



III

SIMBOLOS Y ARQUETIPOS EN EL HOMBRE CONTEMPORANEO

Mito: Concepciones y Discursos

Area de Polemología y Hermenéutica



UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO

Área de Polemología y Hermenéutica

III
SÍMBOLOS Y ARQUETIPOS
EN EL
HOMBRE CONTEMPORÁNEO

Mito: Concepciones y Discursos
Tultenango, Estado de México. Enero 1995

*UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
XOCHIMILCO*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector General: Dr. Julio Rubio Oca

Secretaria General: M. en C. Magdalena Fresán Orozco

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

Rector: Químico Jaime Kravsov Jinich

Secretaria de la Unidad: M. en C. Marina Altagracia Martínez

Director de la División de Ciencias y Humanidades:

Dr. Guillermo Villaseñor

Jefe del Depto. de Política y Cultura: Dr. Ernesto Soto Reyes

ÁREA DE POLEMOLÓGIA Y HERMENÉUTICA

Edición a cargo de Lic. Rosa de Guadalupe Romero Zertuche

ADVERTENCIA: Todos los trabajos son responsabilidad
directa de sus autores

Primera edición. Noviembre 1996

Derechos Reservados· Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco
Calz del Hueso, 1100
Colonia Villa Quietud, Coyoacán, D F.

Impreso en México

Printed in México

ISBN 970 - 654 - 007 - 5

ÍNDICE

Introducción	5
<i>El mito: del concepto y el discurso</i> por Juan Arias García	
Un señalado discurso mítico	17
<i>La astrología</i> Por César Mureddu Torres	
Mito y conocimiento	53
<i>Eje de una investigación</i> Por Cristóbal Acevedo Martínez	
Los discursos que hacen mitos	65
<i>Tríptico existencial con anaálisis polemológico</i> Por Rosa de Guadalupe Romero Sertuche	
El cuerpo y el alma	91
<i>Dualidad o hierofanía</i> Por Faustino Ortega P.	
Job el hombre	117
Por Guillermo Michel	
Teogonía, Oráculos, Predicciones y más:	133
<i>En los antiguos mexicanos</i> Por Avedis Aznavurian Apajian	

Mito: Concepciones y Discursos de una Época en Crisis	143
<i>Conclusiones</i>	
Por Vicente Aparicio Ramos	

INTRODUCCIÓN

EL MITO: DEL CONCEPTO Y EL DISCURSO

Juan Jesús Arias García¹

El mito es una narración de los hechos de los dioses en el mundo humano, en la que se muestra y expresa un sector de la estructura de nuestra realidad². Dentro de la literatura académica, el concepto de *mito* ha tenido una evolución que ha ido de una noción literario-religiosa a una teoría multidisciplinaria que abarca los campos de la antropología³, la historia⁴, la psicología⁵, filosofía⁶, y la teología⁷. A la narración mítica se le ha atribuido un origen divino⁸ y este origen es con frecuencia objeto del credo religioso que lo considera como elemento de la revelación divina. Pero dejando de lado esta consideración religiosa, los registros históricos y etnográficos muestran que los mitos son narrados, escritos y conservados por sociedades concretas; para ello utilizan una forma específica de discurso que manifiesta lo que para esa sociedad concreta es relevante⁹. En otras palabras, un mito muestra a su propia sociedad algún elemento-clave de su realidad. Pero la realidad humana no es meramente un entorno

¹Departamento de Política y Cultura UAM - Xochimilco

²Para una caracterización más detallada del concepto, véase el trabajo de Arias, 1985

³Cfr. Levi-Strauss 1968 y 1968a.

⁴Cfr. Eliade 1981 y 1982.

⁵Cfr. May 1992.

⁶Cfr. Acevedo 1993

⁷Cfr. Van der Leeuw 1975

⁸Cfr. Eliade 1981.

⁹Cfr. Levi-Strauss 1968.

físico, sino que es fundamentalmente una interpretación simbólica de ese entorno¹⁰ y, como tal, una construcción social¹¹.

La realidad se expresa en el discurso y éste depende del diálogo. Por tal razón, algunos autores¹² sostienen que el diálogo es el elemento-clave para la construcción, el mantenimiento y la transmisión de la realidad. Así, si discurso y diálogo son sistemas simbólicos en acción, la realidad deberá necesariamente compartir esta naturaleza. El ser humano vive, de hecho, en una realidad simbólica. Sin embargo, no todos los miembros de una sociedad concreta comparten su realidad en la misma medida. La experiencia etnográfica ha mostrado que existe una variabilidad individual¹³ y que ésta se muestra en el manejo individual del discurso. Un discurso simbólicamente rico indicaría que se vive en una realidad rica, pero un discurso pobre sería indicador de que se vive en una realidad pobre o reducida¹⁴.

Los símbolos en el pensamiento tienen un doble producto simultáneo: dan sentido y significado. El significado se obtiene por la relación que se establece entre pensamiento y los elementos de la realidad: naturaleza, forma, cantidad, etc. El sentido en cambio, se establece por medio de la relación entre los símbolos o por la relación interna de sus elementos; es decir, el sentido es un resultado de la cualidad sistémica que las acciones resultantes del pensamiento tienen o no sentido, en la misma

¹⁰Cfr Geertz 1992.

¹¹Cfr Berger y Luckmann 1976

¹²Cfr. por ejemplo Berger 1981

¹³Cfr Herskovits 1968, Parte Séptima.

¹⁴Cfr el texto de C Mureddu "Un señalado discurso mítico.La Astrología", en esta misma obra

medida en que se vive una realidad rica; sin embargo, las acciones no son sólo el producto de una realidad subjetiva, sino que más bien pueden ser el producto de la relación entre el pensamiento y el entorno, entre los cuales existe una relación dialéctica, cuyos resultados, en principio, son inciertos.

El sistema de los símbolos de la realidad tiene un orden específico. Este orden específico produce una conformación específica de esa realidad, y es a esa conformación específica a lo que llamamos *mundo*. *El mundo* es, pues, una interpretación ordenada de la realidad. La comprensión de estos postulados aparece siempre más clara cuando se analiza el discurso de una sociedad ajena a la propia, dado que las preconcepciones del analista, que considera al mundo como algo dado desde el exterior, pueden ser dejadas de lado aunque sólo sea durante el momento del análisis. Una vez captada la naturaleza culturalmente construida del mundo humano, puede ser traída de vuelta a la propia realidad y establecer su semejanza. Tal es el caso del análisis del *mundo* del discurso astrológico, que ha llegado hasta nosotros mediante sus manifestaciones míticas¹⁵.

En el devenir histórico de Occidente, el discurso científico se ha asumido -equivocadamente- como el paradigma del conocimiento verdadero¹⁶ en detrimento de cualquier otro discurso. Esta apreciación general dificulta la apreciación justa del discurso mítico, a pesar de la abundante literatura disponible que caracteriza a este último como un género especial con sus propias

¹⁵Cfr. Mureddu, op cit

¹⁶La ciencia no pretende la verdad, sino la verificabilidad Cfr Bunge 1971, pp 30-32

cualidades y funciones sociales. Desde esta distinción, parecería ocioso plantear cualquier comparación. Sin embargo, dada la sobrevaloración del discurso científico, la comparación se hace necesaria si se quiere abordar seriamente el estudio del mito. La primera diferencia que podría plantearse entre ambos discursos, se refiere a la semántica; la ciencia aspira a tener un discurso unívoco¹⁷ y para el logro de este ideal, se cuenta con una estrategia educativa específica, con reuniones de especialistas, con publicaciones especializadas, etc. El discurso mítico en cambio, es polisémico; esta cualidad, se afirma, no debe ser vista como una deficiencia del pensamiento que lo produce, sino como una necesidad lógica en función de una finalidad de reflexión que debe satisfacer diferentes necesidades sociales desde una misma posición¹⁸. Esta es una de las estrategias con las que una sociedad concreta enfrenta el problema de la permanencia de las ideas frente al cambio socio-cultural.

Hay otra diferencia que separa de manera clara a la ciencia del mito, y ésta se refiere a su objeto. El discurso científico es la expresión general de aquéllo que es externo al conocedor¹⁹. El discurso mítico en cambio, expresa un acontecimiento interno del sujeto: la propia experiencia de las fuerzas incomprensibles de la naturaleza. Pero, ¿cómo es posible expresar lo incomprensible? El recurso al que se acude es la metáfora y, desde luego, la polisemia²⁰. El mito no es, sin embargo, una expresión individual,

¹⁷ Cfr. Bunge, loc cit

¹⁸ Cfr el texto de C. Acevedo: "Mito y conocimiento. ejes de una investigación", en esta misma obra

¹⁹ Cfr. Bunge 1971, pp. 19-21 (Bunge utiliza el término "fáctico" en vez del término "objetivo" más comunmente usado) y 36-38.

²⁰ Cfr Acevedo, op cit.

aunque su argumento así parezca indicarlo. Los mitos son patrimonio social y se conservan por la vía de la tradición; forman parte de un bagaje cultural que las sociedades concretas suelen conservar celosamente. ¿Cómo se conciben en el discurso mítico una interpretación aparentemente individual de las fuerzas de la naturaleza y una interpretación múltiple en una sociedad concreta? Todavía más, ¿cómo es posible que una interpretación múltiple pueda poseer alguna coherencia interna? Todo esto sólo es posible si se considera un contexto específico²¹ en el que ese mito opera. Así, cuando nos referimos al discurso mítico, ese contexto ha de ser necesariamente una comunidad lingüística²². Comprender un mito significa comprender a esa comunidad lingüística en sus sentidos y significados.

El discurso mítico fundamenta las creencias acerca del mundo. Pero esas creencias no son sólo ideas en formación²³ sino que son convicciones acerca del mundo, son convicciones que proceden de una interpretación colectiva²⁴. Tal interpretación colectiva es dinámica y esa dinámica es histórica. Por lo tanto, el discurso de un mito específico no es permanente e inmovible, sino que se desdobra en versiones sucesivas, cada una de las cuales es adecuada a su momento. Es desde esta cualidad que C. Levi-Strauss²⁵ señala que no existe nada como una versión «auténtica» de los mitos y que todas ellas como conjunto

²¹ Sobre la relevancia del contexto vivo del mito, cfr Malinowski 1974.

²² Sobre la relevancia de una comunidad lingüística como contexto, cfr Gabás 1980.

²³ Sobre la diferencia filosófica entre ideas y creencias, cfr Ortega y Gasset 1959.

²⁴ Cfr Acevedo, op. cit.

²⁵ Cfr Levi-Strauss 1968

forman la materia de estudio de un mito específico, dando cuenta de una estructura que permanece frente a diferentes necesidades sociales.

El discurso mítico no contiene sólo elementos de una realidad subjetiva; contiene también elementos de una realidad objetiva, que proceden de una aguda y detallada observación del entorno. Esta cualidad del discurso mítico hace que cada mito pueda ser considerado como típicamente hebreo, babilonio, egipcio, griego, etc. Esto es, el escenario de su argumento tiene las características de las regiones geográficas correspondientes, pero, al mismo tiempo, el argumento tiene una estructura que va más allá de sus condiciones espacio-temporales propias y que se ubica en el ámbito de lo humano-genérico. La comprensión de esta estructura de fondo, permite que los mitos específicos sean utilizados fuera de su tiempo y contexto para fines muy diversos, cuando el interprete posee una inteligencia penetrante y curiosa. En este caso, la analogía debe trascender el tiempo y el espacio, lo colectivo y lo individual, jugando con estas opciones y trascendiéndolas a la vez. Así, podemos asumir el discurso del saber mítico-astrológico comparándolo, por ejemplo, con el discurso filosófico y ampliar el resultado a los eventos de la propia biografía. El resultado será una nueva comprensión de sí mismo, cuyas consecuencias pueden ser fundamentales para el futuro de la propia vida²⁶.

El discurso mítico puede ser abordado no sólo para reafirmar la propia realidad, sino también para fundamentar una acción crítica que muestre puntos de conflicto de la propia realidad.

²⁶ Cfr el texto de R. de G. Romero "Los discursos que hacen mitos Tríptico existencial con análisis polemológico", en esta misma obra

Tal es el caso de, por ejemplo, la idea del hombre contemporáneo en Occidente, cuando se contrasta con la homóloga del antiguo Egipto. De esta comparación mítico-histórica, podemos concluir que al igual que en el mito de Osiris la fragmentación del dios cambia la trayectoria del destino, en la sociedad contemporánea la fragmentación psicológica tiene efectos inciertos para la vida de los individuos. De manera semejante, la resolución del mito de Osiris puede servir como paradigma para una acción psicoterapéutica, siempre y cuando el enfoque del terapeuta no asuma un mecanicismo estrecho y ponga cuidadosa atención al propio contexto²⁷.

El discurso del mito también puede ser aplicado al análisis de la propia identidad, cuando ésta requiere de cambios o reafirmación. El mito se convierte así en paradigma para la reflexión sobre sí mismo. Esta forma de diálogo, consigo mismo, es una de las maneras en que el ser humano reconstruye su realidad subjetiva y la readapta a los cambios del entorno objetivo²⁸, y es también una manera de mantener la propia identidad dentro del entorno cambiante. Pero a esta tarea, se oponen los propios prejuicios y opiniones previas, especialmente si el mito que se utiliza pertenece a otra cultura o a otro momento de nuestra propia tradición; en principio, la distancia temporal o valorativa parecería indicarnos que el modelo de base que presenta nos es ajeno, que su solución no es viable en nuestra situación. Pero una lectura honesta, con un criterio fenomenológico, puede descubrir nuevos sentidos y significados, que en un nivel más profundo que la simple lectura de su asunto, arrojan para

²⁷ Cfr. el texto de F. Ortega. "El cuerpo y el alma: Dualidad o Hierofanía", en esta misma obra.

²⁸ Cfr. Berger, op. cit.

nosotros nuevas alternativas. Tal es el caso, por ejemplo, del mito del Libro de Job con relación al sufrimiento. ¿Es posible así dar sentido y significado a nuestro propio sufrimiento? Para ello tendríamos que hacer una lectura en la que, como lectores pudieramos ser también -y simultáneamente- el propio personaje central -Job- y un comentarista que comparara los casos del lector y de ese personaje. Este planteamiento puede parecer complicado cuando se presenta, pero su práctica nos es bastante frecuente. De hecho, este es el mecanismo por el que apreciamos una buena novela o una película de acción²⁹.

El discurso mítico también puede llevarnos a abreviar la sabiduría ancestral, tanto de la propia tradición como de tradiciones ajenas. De hecho, en algunas culturas el discurso mítico es también el discurso filosófico³⁰. Pero entre la sabiduría ancestral y nosotros se interpone el prejuicio colectivo del etnocentrismo, prejuicio que debe ser vencido por la aplicación consciente de la *epojé*. Esta forma de análisis, puede llevarnos no sólo a apreciar la sabiduría del otro, del que nos es ajeno en tiempo y espacio, sino también a reivindicar la humana sabiduría que se mantiene en un nivel transpersonal y transtemporal, pese a los vaivenes de la historia y a la devaluación que algunos grupos humanos hacen de otros, por motivos, la mayor parte de las veces, no manifiestos³¹. Estas devaluaciones o negaciones son la causa de fenómenos permanentes en la historia, como lo muestran el racismo, el coloniaje, la segregación, el sectarismo, etcétera.

²⁹ Cfr el texto de G Michel "Job, el hombre", en esta misma obra

³⁰ Cfr León-Portilla 1983

³¹ Cfr el text de A Aznavurian. "Teogonía, oráculos, predicciones y más en los antiguos mexicanos", en esta misma obra.

En resumen, el discurso mítico es un género específico. Su cualidad característica es la polisemia, que se opone a la univocidad de la ciencia actual. Sus aplicaciones son múltiples, tanto dentro como fuera de su contexto vivo. Pero, sobre todo, el enfoque para su abordaje debe ser comparativo.

BIBLIOGRAFÍA

-Acevedo Martínez, Cristóbal. *Mito y conocimiento*, México, Universidad Iberoamericana, 1993.

-Arias García, Juan Jesús. "El mito en la acción comunicativa", en *Anales*, Año 2, Tomo 2, N° 4, Depto. de Relaciones Sociales, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 1985.

-Berger, Peter. *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, Kairós, 1981, orig. 1967.

-Berger, Peter y Thomas Luckmann. *La Construcción Social de la Realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, orig. 1968.

-Bunge, Mario. *La ciencia, su método y su filosofía*, Buenos Aires, Siglo Veinte, 1971.

-Elíade, Mircea. *Mito y Realidad*, Barcelona, Guadarrama/Punto Omega, 1981, orig. 1968.

-Elíade, Mircea. *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza/Emecé, 1982, orig. 1972.

-Gabás, Raúl. *J. Habermas: Dominio técnico y comunidad lingüística*, Barcelona, Ariel, 1980.

-Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1992, orig. 1973.

-Herskovits, Melville J. *El hombre y sus obras*, México, F.C.E., 1968, orig. 1948.

-León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl*, México, UNAM, 1983, orig. 1956.

-Levi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*, Buenos Aires, EUDEBA, 1968, orig. 1958.

-Levi-Strauss, Claude. *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*, México, F.C.E., 1968a, orig. 1964.

-May, Rollo. *La necesidad del mito. La influencia de los modelos culturales en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Paidós, 1992, orig. 1991.

-Malinowski, Bronislaw. *Magia, ciencia, religión*, Barcelona, Ariel, 1974, orig. 1948.

-Ortega y Gasset, José. *Ideas y creencias*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959, orig. 1940.

-Van der Leeuw, G. *Fenomenología de la religión*, México, F.C.E., 1975, orig. 1933.

UN SEÑALADO DISCURSO MÍTICO: *LA ASTROLOGÍA*

César Mureddu Torres¹

Si el mito, en tanto que narración y lenguaje, tiene algún sentido, éste sólo puede encontrarse en el mismo interior humano.

El privilegio de los datos sensibles, producto del innegable impacto que los diversos estados de la materia ejercen sobre nuestros sentidos, ha propiciado una actitud que tiende a reducir el amplísimo espectro de la relación que entablamos con el entorno y con nosotros mismos únicamente a aquéllo que puede ser enmarcado en los estrechos límites del lenguaje. Con esta actitud ha quedado excluido todo aquello que no pueda ser traducido o revestido con el ropaje de la frase oral o escrita, aunque haya sido vivido y experimentado por la conciencia humana.

Este achatamiento es, en sí, doloroso y frustrante, pero hemos ido más lejos todavía. Días llegaron, en el contexto de la historia reciente de la humanidad, en que el achicamiento fue más drástico. En efecto, llegamos a afirmar que únicamente existe aquello que puede ser claramente pensado y por ello, puede, a su vez, ser expresado con claridad.

El ser humano, por obra de las más autorizadas luminarias científicas y filosóficas llegó a creer que únicamente puede ser considerado como realmente existente aquel tipo de entidad,

¹Dpto de Política y Cultura. UAM - Xochimilco.

cuyos datos sensibles son tan meridianamente claros que pueden ser expresados en proposiciones no sólo lógicas, como aquellas en que se atribuye un predicado a un sujeto, sino en proposiciones lógicas, cuyo nexos y cuantificación sólo puedan tener un sentido, Es decir, la humanidad llegó a creer que lo realmente existente y la realidad consiste sólo en aquello que puede ser expresado mediante proposiciones que tengan, entre otras cualidades:

a.- Una relación perfecta de los elementos que integran la proposición con algún dato sensible, empíricamente constatado
b.- Una relación perfecta y unívoca entre los elementos que constituyen la proposición, a ser posible expresada matemáticamente; c.- En caso de que una proposición sea compleja, su sentido dependerá, en última instancia, del sentido de las proposiciones simples que la componen, las cuales deberán responder a una clara y perfecta descripción de los datos sensiblemente captados.

Excelente manera de reducir y achatar más aún nuestra relación con el entorno y con nosotros mismos. Extraordinario medio de desterrar de nuestra perspectiva vital y cognoscitiva todo aquello que perturba, todo aquello que no tenga posibilidad de ser expresado claramente, todo aquello que se resista a ser enmarcado en perfectas y unívocas relaciones lógico-matemáticas, en donde descansa connaturalmente el pensamiento.

La humanidad, durante los dos primeros tercios de este siglo se empeñó en instaurar un MUNDO más mundo que todos los anteriores. No se trata de un simple juego de palabras, sin embargo, para desentrañar el sentido de esa frase es menester recorrer un camino que esclarezca este afán humano de instaurar

mundos. Así, quizás se pueda poner en claro esos esfuerzos dirigidos a establecer un mundo más mundo que el anterior, que de tanto en tanto emergen en la humanidad.

En efecto, si sólo lo que puede ser expresado clara, perfecta y matemáticamente es lo que existe en el mundo, la existencia de todo aquello que se presente en el entorno o en el propio ser humano y que escape a esa posibilidad de expresión y pensamiento verá negada su existencia. Por ello, se puede afirmar que asistimos a una extraordinaria puesta en escena, en la que un personaje exalta sus virtudes, su poder y su seducción de forma tal que atrae hacia sí toda la iluminación del escenario, hasta hacer desaparecer en la penumbra y oscuridad todos los demás actores. Asistimos, pues, a un mundo basado en una racionalidad de eficacia creciente, pero concomitantemente, vivimos en un mundo profundamente vacío de sentido humano. Por ello podemos ser profundamente racionales, a la par que terrible y profundamente inhumanos, en el modo en que transcurre nuestra cotidianeidad.

Hablar, con cierta coherencia y sentido, de las realidades de la vida cotidiana, implica un fuerte problema. En efecto, nada nos es tan cercano y aparentemente tan claro como aquéllo que constante e insistentemente golpea nuestra capacidad perceptiva, inundándola de la extraña y apaciguadora sensación de seguridad, al captar que todo lo que me rodea es perfectamente familiar y conocido.

En la frase enunciada se esconde la enorme complejidad y el principal efecto que en nosotros produce aquéllo que llamamos "mundo". Bien puede ser que no sepamos definirlo, que lo

confundamos con la denominación de otras entidades, como planeta o universo, pero es incuestionable lo que en nosotros produce. Para realizar un análisis, aunque sólo sea brevemente, deberemos distinguir algunos de los diferentes aspectos que componen al mundo y, si esto es posible, los diversos niveles y efectos que en nosotros produce².

1.- *Desmontaje lingüístico de "mundo"*

Procederemos, en primer lugar, a realizar un desmontaje de los elementos que componen el mundo, a partir del análisis del término que utilizamos en español para denominarlo y de los aspectos conceptuales que nos pueden permitir comprenderlo; después estableceremos los diversos ámbitos en donde esta "realidad" opera y sus principales consecuencias.

Resulta de extrema importancia determinar la derivación etimológica de esta palabra en nuestra lengua, pues no en valde las palabras guardan en sí mucho de lo que mueve a los seres humanos que las utilizan. Los términos, que sirven de vehículo para la comunicación humana, han sido objeto de estudio por todos aquéllos que se han interesado por la forma peculiar en que el ser humano expresa lo que le ocurre, lo que constata de sí o lo que ha podido conocer de sí mismo y del entorno que le rodea. Es un hecho misterioso y cotidiano, por ello no nos debe sorprender su extremada dificultad para comprenderlo.

No es cuestión de hablar del fenómeno del lenguaje, en

²Para una mayor comprensión de los posibles significados de "mundo", se puede confrontar. Arias, J., Mureddu, C , Romero, R , *Paradigmas en Crisis*, Cap I, de próxima aparición.

general, en algún momento nos veremos precisados por el mismo análisis a abordar el tema más detenidamente. Por ahora nos ceñiremos al análisis de la palabra que utiliza el idioma castellano para denominar una realidad, cuya existencia experimentamos todos cotidianamente, pero cuyo análisis no resulta tan claro. Por ello, comenzaremos por el estudio de la palabra “mundo”.

En primera instancia determinaremos lo que el diccionario de la Real Academia dice sobre ella.

Esta institución que vela por la pureza de la lengua española al referirse al sentido directo de la palabra dice:

MUNDO: Sustantivo masculino, que significa -Universo, conjunto de todas las cosas creadas./ Puede ser equivalente a Tierra./ Totalidad de los hombres, es decir, el género humano./ La Sociedad humana./ Parte de la sociedad humana, caracterizada por alguna cualidad o circunstancia./ Vida seglar, en contraposición de la vida monástica./ Esfera con que se representa el globo terráqueo. Después nos propone algunos giros en los que se dan sentidos figurados, en algunas frases que utilizan la palabra. El más interesante es aquél en el que se utiliza el sentido derivado de la totalidad de los seres humanos.³

Etimológicamente la palabra se deriva del verbo latino “mundare”, que significa literalmente limpiar, en el participio de pretérito “mundus, munda, mundum”, tomado en el caso ablativo, como ocurrió con casi todas los sustantivos y adjetivos latinos, que pasaron a formar parte del léxico castellano. Por

³*Diccionario ideológico de la lengua española*, Julio Casares, Ed. Gustavo Gili, Barcelona, 1992

tanto, en su sentido etimológico, la palabra significa “limpiado, purificado”, si se toma como participio pasivo, que al ser utilizado como adjetivo significa “limpio, puro”. Lo mismo ocurrió con muchos otros adjetivos, que tienen su origen en participios verbales del latín. El ablativo singular y plural del participio verbal “mundo-mundos”, en castellano, pasó a ser sustantivo, con esa particular denotación que consigna el diccionario de nuestra lengua.

Ya la misma etimología de la palabra abre la posibilidad de establecer una reflexión a otro nivel, no únicamente filológico o de filosofía del lenguaje, sino que nos permite llevar el análisis hasta la teoría del conocimiento. Trataremos de delinear el problema filosófico general, que entraña el sentido literal de la palabra, aunque no sea más que enunciando las principales consecuencias que derivan de su uso común.

En efecto, si “mundus” en latín significa lo que está limpio, la primera cuestión que surge en la mente se refiere a la acción misma de limpiar. ¿Qué se limpia? Sólo es posible limpiar lo que está manchado, lo que está sucio o contaminado. Por tanto, es lícito preguntarnos también, al referirnos a lo que llamamos “mundo” en castellano, si éste ¿es producto de una acción de limpieza?

Si en nuestra lengua el participio pasivo implica un sujeto paciente en quien se ha ejecutado una acción debida a un agente, cada una de las partes gramaticales implicadas sugiere otras tantas preguntas. ¿Quién o qué es el sujeto paciente? ¿Quién es el agente que ejecuta la acción de limpieza? ¿Qué es lo que mancha o ensucia?

Al ser utilizado como sustantivo queda la sospecha que el sujeto paciente haya adoptado el nombre, derivado del participio, tomando al sujeto por el resultado de la acción que en él se ha ejecutado. Muy probablemente el castellano sólo utilizó un nombre que ya había sufrido estas transformaciones en la misma lengua madre. Por ello, no es tan fecundo hacer estas preguntas a nuestro idioma, pues probablemente sólo asumió el uso que ya el latín había asignado a esta palabra.

Pero el latín distingue perfectamente las denominaciones que se refieren a la materialidad física del entorno natural y a él se refiere cuando utiliza el binomio **“terra-mar”**, que pasó casi sin transformación alguna a las lenguas romances. Con él se distinguen los dos elementos fundamentales, que sirven de escenario a la acción humana. Son dos elementos contrapuestos, que exigen al hombre distintas formas de accionar con ellos.

El total del entorno físico, con el que se engloba todo lo que en él hay, el latín lo denominó **“orbis”**, el orbe, que denota cierta conciencia de circularidad o esfericidad, que provenía de los sabios caldeos, egipcios y griegos anteriores a Tolomeo. Aunque el latín generalmente lo utiliza en una forma binomial y añade casi siempre el genitivo de tierra en plural, de esta forma dice: **“orbis terrarum”**, es decir la rotundidad de todas las tierras, la totalidad de ellas, incluido lo que en ellas haya.

Además de la denominación física, a la que aluden las palabras hasta ahora analizadas brevemente, el latín también se refirió a la tierra y al mar con las acepciones míticas propias de la mitología antigua latina y las influencias griegas. Por ello no es raro que encontremos las palabras que se referían a la tierra bajo

esa peculiar interpretación. “Demeter”, que deja ver en su composición la referencia ancestral a la tierra en tanto que madre, pues en ella y de ella hemos nacido. En su calidad de proveedora de los elementos básicos para la vida, en lo que se refiere a los frutos que nos sirven de alimento, es “Cibeles” los nombres míticos que la describen, en ambos casos, son herencia griega, de forma directa.

Si pues el lenguaje utilizado por los latinos abarcaba no sólo la denominación del entorno físico, sino también aquélla que nombra realidades simbólicas, es lícito preguntarnos ¿por qué se requirió de un nombre adicional, “mundus”? ¿A qué tipo de entidad se referirían con esta palabra? De nueva cuenta vuelven a resurgir las preguntas que anteriormente nos hicimos y muy probablemente el análisis de la lengua nos dé los elementos iniciales para abordar un nivel de profundidad mayor. Centrados en el sentido directo de la palabra, “limpiado, purificado”, avancemos en la línea de lo simbólico. Es muy probable que al hacerlo nos encontremos con algunos aspectos interesantes.

2.- Naturaleza, “mundo” y lenguaje

La primera referencia al plano simbólico que nos interesa resaltar la encontramos en Friedrich Nietzsche, en su obra de juventud titulada *El Origen de la Tragedia*. Los personajes míticos, a que hace referencia este autor, Dionisos y Apolo, representan, para él, el binomio fundamental que el ser humano encuentra en su accionar cotidiano, Dionisos es la naturaleza, con todas sus manifestaciones irrestrictas e imponentes. Apolo es la necesidad de un orden a fin de que esas manifestaciones sean, de alguna manera, domesticadas. En las circunstancias concretas de un pueblo que ve y vive cotidianamente su dependencia respecto

a las fuerzas naturales, el agua, el viento, la misma tierra, no es de extrañar que ese vívido y espeluznante interactuar cotidiano adquiriera un valor y un sentido que rebasa a los mismos hechos acaecidos y padecidos. Es necesario que esos hechos adquieran un aspecto menos drástico, más cercano y, hasta donde se pueda, previsible.

No hay otro camino para despojar a la naturaleza de su carácter amenazador, de su belleza terrífica, que someterla a un orden accesible, a un canon que permita aquietar al espíritu. Ese orden no es de la misma naturaleza, ni exigido por ella, ese orden, (nomós), es humano. Dionisos es despojado de su dimensión omniabarcativa por Apolo, por la razón y el intelecto humano. Frente a la belleza caótica surge la belleza canónica, la belleza mesurada, implantada por nuestro entender a fin de hacerla cercana, doméstica, tranquilizadora...

El instrumento de que se sirve Apolo es el lenguaje, ese maravilloso mecanismo humano, que aún antes de servir de fiel transmisor de lo que pensamos, sirve para acercar al solar humano lo que, de otro modo, es únicamente condición irreductible para nuestro propio existir. El lenguaje nombra y al nombrar doméstica, hace familiar lo incomprensible de nuestra dependencia básica al ser y reconocernos como productos de la misma naturaleza. Instaurado ese nuevo orden, mediante la lengua, ya parece que nada es amenazante, ya es nuestro, ya nos pertenece, es nuestro "mundo".

Es decir, mediante el lenguaje hemos efectuado la operación de limpieza. Mediante el nombre hemos despojado a Dionisos de toda la dimensión de condicionante incondicionado

de nuestra existencia y Apolo implanta el orden tranquilizador y familiar de lo aparentemente conocido y, por tanto, cercano. Pero sólo es aparente la tranquilidad lograda, pues en cualquier momento las fuerzas desatadas de la naturaleza pueden irrumpir y con su irrupción romper nuestro precario equilibrio. Sin embargo, mientras eso no sucede, creemos que todo está bien y que nuestro existir es perfectamente transparente.

Mundo, pues, es el resultado de limpiar de nuestro horizonte intelectual todo aquello que acompaña a nuestra vivencia originaria de depender de algo, (la naturaleza), que escapa a nuestra comprensión. Lo limpio y despojado del terrífico misterio de nuestro propio origen, (captado únicamente por vía de la intuición globalizadora, que se encuentra en el principio mismo de nuestro existir), es el mundo, es el orden humano, que una vez puesto como distinto a aquello de lo que se originó, permite que nuestra existencia transcurra diáfana y tranquilamente, por cauces menos aterradores.

Lenguaje y razón, por tanto, van de la mano. Uno es el instrumento de la otra, es la expresión del proceso purificador, que permite abandonar la vivencia del riesgo que produce lo incomprensible. *Nous* y *Logos* suplantando a *Physis* y, de esta manera emerge el mundo. Como puede verse, el análisis del lenguaje nos pone ya en el camino de lo filosófico, de lo metafísico, de lo metateórico, nos pone en el terreno de lo cosmovisivo, de lo propiamente interpretativo que el ser humano instaura en su relación primordial con las fuerzas de la naturaleza. Es lógico que las consecuencias filosóficas producen también consecuencias psicológicas. Es necesario recordar que ambos aspectos son resultantes de la capacidad de interpretación simbólica que el ser

humano otorga a los acontecimientos naturales, incluido él mismo, por el cual es posible instaurar el mundo.

Por efecto del análisis lingüístico hemos tocado algunos aspectos que nos remiten al posible sentido filosófico que adquiere esta entidad denominada mundo. Sin embargo, iniciamos por el tratamiento lingüístico únicamente por ser el modo como en castellano se nombra esta entidad, la complejidad de la misma nos indica que en su seno se concentra una multiplicidad relacional, es decir, en ella confluyen múltiples fascetas.

Establecido ya el carácter mediador del “mundo”, entre la vida cotidiana del ser humano y su vivencia, respecto a su dependencia de las fuerzas naturales, pareciera ser que el mundo fue, en otros tiempos, más flexible, más pleno y más florido. A pesar del análisis de Nietzsche, la instauración del mundo en la antigüedad utilizó otros medios que, sin dejar de ser humanos y sin prescindir del lenguaje, dejó ver, a pesar del efecto denominador, algo de la enorme riqueza que acompaña a la vivencia.

3.- “Mundo” y discurso mítico

En efecto, el mundo mítico no pretendió encasillar la vivencia originaria despojándola totalmente de su carácter misterioso. Su pretensión no radicó en la exactitud lógica o matemática de la proposición, ni en la eficacia mecánica sobre el manejo del entorno, su pretensión radicó en el poder evocativo de la narración misma. La evocación, el efecto de hacer surgir en la mente y en la imaginación humanas situaciones similares a lo narrado, a la par que permitió tener siempre presente al hombre mismo, le dio la relativa libertad de la interpretación. Con ello muchos problemas irresolubles para la ciencia y la lógica, por la

inexactitud del lenguaje o por lo complejo de las situaciones fueron resueltos con mayor riqueza y plenitud. Tal fue y sigue siendo el carácter del mundo mítico.

Me corresponde poner en la mesa de la discusión un tema de tan extraordinaria complejidad y antigüedad, que, de inicio confieso mis escasos conocimientos. Pero es también tal la magnitud de su poder evocativo y su trasfondo mítico que me alientan a dar, aunque no sea más que unas pinceladas en torno a él, a través de un ejemplo. Se trata del discurso mítico de la astrología. Como dije, sólo una muestra de esa enorme riqueza y poder servirá para abrir la discusión y las aportaciones.

Ubiquémonos, primero, en las coordenadas más adecuadas para efectuar una lectura que venza nuestra ya atávica costumbre de pensar en pesas y medidas, tan propia del mundo científico moderno. El mundo mítico no responde a esos parámetros.

Procedamos por vía de ejemplos. No porque sepamos que una tormenta ciclónica en el mar puede originarse por el choque de dos masas de aire que tienen diferentes temperaturas, ya por eso la fuerza desatada del agua y del viento han perdido su poder terrífico y están a salvo las embarcaciones o las costas donde chocará esa furia. No porque sepamos, ahora, que sólo una mínima capa de tierra es sólida y que navega o flota sobre una espesa masa incandescente de silicatos de magnesio y de aluminio, por ello estamos a salvo de los catastróficos y terribles efectos del fuego, en las erupciones volcánicas, o de los desastres de los terremotos.

Más aún, no porque hayamos postulado que nuestras reacciones emocionalmente exageradas puedan depender de frustraciones infantiles de la pulsión yóica o sexual, por ello dejamos de ser víctimas de los devastadores cambios, a veces incontrolables de nuestros estados de ánimo.

Es decir, no porque hayamos expresado lo más exactamente posible la velocidad y dirección de los vientos, la cantidad de precipitación pluvial esperada, la posible dirección de la lava volcánica o la configuración, masa y esfuerzos de las capas tectónicas, ya por ello le hemos quitado a la naturaleza su rango de misterio y su carácter impredecible y terrífico, a veces, para el destino humano. De igual forma que no por haber determinado la posible relación de causa a efecto entre la frustración infantil y la reacción neurótica, por ello somos ya una sociedad tranquila, equilibrada y sana. Lo único que hemos hecho es correr un piadoso y espeso velo de falsa seguridad en nuestra existencia.

El mito quizás intentó hacer algo similar, pero extendió un velo menos tupido y más flexible. Si hoy se nos hace difícil leer en él, no es porque haya perdido su poder de evocación, sino porque la humanidad ha ido perdiendo su capacidad de penetración en la evocación misma, es decir, ha perdido capacidad de verse a sí misma.

Al remontarnos en el tiempo hacia atrás, al encuentro con culturas y civilizaciones de la antigüedad, tal parece que al ser humano siempre le han llamado la atención dos realidades aparentemente contrapuestas: la bóveda celeste, que por las noches cobija su peregrinar por este planeta y lo remite al insondable misterio sideral y la profundidad de su propio, irreductible e intransferible cielo interior.

Al leer algunos textos contemporáneos de astrología, al consultar el TRETRABIBLOS de Ptolomeo, o al leer algunas obras clásicas de la astrología árabe, que sirvieron de puente para que esta práctica pasase en el medievo a la cultura occidental, encontré un pasaje, cuyo contenido parece ser interesante para el tema que introduce este encuentro.

En una de esas lecturas, comentando el sentido astrológico de la presencia conjunta en el cielo de los planetas Júpiter y Saturno, Liz Greene, una prestigiada astróloga inglesa, que ha llegado a ser psicoterapeuta de la escuela de Jung, cita la siguiente frase del escritor inglés William Butler Yeats:

**“SI JÚPITER Y SATURNO SE ENCUENTRAN
¡QUE COSECHA DE TRIGO DE LAS MOMIAS!”**

He aquí a dos personajes de la mitología griega que presiden la presencia de dos cuerpos celestes en el empíreo. Entonces, ¿la astrología ha dado pie a que las deidades mitológicas ahora se ocupen de irradiar su dudosa influencia hacia los hombres mediante los astros cuyos nombres ostentan? ¿La astrología trata única y arbitrariamente de cambiar la residencia de los viejos dioses recluyéndolos en los inofensivos cuerpos celestes que siguen al sol en su velocísima carrera en torno al centro de nuestra galaxia? Por el contrario, ¿se tratará acaso de denominaciones evocativas que remueven en los seres humanos restos y detritus en las profundidades de nuestro propio ser? ¿Quiénes fueron estos personajes mitológicos que caldeos, egipcios y griegos les dieron una tal importancia?

La codificación occidental escrita, más antigua, data de los tiempos en que los rapsodas, herederos itinerantes de la tradición oral ceden su lugar a los escritos en tablillas y en papiros. Sin embargo, su origen se pierde en la penumbra del origen mismo del hombre, en la experiencia vívida e inenarrable del inquirir humano sobre sí mismo.

Entresacaré del texto de la Teogonía de Hesíodo los pasajes de la narración en que se alude a los dos personajes, en la forma y el orden en que aparecen en la narración mítica:

SATURNO O CRONOS

“Gea procreó primeramente a Urano estrellado,
igual a sí misma, porque todo alrededor la
cercara...
y luego parió, después de haber yacido con
Urano, a Océano, profundo de vórtices,
y a Ceo, y a Crío, y a Hiperión y a Japeto,
y a Tea, y a Rea y a Mnemosine y a Temis,
y a Febe de áurea corona y a Tetis amable.
Tras ellos nació el más joven, Cronos de mente
tortuosa, el más temible de los hijos,
y odió al padre fecundo. .

En efecto todos los que nacieron de Gea y Urano
eran hijos terribles y odiosos al padre, desde
el principio y cada vez que uno de ellos
apenas nacía, lo escondía en el seno de Gea y
no lo dejaba salir a la luz,
Urano se alegraba de su malvada obra

Gea, la inmensa, gemía dentro sintiéndose llena
y meditó una treta mala y dolosa .
Fabricó una gran hoz y enseñándola a sus hijos
los animó diciendo, con el corazón afligido:
“Hijos míos y de un padre furioso, si queréis,
podríamos vengarnos de la cruel injuria de
vuestro padre, pues él primero maquinó
obras indignas”.

Así habló y a todos los invadió el miedo y
ninguno de ellos pronunció palabra; mas
animándose el gran Cronos tortuoso, en seguida
le respondió a la madre con estas palabras:
“Madre, yo podré llevar a cabo
esa empresa, porque no tengo cuidado de nuestro
padre nefando, pues él primero maquinó obras
indignas, ¡lo prometo! .
..Lo ocultó [Gea] ... puso en sus manos la hoz
de afilados dientes y le expuso todo el engaño

Llegó el gran Urano, conduciendo a la noche y
deseoso de amor se extendió y se alargó, por
todas partes en torno de Gea; pero el hijo, al
acecho, tendióse con la
mano izquierda y con la derecha asió la enorme
y larga hoz, de afilados dientes y los genitales
del padre con vehemencia amputó y los echó tras de
sí. .”⁴

⁴Hesíodo, *Teogonía*, Ed. de la UNAM, México, 1986 [1978], texto bilingüe, versos 125-139 y 154-182

ZEUS O JÚPITER

“Rea, sujeta a Cronos parió hijos insignes.
Hestia, Deméter y Hera de áureas sandalias
y al fuerte Hades, que, bajo tierra, en las
moradas habita y Zeus sapiente, padre de dioses
y de hombres Pero los engullía el gran Cronos
tan luego que, del vientre sagrado de la madre,
llegaban a las rodillas y pensaba que ningún
otro de los ilustres Uranidas, tuviera honor
regio, entre los inmortales
Pues sabía, de Gea y Urano, que su destino sería ser
destronado por un hijo suyo, por eso él no estaba
ciego
antes bien, vigilando, engullía a sus hijos y Rea tenía
un dolor infinito Sin embargo, cuando Rea estaba por
parir a Zeus, padre de dioses y hombres,
suplicó a sus padres queridos, Gea y Urano
estrellado, que urdieran un plan para que ella
pudiera dar a luz a su hijo sin
ser vista y así vengar a las Erinias y a todos
los hijos que había engullido el gran Cronos
tortuoso.

Ellos escucharon y obedecieron a su querida
hija y le enseñaron todo lo que estaba
destinado a cumplirse
acerca del rey Cronos y de su hijo, de alma
fuerte.

La llevaron a Licto, cuando ya debía parir a su
último hijo y, de ella lo recibiría Gea la
inmensa, para criarlo y educarlo en Creta .
Gea lo escondió, tomándolo en sus manos, en una
caverna inaccesible en el monte Egeo,
densamente cubierto de selva Rea envolvió una
gran piedra en pañales, la dio

al Uranida, gran señor y rey de los dioses
primeros y, el mísero la tomó en sus manos y la
echó a su vientre y no pasó por su mente que el
hijo, quien pronto lo echaría del poder,
reinando entre los dioses, invencible y seguro
quedaba. .Engañado por las sagaces sugestiones
de Gea y vencido por las artes y la fuerza de
su hijo, echó fuera a su prole el gran Cronos
de mente tortuosa, vomitando
primero a la piedra que había engullido al
último...

Zeus desató a sus tíos paternos, los Uranidas,
que Cronos, en su locura había encadenado.
Ellos, agradecidos, le dieron el trueno, el
rayo encendido y el relámpago”⁵

¿A qué situación humana podrá referirse un relato de esta naturaleza? ¿Por qué Yeats, al referirse al encuentro sideral de Júpiter y Saturno alude a uno de los fenómenos que acompañan al drama de Isis, frente al cadáver desmembrado de Osiris? ¿Qué puede significar todo esto, además de la primera impresión superficial y frívola por la que nos sentimos inclinados a pensar que son sólo fábulas, imágenes delirantes y vacías.

Analicemos a los personajes que aparecen en el relato e intentemos escudriñar con ellos el interior humano.

Ya la relación entre Gaia, Gea o Tierra y Uranos, Cielo, es de un alto contenido evocador, pues hace brotar en nosotros

⁵Hesíodo, *Ibíd.*, versos 453-505

la imagen no sólo de la dualidad originaria (femenino-masculina), sino que también apunta a las dos cualidades primordiales que las acompañan: por un lado, tenemos la potencialidad irrestricta de la femineidad; por otro, la capacidad de concreción contenedora de la masculinidad.

Urano, el contenedor global de la absoluta maleabilidad de Gea, es fecundo e ilimitado, por ello es insaciable, ninguno de los frutos de su acción concretadora le satisface. Sus hijos, por ello, son feos para él, no los considera dignos de sí, pues él es límite ilimitado. Los hijos son escondidos en el mismo seno de Gea, nada más nacer, no llegan a ver la luz.

Todo quedaba, de esta forma, contenido en todo. Muy probablemente éste sea el origen mítico del concepto *PLEROMA*, acuñado por los griegos siglos más tarde. Por ello mismo, nada sucedía, nada ocurría. Al no haber sucesión era un tiempo sin tiempo y Urano se alegraba de su malvada obra. La imagen es circular, cerrada en sí misma, sin posibilidad de salir y sacudirse de las oscuras profundidades del seno materno, era realmente un no-nacer. Era la indiferenciación del principio. Era un no-ser, siendo sin-ser-propio. La desesperación de la madre pletórica, ante la presencia ausente de un padre desapegado desencadena la acción vengativa.

Compete a Cronos ejecutar los deseos maternos. Detener la constante fecundación que nunca llega a término. Frente a la circularidad fecunda, pero frustrante, Cronos interrumpe el ilimitado círculo, al abstraer violentamente la capacidad fecundadora. Cronos, el tiempo que transcurre, el tiempo humanamente vivido, instante tras instante, hace el milagro de que

todos los hijos de Urano lleguen a ver la luz, aparezcan, como lo indica el verbo “faino”. El tiempo circular, sin tiempo se rompe y se convierte en el transcurrir, que permite que los hechos sucedan, que lo engendrado aparezca, que se convierta en fenómeno, en lo que llega a la luz.

Por ello Rea, hija de Urano y Gea y hermana de Cronos le queda sujeta, porque es lo que corre, lo que transcurre y, por tanto, lo que cambia, como su nombre lo indica, y en ella el Tiempo, Cronos, engendrará a sus propios hijos

Pero advertido Cronos del destino que le aguarda devora a sus propios hijos. Lo engendrado por el Tiempo, en Rea, lo que cambia, está igualmente sujeto al tiempo y en él se agota, en el perece al ser devorado por el mismo tiempo que lo engendró. Limitación, finitud, advierte la conciencia humana dirigida hacia la propia existencia y hacia todo lo que le rodea. Salir a la luz de la maleabilidad de la tierra, de la absoluta potencialidad indiferenciada del principio y, de esta manera, llegar-a-ser implica también el no-ser del terminar, del “finir”. Dura restricción saturnina, dura consecuencia de haber perdido la inconsciencia fundida con el principio.

El dolor de Rea es infinito. Nada de lo que ella concibe es perdurable, pues perece en el tiempo. Pero ya el destino estaba fijado, un hijo del tiempo lo vencería y lo destronaría: Zeus, la gran mente, como Hesíodo lo nombra al comienzo de la Teogonía, en los versos 38 y 51. Pues aunque al inicio fue Caos, no menos caóticos fueron los reinados de Urano y Cronos, uno al mantener el Todo en la indiferenciación, sin ver la luz y otro al engullir, nada más nacer lo que brotase. Se requería frente a lo

caótico de tales regímenes un orden claro, no sólo el ver la luz, sino una gradación de la misma luz. Algo que, procediendo del tiempo fijase un orden que pudiera escapar al tiempo.

Es el Nous de Zeus, que protegido en lo más profundo de la tierra, de la conciencia humana, llega a producir frutos no sujetos al tiempo, que proceden del rayo y del relámpago encendido de la intelección y como truenos resuenan en todos los ámbitos de lo que existe. Así reinó Zeus Sabiente, Zeus que conoce inmortales consejos, Zeus de amplia mirada.

Cambió totalmente la forma de ver la divinidad sus propias obras, ya no hay rechazo a lo generado, sea hombre o inmortal. Zeus es, sin duda, el guardián del orden que él mismo estableció, pero ello no es obstáculo para que lo rompa, cada vez que puede. Se extiende su dominio de forma ilimitada a todos los ámbitos, todos le son cercanos y no desdeña a ninguno. Sus múltiples devaneos y seducciones son tan claramente humanos, como la alegría que le producen sus propias creaciones.

Contrapuesto al tiempo y a la finitud se eleva el NOUS, la mente que ordena lo caótico de la naturaleza, que planta principios que le son connaturales y en ellos basa su fuerza. Claridad y transparencia, que llevan aparejada la ira y la impaciencia y, en última instancia, la soberbia y la prepotencia.

Hasta aquí el relato mítico. Sólo habría que resaltar el papel de lo femenino en los dos casos de las rebeliones. En los dos momentos dramáticos de la narración mítica, compete a los principios femeninos tomar la iniciativa, de venganza en un caso y de engaño en el otro. Pero en ambos subyace la evocación de

proteger lo concebido ante el peligro paterno, bien por no considerarlo digno de ver la luz, bien por su carácter temporal y finito.

Desterrados los dioses por la maduración de la propia humanidad, quedaron relegados a lo profundo del interior humano e hicieron de éste su campo de batalla, provocando en los hombres desequilibrios mentales, como afirma Jung. En este punto podemos engarzar lo que la astrología ha cultivado a través del estudio de las posiciones planetarias, que además de ser consideradas un fenómeno natural, se convierten en un mapa simbólico de las contradictorias fuerzas que viven en las profundidades de la psique.

El ejemplo que tomé para esta exposición se refiere a la presencia conjunta de Júpiter y Saturno. Si trasladamos a nuestro vivir cotidiano lo que ambos dioses evocan, podremos, quizás, elaborar una imagen de lo que, a veces, nos ocurre.

Según he podido entender en un reciente curso de Astropsicología con enfoque Junguiano, la presencia de Saturno en el cielo indica la sujeción a una ley infranqueable. Es decir, supone una actitud humana, por la cual, a veces el hombre concibe a las normas como restrictivas, ominosas fuera de su control y que deben ser cumplidas absoluta y rigurosamente, de la misma manera que no podemos variar la duración del tiempo determinado para nuestra existencia. En muchas ocasiones podemos encontrarnos con que lo que antes podía ser transgredido, con relativa facilidad, ahora, sin saber a qué atribuirlo, nos enfrenta con el peso del orden, de manera que nos parece absolutamente imposible de transgredirlo.

Cuando esto ocurre, o cuando hay personas que tienen esta tendencia y actitud, bien podríamos pensar que la presencia de Saturno, en su nacimiento, es prominente. Es decir, esa persona trae una tendencia natural a concebir de esa forma lo normativo. O si no era así, pero de pronto percibe que sus tendencias e inclinaciones, que él pensaba eran legítimas, ahora le producen cierto desajuste interno por percibir, quizás, que no están de acuerdo con lo que él realmente quiere, entonces podríamos pensar que, con el paso del tiempo, Saturno se ubica ahora en un sitio en el que adquieren relevancia estas cuestiones. De tal forma que si no damos escucha a esa nueva tendencia, quizás podamos enfrentarnos, incluso, con un proceso legal, que tienda a restablecer el orden.

De esta manera, en consonancia con la imagen que se desprende del Cronos mítico, el Saturno astrológico personifica una actitud humana, que tiende a ser avasallada por el peso de la sucesión temporal, como máxima ley que acompaña a todo lo material, por la cual ningún instante que ya pasó volverá. Así es y no existe cosa alguna que pueda escaparse a esa ley. De manera similar, la presencia de Saturno significa una modalidad estricta y tuciorista de concebir lo normativo, en general.

Júpiter, por el contrario, indica una actitud humana en la que subyace una opaca conciencia de límite. Júpiter es el gran benefactor sin límites, pues él mismo es el autor de ellos. Por tal motivo no se sujeta. Cuando existen personas con tendencia de insaciabilidad, por las que toman, sin medida, lo que se les presenta, en ellas se puede estar reflejando una presencia de gran importancia de Júpiter en el nacimiento. O cuando sin haber sido así una persona comienza a encontrar tendencias de este tipo, bien puede ser que, con el transcurso de los años Júpiter esté transitando en

algún sitio del propio cielo interior, por el cual estas cuestiones ahora se presentan. Júpiter supone siempre abundancia y tiende a confundir la cantidad con lo bueno.

El reflejo psicológico de esta actitud, se podría conectar con una extraordinaria tendencia a la infatuación propia, es decir a la inflación yóica y a la excesiva importancia personal, por la cual, bien pudiera aparecer como insuficiente cualquier muestra de aprecio por lo que hacemos o creemos ser.

Júpiter, en consonancia con la figura mítica de Zeus, expande su poder y sus beneficios sin cuento y sin medida, afecta a todo y sobre todo al aprecio de sí: nada hay más grande, nadie es más poderoso, nadie más sublime, nadie más seductor.

Júpiter se infatua, se extralimita, se expande; Saturno restringe, constriñe. He aquí dos tendencias complementarias en el interior mismo de nuestra psique. Bien pudiera afirmarse que la ausencia de límites de Júpiter es temperada por el peso de la norma y de la ley de Saturno.

¿Qué resulta cuando estas dos tendencias se conjuntan en nuestro propio interior? ¿Qué podríamos esperar de la acción conjunta de estas dos fuerzas igualmente poderosas?

Yeats nos da la respuesta, apelando a una imagen egipcia, el trigo de las momias. Pero, entonces, ¿qué puede significar ese hecho insólito de cosechar trigo de las momias? No hemos hecho otra cosa que sustituir un hecho mítico relativamente conocido por otro, aún más oscuro. ¿Acaso será este el sentido del axioma alquímico *OBSCURUM PER OBSCURIUS*?

Vayamos más a lo concreto de nuestro vivir, quizás en él encontremos la situación que el simbolismo evoca. En los más dispares campos de nuestra vida, estamos sujetos al efecto de las expectativas no cumplidas, desde la política hasta la relación amorosa, desde el ejercicio de la profesión en el trabajo hasta las relaciones familiares. Muchas de las aspiraciones que calificamos como válidas y legítimas, a las que hemos dedicado el tiempo y el esfuerzo, parecen no cumplirse, o si se cumplen, parece que nuestros más allegados familiares y amigos no las comparten o no las comprenden.

Tales situaciones propician la frustración y, en ocasiones álgidas, desencadenan momentos de profunda inanición, de oscuridad y negrura, en los que pareciera que hasta la alegría de vivir, la fuerza vital que nos sostiene hubiese abandonado la escena. La frustración, llevada a un nivel más profundo y contundente produce la depresión. Es a ese retraimiento de energía al que quiero referirme.

Si estamos sujetos, en mayor o menor medida a esa confrontación y aceptación de nuestras propias aspiraciones y encontramos que, o bien no se cumplen, o no son entendidas, ¿qué sucederá si la aspiración recae sobre la propia existencia? Se dice fácil que hay que admitir la propia limitación, que nadie es eterno, que uno debe de morir, pero el clamor jupiteriano es irrestricto, ilimitado, mientras que el dictamen saturnino es irremediabilmente claro. ¿Acaso no es esta tensión la que pretende ser caracterizada por Heidegger al hablar de la angustia existencial? Es la tensión del ser, que siendo, sabe que es un ser para la muerte.

Tal situación, de enorme tensión y carga emocional, puede convertirse en un momento extraordinario de claridad, que emerge desde lo más profundo de la oscuridad. La imagen que de aquí resulta puede ayudarnos, quizás a entender la abundante cosecha de trigo de las momias. La depresión, en efecto, “es portadora de los más negros sentimientos de cólera; es un símbolo de ellos. Y puede ser también una oportunidad tremenda de trabajar sobre problemas que tienen sus raíces en una época muy temprana, sobre asuntos no resueltos que se relacionan con la interrumpida evolución del yo. Pero el problema está en que a menudo esa oportunidad no se aprovecha. La gente simplemente no sabe cómo enfrentar semejante reto, porque nadie se lo ha enseñado jamás. Y muchas personas que desarrollan una actividad terapéutica... tampoco saben cómo trabajar con la depresión, porque se la interpreta como una enfermedad más bien que como un símbolo”⁶

En la antigüedad egipcia tardía aparece una práctica ligada a la transformación que sufrió esa religión, por influjo de la sociedad agraria, durante la XII dinastía, en la que aparece el paso del difunto por el mundo inferior, en la llanura de la Duat, donde se encuentra la laguna de las aguas primordiales, en ella es purificado y posteriormente aceptado entre los dioses. Allí el difunto pierde su cuerpo, para resucitar en espíritu. La esperanza de esa transformación se asemeja a la espera del campesino a la llegada de la primavera, cuando el grano de trigo o cebada, arrojado al surco reaparece lleno de vida y verdor.

⁶ Howard Sasportas y Liz Greene, *Dinámica del Inconsciente*, ed Urano, 2ª parte, p. 115

En un texto de los Sarcófagos aparece Osiris hablando de sí y asemejándose al grano:

“Si vivo o muero, soy OSIRIS,
a través de ti entro y reaparezco,
en ti me marchito y en ti crezco
en ti perezco y caigo de costado.
Unen los dioses en mí porque vivo y
crezco en el grano que sustente a los
venerables.
Cubro la tierra,
si vivo o muero soy la cebada
No soy destruido
He penetrado en el Orden,
me apoyo en el Orden,
me hago señor del Orden,
mayor en el Orden,
hago definida mi forma,
soy el señor del Chennet [¿Granero de
Memphis?]
He penetrado en el Orden,
he alcanzado sus confines. .”⁷

La esperanza de esta transformación llegó a plasmarse en una práctica popular, que consistía en ahuecar un tronco de árbol, en el cual se depositaba arena y sobre ella se dibujaba el contorno de la momia, con granos de trigo, los cuales se regaban y germinaban, dejándolos secar después. A este trigo se le denominaba el trigo de las momias.

El texto de Osiris mencionado supone ya una etapa en la que al desmembramiento del dios, ha seguido la reunión de sus

⁷ Mircea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, 1978, Tomo IV, p 206

miembros y su resurrección, ahora simbolizada en el trigo que nace en el seno de la madre, aludido por el tronco ahuecado. Pero supone también la asunción del orden, en el cual Osiris penetra, se apoya, crece y hace definida su forma. El desmembramiento anterior fue la dispersión, la expansión irrestricta que lo llevó hasta perder la unión de sus miembros, por intentar llegar a todos sus confines. Sólo la aceptación del orden, de la restricción que impone límite hace posible que se defina, de nueva cuenta, su forma. Eso esperaba el egipcio, después de la muerte, eso simboliza la cosecha de trigo de las momias.

Es un renacer, es la esperanza de resurgir a un modo nuevo de vivir. Estas imágenes no pueden menos de llevarnos a la consideración simbólica de la depresión, de la muerte de algo, que anteriormente en nosotros se extralimitó, se fue más allá de lo que realmente compete. Es el afán jupiteriano, que al afectar a la recta valoración del propio yo, quizás lo llevó más allá de lo que realmente es. Sólo la frustración del límite saturnino puede hacer retornar a la forma definida.

Si lo comentásemos con las aportaciones propias del enfoque de Jung, podríamos decir que Júpiter representaría, en este contexto, las aspiraciones que brotan inconscientemente del Sí Mismo, que en cuanto tales nos llaman a la inconmensurable expansión de la conciencia, a la plenitud de la Totalidad. Pero, tales aspiraciones, son confundidas con las aspiraciones del yo, que, infatuado e inflado, cree que la sed de infinitud le es propia y es merecedor de ella. Debe venir la restricción de Saturno, la medida humana del yo, que no le permite ir más allá de lo que realmente es y del papel que juega en la totalidad de la psique humana. Es sólo a través de esa restricción, de la frustración de

la "beatitud de la infancia, cuando uno está fundido con la madre y en la vida no existen dolores que siente un ser aparte, solitario y responsable de sí, es una visión que se extingue durante el proceso de la *nigredo*", dicen Sasportas y Liz Greene.⁸

Sin duda alguna es negrura, es la desesperada tensión, producto de la finitud marcada por Cronos, que tiende a ser restringido, miedoso, avaro y conservador, ante la expansión generosa, optimista, confiada y olvidada de sí, propia de Zeus frente a todo lo que le rodea. La resolución de esta tensión puede llevar a un renacer, mediante una nueva visión de sí que siempre implica duelo.

No otra cosa supone el asumir la existencia de modo auténtico, pues, como dice Heidegger, el tener frente a sí, en cualquier situación de elección, que ésta puede ser la última, pues siempre está presente también la muerte. No cabe la menor duda de que la realidad de la muerte no sólo atañe al hecho fenomenológico de abandonar este mundo, significa también el abandono de cualquier actitud medrosa, acomodaticia, conservadora, optimísticamente irresponsable e infantilmente confiada.

En esta confrontación y síntesis vital entre Cronos y Zeus, bajo el aspecto de un aumento en la consciencia de sí, coinciden tradiciones originadas en las más dispares latitudes del planeta. Bástenos recordar las palabras que Carlos Castaneda pone en boca de Don Juan, cuando éste afirma que la propia muerte nos acompaña siempre, sentada en el hombro izquierdo y que si esta realidad fuese asumida constantemente por nosotros, el sentido de nuestra existencia cambiaría.

⁸Howard Sasportas y Liz Greene, Op cit , pág 122

La tradición del trigo de las momias, fue asumida por la tradición cristiana, en las festividades que renuevan el misterio de la redención humana. Por ello, en los altares que la piedad popular erige durante la Semana Santa, sobre todo en el Tabernáculo que simboliza el Sepulcro de Jesús se suelen poner recipientes con trigo recién nacido, o, en el caso de nuestra rica cultura, se combinó el trigo, con la chíá, rociada en figuras de barro estriadas, en las cuales germina.

Todo apunta a un renacer. Estas pinceladas de un discurso mítico, que hunde sus raíces en la historia misma de la humanidad, pueden servir de ejemplo de la riqueza incommensurable del interior humano, de sus zonas luminosas y oscuras. Por tanto, si algún sentido tiene la narración mítica sólo puede encontrarse en nosotros mismos.

CONCLUSIONES

Ahora bien, cuando en un determinado momento de la historia de la humanidad, una sociedad determinada quiere implantar un determinado modo de ver el mundo, como sucede en estos tiempos, la rigidización del modo de considerar al hombre y al entorno tiende a privilegiar aquel hacer humano que nos resulte más idóneo para los intereses de la colectividad. No cabe duda, que en el presente tiempo el modo eminentemente racional y utilitario ha sentado sus bases. En el principio de esta exposición comenté que existía la tendencia de hacer un mundo más mundo y que este aserto no es un juego de palabras.

Analicemos, después de haber captado el sentido evocador del mundo mítico, a través de un ejemplo, en qué consiste esta pretensión del momento actual.

Sin lugar a dudas se trata de una unilateralización, de un privilegiamiento, que ya está detectado en el análisis Nietzscheano, pues en este sentido, en tanto que aquietamiento racionalizador, no difiere nuestro mundo del que le tocó vivir al atormentado espíritu de Nietzsche. No difiere, es el mismo mundo, sólo que ahora está radicalizado, por lo menos hasta el momento del surgimiento de la tendencia neopositivista, analítica y científicista. Si para el autor de *El Origen de la Tragedia*, el sentido catártico fusionante se perdió con el ordenamiento de la pieza trágica, en manos de Eurípides, ¿qué podremos decir del tecnologizado e instrumental mundo contemporáneo?

Poco queda en él para llevar a un orden vivencial lo que nos rodea o lo que nos ocurre. Esa tendencia a reducir todo a

relaciones mensurantes y medidas, expresadas con gran rigor lógico, evacua, incluso, nuestra capacidad de asumir el reto de existir. De ahí que haya sido necesario recordarle a la humanidad la temporalidad de su existencia, el riesgo del desliz, de la caída fugitiva de nosotros mismos, como efecto y característica existencial propia de nuestro ser-en-el-mundo

Sería más claro decir que la acción relacional-valorativa humana que instaura el mundo, en tanto que entidad (o realidad) derivada del cúmulo de relaciones que emergen al referir lo que sucede a nosotros mismos, cargándolo así de un sentido valorativo adicional, queda mucho más oculta en el momento actual.

En efecto, todo aquello que ocurre, con tal que pueda entrar en contacto con el ser humano, es transformable y lo hace referible, por tanto valorable, para él mismo. Esta transformación sólo es posible en virtud de la capacidad interpretativa que poseemos, como característica propia. Pero, en el actual ordenamiento "mundano", esta capacidad queda hipostasiada en la acción que la sociedad ejerce sobre el individuo. Se oculta, así la dependencia directa de nuestro existir respecto de aquellos hechos naturales que hoy vemos enmarcados en las fórmulas matemáticas de relaciones de fuerzas

Un ejemplo nos permitirá esclarecer lo dicho. Pongamos un hecho natural que hoy conocemos con plena certeza, el giro que efectúa el planeta tierra en torno a su eje y en torno al sol. Se trata de lo que conocemos técnicamente con los términos de *movimientos de rotación y de traslación*. Lo que queremos decir con estos términos remite a un hecho natural, que ocurre sin

que nosotros hayamos intervenido en él. Ahora bien, como ocurre en el entorno que ocupamos, es decir, como nos atañe, pues de esos movimientos dependen el día y la noche, así como las estaciones del año y la posible medición de la duración del año mismo, son hechos referibles a nosotros.

Esa referibilidad derivada de nuestra propia dependencia de la ubicación natural de la tierra y de su particular y natural situación en el sistema solar hizo posible que un hecho, en cuya existencia nosotros no tenemos nada que ver, haya sido transformado por nuestra capacidad interpretativa. De esa manera podemos interpretarlo como que el sol gira al rededor de la tierra y, como se dice normalmente "*sale por el oriente y se oculta por el occidente*", lo cual es común a todas las culturas.

Esa interpretación dio pie para fundar otras tantas maneras de expresar lo dicho. Puede ser el carro alado de Mitra que lleva al Sol; puede ser, también, Huitzilopochtli que es acompañado por su séquito de guerreros y mujeres valientes. Es decir, puede ser simbólicamente lo que la humanidad haya podido interpretar de ese hecho al referirlo a nosotros mismos y a la vivencia existencial de comprobar que nuestra vida depende totalmente de él, pues de lo contrario no sería posible actividad vital alguna, por lo menos en la forma en que ocurren aquellas manifestaciones vitales de las que nosotros mismos no somos más que una parte.

De esta manera vemos que es posible que, incluso aquellos hechos naturales en los que no ha intervenido ni el hacer, ni el querer humanos, pueden ser transformados por nuestra capacidad interpretativo-valorativa hasta hacernos creer que ocurren

de forma distinta a lo que en realidad acontece, o más bien, nos hace ver que las cosas ocurren de una manera determinada, aquella que resulta más acorde con la vivencia tenida, en consonancia con el núcleo de referibilidad básica, generador de un mundo determinado. En el caso de nuestro ejemplo sería del mundo Caldeo o del mundo Mexica.

Ahora bien, en el contexto actual, aunque siguen operando aquéllas modalidades antiguas y permean nuestro modo de hablar, por lo que seguimos diciendo que el sol hoy salió a las 5:45, sin embargo, en nuestro sustrato más profundo, tendemos a trivializar el hecho, por saber que lo único que sucedió fue la revolución de la tierra a una determinada velocidad constante en torno al sol.

Con tal tipo de formulaciones la dependencia existencial huyó de nuestro horizonte, se oculta bajo una fórmula de pesos, masas, velocidades, que nos permiten saltar por encima de la vivencia misma.

Lo mismo ocurrió, en el ejemplo que comenté, con Saturno y Júpiter. Pensamos que con saber que son masas celestes, similares o casi, a nuestro planeta, moviéndose en órbitas determinadas, a una velocidad fija, por eso desterramos de nosotros el efecto restrictivo del tiempo, o el afán inveterado del buscador sin límites, del terrible padre devorador de sus criaturas, que está en nosotros mismos, o del *puer aeternus*, que no reconoce más límite que su ilimitada búsqueda y experimentación.

Estas dimensiones internas, que eran simbolizadas en las narraciones míticas de la antigüedad, han quedado fuera de nuestro

horizonte cotidiano. Debe venir la irrupción, interna o externa, de la naturaleza física o del interior psicológico para volvernos a poner en la ruta de la interpretación, más acorde con el fondo de la experiencia vivencial existencial.

Para terminar, podemos decir, que no por haber querido hacer al mundo más limpio y matemáticamente pulcro, -de ahí el porqué de un MUNDO MÁS MUNDO-, la humanidad actual haya resuelto mejor los problemas que atañen al propio ser humano. Más bien parecería lo contrario, pues éstos han quedado ocultos por un velo mucho más denso y pesado, aunque razonadamente lógico, que el oculto por la narración, en el MITO.

MITO Y CONOCIMIENTO: EJES DE UNA INVESTIGACIÓN

Cristóbal Acevedo Martínez¹

Introducción

Al ingresar a estos encuentros de «Símbolos y Arquetipos en el Hombre Contemporáneo» mi interés se centra en presentar las tendencias de mi búsqueda. Mi perspectiva, por tanto, es generalizante y esquematizante.

No obstante esa visión abarcante, me siento comprometido y responsable en la tarea de descubrir “las negadas vidas del ser humano.”²

Las pretensiones que originaron mi investigación en el ámbito de los símbolos míticos y las propuestas que fueron el fruto de ese trabajo aparecieron en el libro *Mito y Conocimiento*³. Ha sido este libro desde hace más de cuatro años el punto de partida de nuevas investigaciones y estudios que hacemos en los cursos de posgrado que imparto sobre el tema en la UIA.

Al presentar los ejes fundamentales de mi investigación pretendo también dar algunos aspectos de la metodología que se

¹ Depto. de Filosofía U. Iberoamericana

² Cfc. Mureddu Torres, César. *Símbolos y Arquetipos en el Hombre Contemporáneo* Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México, 1992 p.3

³ Acevedo Martínez, Cristóbal. *MITO Y CONOCIMIENTO* Ed Iberoamericana, México, 1993.

utiliza. En efecto, al considerar el objeto de *la experiencia* que se manifiesta en los mitos, metodológicamente trato de recuperar una visión de la experiencia originaria que genera al pensamiento mítico; al centrarme en *el lenguaje* propio del mito, metodológicamente recupero la condición vital en la que sucede; y relativizo los métodos objetivistas a los que estamos acostumbrados; y al dilucidar las cuestiones relativas al conocimiento mítico, en función del proceso de *toma de conciencia* del hombre actual, metodológicamente busco la realidad actual de eso que llamamos pensamiento o conciencia míticos.

Estos tres ejes; experiencia, lenguaje y conciencia son también el fundamento de la teoría sobre el mito que ilumina mi trabajo en diversas cátedras de filosofía, ciencia, historia de la cultura y mitología.

I. MITO Y EXPERIENCIA

La experiencia humana que reflejan los relatos míticos es la de quién se enfrenta y asombra ante el mundo circundante visto como una red de fuerzas y poderes, de virtudes y potestades, de energías y potencias, de dinamismos y acciones. Este conjunto de realidades coinciden en ser invisibles. Lo invisible es también lo sagrado: por cuanto es lo impredecible, lo inefable, lo misterioso, lo indeterminado; no tiene contorno, figura, límites. Por todo ello es temible y fascinante, es de cuidado y es tabú. Las fuerzas están en mí y fuera de mí, me fascinan en cuanto me explican y me atemorizan en cuanto me superan.

La experiencia que considera tales fuerzas se enfrenta a ellas para entenderlas y dar cuenta de ellas, en el sentido de poder saber vivir entre ellas, con y contra ellas.

La teoría del animismo hierra plenamente al prejuiciar a estas fuerzas como almas. **Quien** se acerca a una mejor captación es el energetismo, **pero no el universal abstracto e indiferente sino un energetismo diferenciado.**

Para el interés del conocimiento mítico son importantes las fuerzas en sí mismas. No se trata de entender a los detentadores de tales fuerzas (hombres, animales, objetos), sino a ellas mismas en su vida, trayectoria y dinamismo. Lo propio de las fuerzas todas es que se mueven por sobre las cosas y personas: la fuerza del pueblo, la fuerza del sol, o de los manantiales, la fuerza del destino, del amor, de la justicia, etcétera.

El conocimiento humano se mueve dialécticamente entre la consideración del mundo como un mundo de objetos, cosas, sustancias, por una parte, y el mundo de fuerzas y poderes, por otra. La visión de un mundo cosificado se opone a un mundo de virtudes y potencias. El mito piensa el mundo como dinamismo de fuerzas y poderes transcósmicos y transpersonales. La ciencia empírica que domina nuestra cultura piensa el mundo como mundo de objetos y cosas (hechos).

Las fuerzas sociales y psicológicas, los poderes de la naturaleza son más que la suma de los hombres y las cosas, más que las mentes y las intenciones humanas. El poder de las palabras es más que la suma de las palabras. Esta es la experiencia originaria del mito.

Tales poderes del mundo, de la sociedad y del hombre, para el pensamiento mítico, sólo pueden expresarse (en el intento de conocerlas y captarlas) en tramas, aventuras (trayectorias)

y narraciones que se unifican en imágenes (animales, astros) y se unifican en forma compleja en personajes y símbolos. El personaje no es persona, es construcción libre de los que piensan las fuerzas en sí mismas. Cada personaje cohesiona en su imagen dinámica un conjunto o red de poderes que poseen plasticidad, ubicuidad y trayectorias caprichosas más allá de toda cosa o persona. Cuando la unidad intrínseca de las fuerzas mismas es la que da carácter a los personajes se logran los arquetipos como estructuras reales y verdaderas de la vida misma del hombre. Los dioses en este sentido, no pueden morir porque muere el hombre; es decir, no se entiende, no puede tener identidad. La riqueza plástica de estas imágenes ninguna definición podrá suplir, ni siquiera mil definiciones de una misma fuerza.

El plexo de fuerzas que es nuestro mundo no tiene contornos, no tiene límites (es indefinible, indeterminable), no tiene fronteras. Las fuerzas sobrepasan a los hombres; ellos las usufructúan, pero no las poseen. Por ellos pasan pero no las dominan.

Las fuerzas son reales y son verdaderas; encierran la realidad y la verdad del mito, de ellas hablan los mitos.

En el mito-narración es necesario metaforizar esas fuerzas; no hay otro modo de hablar de ellas. Pero se trata de un metaforizar radical, creando, inventando; se metaforiza arbitraria y convencionalmente. No hay nada necesario en cómo metaforizar y es absolutamente necesario metaforizar.

Las múltiples experiencias (inacabadas, inabarcantes, indefinibles de lo ubicuo) de cada fuerza siempre serán diferentes

en cada sujeto. Los significados experienciales de tales fuerzas son múltiples y variados; únicos e irrepetibles. La polisemia, es el resultado de este experimentar las fuerzas y del hablar de ellas, es principio de libertad y de diálogo. La polisemia existirá siempre que hablemos de lo que no se mide y cuantifica. Retener lo diferente de cada experiencia es respeto a la persona.

La experiencia del mundo de fuerzas es lo que nos enseña el mito. Tal experiencia nadie ni nada la puede dispensar; ni los conceptos, ni las ideas, ni las técnicas (en cuanto suplencia de las experiencias personales), ni los instrumentos. Siempre es originaria de cada hombre. Los que desprecian tal experiencia se apartan del mundo a una jaula de pseudo-realidades.

II. MITO Y LENGUAJE

El mito sucede en el habla viva de una comunidad en identidad cultural. En el habla viva la fluidez de la experiencia y de la palabra coincide con la fluidez de las fuerzas de la naturaleza y del hombre. Es la fuerza principal del hombre, es su logos, su lenguaje.

El habla viva es ella misma narración, aventura, argumento, discurso. La narración no es un añadido al lenguaje; es el mismo fluir del lenguaje y el lenguaje es fluir del pensamiento en palabras. Y el pensamiento es reflejo del fluir del mundo, de ese fluir de las fuerzas en torbellinos y trayectorias, en vértigos y vorágines.

El mito, habla viva, no puede dejar de ser narración; el mito es fuerza del pensamiento entiende y habla de las fuerzas

de la naturaleza. Hay adecuación de mente y cosa; por ello en el mito hay verdad.

Este fluir del habla en la narración sólo es posible para el sujeto humano si entra en el fluir vivo del hablar de la comunidad. El fluir del habla no sucede en soledad. De mente en mente, del habla a la escucha, de la escucha al hablante sucede el fluir de la palabra mítica. Todos la repiten y todos la recrean.

El sujeto de la narración mítica es la comunidad de comunicación.

Es por eso que no basta la multiplicidad de los sujetos para que haya intersubjetividad. La comunión de algo común es lo que posibilita ese fluir de la verdadera vida del habla mítica. Si los miembros de la comunidad no comparten la cultura (lo “con” sabido y “com” partido) no hay vida posible del mito. La ciencia no necesita compartir la cultura. La razón en la ciencia y la razón en la cultura no son la misma. La razón sin cultura es mecanismo racional. Ella se crea su propio objeto, no respeta la realidad. La razón en la cultura se comparte como pensamiento y como realidad o contenido. El mito sólo vive en el limo profundo de la cultura compartida. El lenguaje de la cultura es lenguaje vivo; no es lenguaje formal (sin objeto, sin realidad, universal). El lenguaje del mito sólo tiene vida y sentido en el lenguaje de una comunidad cultural en el gozo de su identidad.

Ningún mito vive solo; los amalgama la cultura. Así es como podemos hablar del mito-creencia (antes expusimos el mito narración). El que comparte cultura cree, tiene muchas claves de lectura de sus propias palabras e imágenes, comparte significados

sin explicitarlos; vive de presupuestos, que no es que carezcan de lucidez y claridad sino que desde siempre se conocen y se recrean. El sentir (sentido) común sólo lo cuestiona el extranjero, el de la propia cultura lo “sobre” entiende. Y sobreentender no significa sustraerse al entender, sino sobrecarga de sentido. Por aquí es por donde hay que entender los mecanismos de toda dominación y colonialismo. En este sentido las creencias son convicciones y no sólo supuestos inconscientes.

La creencia, pues, hace posible la vida del mito en el habla viva. Las imágenes míticas y su clave de lectura son la cultura en identidad de una comunidad. El mito fuera de su comunidad de identidad se convierte en cuento. Y el cuento (como mito degradado y no como obra de creación literaria) es sólo racionalidad mecánica, logicado superficial, sentido inteligente, pero no sentido encarnado en cultura o cargado de sentido, preñado de historia de los hombres con identidad cultural.

El mito así entendido es la fuerza de los pueblos, es el potencial de sus posibilidades. Porque sus posibilidades tienen por sujeto al hombre y no la fuerza bruta de las máquinas.

La creencia, en otras palabras, es el contar con la comprensión para entender el mundo. La comprensión, siempre anterior al acto de conocer y manipular cosas, encierra una concepción del mundo, una forma de vida, un horizonte de sentido del mundo. Sólo “la inteligencia artificial” no comparte cultura, no tiene patria. Algunos han logrado pensar como computadoras.

La lengua es la depositaria de la cultura en identidad. Cuando una cultura ya no se apoya en sus sujetos es porque están en

proceso de alienación y lo que primero les avergüenza es hablar su lengua.

El que cree en los mitos no se arroja a lo irracional, sino que sabe leer los símbolos del mito, posee la clave de lectura de los símbolos de su cultura. Sólo para el extraño el mito es creencia irracional, supersticiosa o fetichista. El mito, en este sentido, es el poder siempre inalienable de un pueblo. De los mitos griegos poseemos sus claves de lectura, (o los de la mentalidad judeo-cristiana); pero la cultura griega no es la nuestra, sólo es uno de los ingredientes. Y muchos de estos mitos han sido el instrumento de dominación o de imposición para negar o destruir las estructuras míticas de otros pueblos y su identidad cultural.

La identidad cultural de una comunidad es lo que posibilita la vida plena del mito. Y el mito fortalece la identidad de una cultura porque difunde los sentidos de las imágenes culturales que un pueblo se autogenera.

El mito cohesiona y potencia a los miembros de la comunidad cultural.

III. MITO Y CONCIENCIA

Todo lo dicho anteriormente trae, por su propio peso, el problema de la conciencia del hombre en relación con el mito. Se ha supuesto siempre que el conocimiento científico sustrae al sujeto del mundo de los mitos. El que sabe, ya no pertenece a la creencia mítica. Esta convicción elimina la realidad simbólica que es el hombre y su razón, y la realidad misma que vista por el hombre se transforma en símbolo.

Desde ese supuesto se suele atacar al mito como instrumento de dominación y alienación. Y la razón de esto reside en que se considera a la racionalidad como una y única y por ello unívoca. Pero la racionalidad del hombre sucede en ámbitos muy diversos: en la ciencia, en la ética, en la religión, en el arte y en el mito. Es lo que se llama formas de conocimiento, formas simbólicas de la razón, formas del espíritu, tipos de conocimiento...

El juego de tales formas de racionalidad es la conciencia. Unas son críticas de las otras; unas son complementarias y relativizantes de las otras. Ninguna de estas formas suplanta o anula a las otras. Las formas de racionalidad conviven y expresan la riqueza del lenguaje vivo y natural. Los lenguajes formales son momentos degenerados del lenguaje ordinario, no constituyen la vida del lenguaje. El lenguaje ordinario o materno, en su fluir narrativo y auto-reflexivo es el lenguaje pleno e ideal. Los lenguajes que se desprenden de él no pueden suplantar ni opacar su riqueza originaria.

El lenguaje que sucede en los ámbitos vitales de la ética, de la religión, del mito, del arte y de la ciencia los consideramos desde la filosofía como diversos saberes, porque dan cuenta cada uno del mundo todo del hombre. El conjunto de estos saberes en su proceso evolutivo y creciente es la conciencia.

La conciencia es la integración en unidad de estos saberes. Esta integración sucede como armonía de contrarios, como proceso dialéctico de evolución, como espiral de saberes en constante superación e integración.

El mundo de sentido es la fuente de la que viven los símbolos. El mito no es el mundo de sentido. El mundo de sentido es la comunidad cultural en identidad y conciencia de su historicidad. Cada uno de los saberes del hombre brota del ontano inagotable de la historia de la cultura y de las otras culturas que se subsumen desde la propia identidad cultural. Una cultura que no sabe beber de otras culturas se ha encerrado en su propia y agotable fuente de vida. Cada cultura extraña es perspectiva para desentrañar y recrear la propia cultura. Si esto no sucede la cultura se agota. Conciencia cultural y conciencia universal no son alternativas excluyentes. Partir de la más propia mitología, volver a ella y recrearla es el dinamismo de la identidad cultural de los pueblos que se despliega en ámbitos cada vez más propios y universalistas.

El universalismo no se impone, brota de la esencia histórica de la propia cultura. La cultura es de los pueblos; y lo más auténtico de los pueblos es casi siempre lo que genera valores universales para la humanidad. El hastío de la propia cultura y que llamamos malinchismo es falta de esta dinámica de la conciencia cultural. El chauvinismo es sólo el vicio opuesto de la misma falta de identidad cultural. Entre los nacionalismos fundamentalistas y los universalismos apátridas está la identidad cultural.

Hay muchos más valores universales (símbolos y arquetipos) en las culturas de los pueblos que los que conocemos y reconocemos. En este sentido no existe cultura universal. Los modos de vida universales, sin raíces en la propia cultura o sin enraizamientos en la propia cultura nos hacen carne de cañón de cualquier dominación (económica, política, cultural, religiosa,

ética e ideológica). Los universalismos son mecanismos, son reflejos condicionados, son abstracciones o desencarnaciones, pero no pueden ser culturales. Entre universalismos y personalismos (singularismos, particularismos, subjetivismos) está la identidad cultural.

Y la identidad cultural es toma de conciencia cultural.

Y la educación en el símbolo es el camino de la identidad cultural.

No hay toma de conciencia sin concientización, sin educación en el símbolo. Hemos sido educados con la única pretensión de conocimientos precisos y exactos, pero nos falta abrir el camino de la educación en la polisemia de los símbolos. Aquél conocimiento es para la manipulación y dominación de la naturaleza; pero para saber respetar a la naturaleza y para saber hablar con los otros la educación en el símbolo es lo esencial.

Uno de los muchos caminos de la educación en los símbolos es aprender a leer los mitos. Leer es interpretar. Somos analfabetas respecto al símbolo. Las lecturas que hacemos de los símbolos es tan artificial como la comida chatarra para la alimentación.

Los símbolos encierran el secreto de la propia conciencia. Hemos cambiado el alimento de la propia conciencia por el alimento del que se mantienen las máquinas; nuestra inteligencia sólo se ha alimentado de leyes universales y de necesidades absolutas o de conocimientos exactos, pero el azar, la originalidad y la creatividad, la polisemia y la arbitrariedad consciente, aún nos indigestan y atemorizan.

La búsqueda última por la que mi investigación me ha llevado es "Mito y experiencia" (educación en el símbolo), donde experiencia y símbolo son los caminos de la conciencia.

Conclusión

"Símbolos y arquetipos en el hombre contemporáneo" es un problema actual. La "negada vida del ser humano"⁴ es la vida simbólica. Y dentro de la dimensión simbólica del hombre es el mito la clave de lectura de sus profundidades y abismos, de sus posibilidades inagotables.

El estudio del mito y su comprensión responsable son una oportunidad para que el hombre recupere la fuerza y la potencia de sus palabras. La palabra y el lenguaje son portadores de humanismo. La potencia de la palabra es la razón que dice al hombre.

El mito no es la última palabra ni la esencia del hombre; sólo lo es su conciencia. El mito en el mundo actual vuelve a plantear al hombre su estado de conciencia. El mito cuestiona los saberes oficiales, las convicciones que son alienación; y la conciencia certifica la trayectoria del mismo hombre. El hombre unidimensional puede suceder y ha sucedido desde y por el saber científico. El mito cuestiona esa situación. El mito también como hombre unidimensional es alienación. Sólo la conciencia de los diversos saberes, nos abre a la libertad y a la polisemia que es libertad de interpretación y creatividad.

⁴ Cfr Mureddu op cit

LOS DISCURSOS QUE HACEN MITOS

TRÍPTICO EXISTENCIAL, CON ANÁLISIS POLEMOLÓGICO

Rosa de Gpe. Romero Zertuche¹

Introducción

El presente ensayo tiene como objetivo compartir, con miras a la desmitificación, las condiciones no siempre sistemáticas en que el conocimiento se genera. El escrito tiene tres partes, la primera es una descripción de la situación vivencial en que el descubrimiento emergió, la segunda parte recupera el escrito que en el momento del descubrimiento se generó y la última que elabora una explicación teórico metodológica del conflicto mismo.

I RETROSPECTIVA

Hace pocos años cuando algunos de nosotros transitábamos por otros caminos, ideológicos, académicos y, por que no, también geográficos. Me encontré postrada por una dolencia física e impedida de cumplir con las tareas administrativas que en ese momento, eran mi ocupación principal en la Universidad. En lo que podría parecer un ámbito tan poco propicio para la investigación, me encontré leyendo autores, e indagando sobre temas que difícilmente hubieran llamado mi atención, si mis actividades hubieran sido regulares.

¹ Departamento de Política y Cultura, UAM-XOCHIMILCO

Estaba, por otro lado, redefiniendo mis ámbitos de interés y para ello participaba de la discusión enriquecedora de dos áreas de investigación: el área de cultura y el área de política internacional. La primera en ese momento se reagrupaba y trazaba sus líneas con mayor profundidad retomando antiguas experiencias, la segunda iniciaba el proceso de formación y aprobación en un ambiente donde todos los caminos estaban formalizados al extremo. La primera, exigía amplitud de criterios para un ejercicio libre y lúdico del quehacer académico, la segunda, cautelosa, se medía como si transitara por un campo minado, exigiendo, a cada paso, definiciones precisas y rigor científico.

Era, aparentemente, obvio que con mi formación de internacionalista mi "lugar" era en el área de esa denominación, pero algo me impedía tomar la decisión. La enfermedad fue un compás de reflexión, el hecho de explorar "otros" autores permitió atisbar posibles respuestas al quehacer científico de las Ciencias Sociales. Me encontré, situada al margen de los defensores de la "ciencia normal", y me vi, retomando a los generadores de los nuevos paradigmas -aunque estemos hablando de los pensadores que vivieron en el siglo VI A.C.- y cuya preocupación no era la de defender algo.

La tensión entre dos maneras de aproximarse a la tarea académica; dos maneras de pensar el ser humano, que de ninguna manera son las únicas posibles, fue lo que originó en ese lapso un intento de síntesis en un ámbito de explicación distinto.

Ya había pasado por varios intentos de explicación previos. En el inicio de la década de los 80's me enfrasqué en el estudio de dos pensadores, clásicos "modernos", famosos por

su racionalidad y su cientificidad pesimista y desilusionada: Raymond Aron y Max Weber. Fueron años que culminaron en un primer acercamiento a la Sociología del Conocimiento. No fue suficiente por lo cual incursioné en los filósofos neokantianos en uno de los cuales encontré un puente a otra definición del ser humano: como ente simbólico.² Este fue el germen que posibilitó en aquel otoño del '87 la comprensión desprejuiciada de autores tan distintos como: Castaneda, Mme. Blavatsky y por supuesto Carl Gustav Jung, entre otros.³

Bueno, esto que ahora intento explicar, después de tantos años, es semejante a la manera en que se hace el capítulo introductorio de una investigación. Se escribe al final de la misma, una vez pasados todos los escollos se reconstruye el sentido del camino seguido. Sin embargo, la claridad con la que ahora observo, no era la que iluminaba la senda al inicio del proceso.

Siempre me sorprendió la aparente perfección de algunos sistemas explicativos, cuando en mi experiencia las paradojas surgen a diario cuando se trata de entender al ser humano. Las vivencias personales siempre irrepetibles y a la vez arquetípicas. La aprehensión de la realidad, siempre nueva como en cada estudiante, al inicio del proceso, se basan en cuestionamientos casi

²Cassirer, Ernst. *Filosofía de las Formas Simbólicas* México, Fondo de Cultura Económica, 1971. 3 volúmenes

-Cassirer, Ernst *Antropología Filosófica* México, Fondo de Cultura Económica 1987.

³Castaneda, Carlos. *Fuego interno*. México, ed. Diana 1984.

-Blavatsky, Helena. *La Doctrina Secreta*. México, Ed. Teocalli. Seis Volúmenes. 1985

-Jung, C G *El Hombre y sus Símbolos*, Barcelona Ed. Caralt 1984

irresolubles y sin embargo en la escuela, y en las universidades se dan por sabidos y, son enseñados sin sombra de duda.

Dudas y certezas parece el tema de fondo en todos los tratamientos simbólico-míticos. Para el involucrado, el mito no es cuestionable y le permite repensar todas sus experiencias a la luz de una epopeya polisémica. Nada en su vida se sale del ámbito de significatividad que el mito cubre, todas las experiencias pueden ser referidas a él, de una u otra forma. La experiencia, a posteriori permite, a veces, repensar el mito, enriqueciéndolo.

Parecería que el momento fundante tiene que ver, de alguna manera y casi siempre, con una experiencia con la interpretación subjetiva que de ella se hace, a la luz de la cual todo toma un nuevo sentido. Lo sucedido antes y lo que va a venir se organizan en torno a la nueva información. Hay experiencias que dejan de ser importantes a la luz de lo novedoso experimentado y, pequeños “detalles” antiguos salen del arcón de los trebejos y a la luz de la nueva interpretación sacan a relucir sus mejores brillos.

Aquí se impone una aclaración, que podría tomarse como metodológica. Existen y coexisten muchos mitos en la historia de la humanidad, no todos tienen la misma cobertura, ni atañen al mismo número de gentes. Por ejemplo: los grandes mitos que en su proceso de institucionalización, fundan pueblos, naciones, países y estados, definen a grandes grupos de personas, pero a la vez su pervivencia en la memoria individual, es más difusa. Los mitos personales, grupales y regionales, atañen desde una persona, una familia, un grupo social más amplio, hasta comunidades complejas con una contiguidad geográfica más o menos definida.

El tema de los mitos está a la base del trabajo de psicoanalistas, psicólogos sociales, sociólogos y politólogos; de manera directa, se den cuenta de ello, o no. Cada vez que tratamos de entender el sentido de ciertas acciones de un ser humano, una familia, un club social, un partido político o grupos mayores nos enfrentamos con las expectativas que esos seres humanos tienen, cuyo origen y contenido nada tiene de racional u objetivo.

La inaferrabilidad y la impredecibilidad de los seres humanos está en esa no racionalidad⁴ de sus expectativas. Esa misma sinrazón puede llevarlos a atentar contra sus intereses, en la búsqueda de algo que, fuera de los involucrados, no tiene explicación, ni sentido.

Pero volviendo al relato, todas estas preocupaciones, con su buena dosis de ejemplos empíricos, me llevaron, en esa larga convalecencia a incursionar en otros “mundos”. Salí a la búsqueda de una explicación psicológica del ser humano. Una comprensión amplia de lo humano, no sólo del enfermo. Salí a la búsqueda, cuando dentro de mí, las certezas parecían estatuas y las dudas océanos, en los cuales las certezas se hundían. Una andanada de lecturas salieron a mi encuentro y en medio de algo parecido a una indigestión, que en este caso era intelectual empezaron a aparecer las coincidencias.

Quiero aclarar que en este caso el tema no es lo importante, sino la convergencia en la interpretación significativa de los

⁴racionalidad entendida como un cálculo entre medios a utilizar y fines a conseguir.

autores, lo que da la relevancia. Así como Hofstadter⁵ llama la “trenza dorada” a la coincidencia entre Gödel, Escher y Bach, - un matemático, un pintor y un músico- cuyo punto de confluencia se revela en la manera en que cada uno resuelve el obstáculo que su quehacer le impone y cuya resolución se da en el no cumplimiento de sus propias premisas, en los propios términos de cada hacer. Vale decir hacen trampa para resolver lo que la razón, en su lógica implacable, no puede. No cabe duda, la realidad tiene una exuberancia difícilmente codificable.

Cuando por primera vez capté la conexión entre tres autores Ruperti, Jung y Nietzsche y tres *discursos*: la astrología, las etapas de la vida, en el pensamiento psicológico-junguiano y el discurso de las tres metamorfosis; Saturno estaba en orbe de conjunción con mi sol, me enfrentaba a un desarreglo orgánico interno que ameritaba una operación, pero aún no enfrentaba la “crisis de la edad madura”.

Fue en 1987 cuando con espontaneidad y sin demasiado énfasis les expuse una mañana a mis compañeros, una primera versión de esta conexión. El resultado, imputable sólo a la sincronicidad, fue extremadamente importante para los posteriores trabajos del área de investigación que a la larga se escindiría en dos áreas: El área de Polemología y Hermenéutica y El área de Cultura. Hubo una ardua discusión sobre algunos conceptos y su utilización desde el punto de vista filosófico. Los que tenían esa formación apuntaron que era imposible juntar Totalidad y Tiempo como categorías analíticas. Otros invalidaban que se pudiera hacer, seriamente tales consideraciones.

⁵Hofstadter, Douglas R. *Gödel, Escher, Bach: an eternal golden braid*. New York. Vintage Book Edition 1989 El subtítulo del libro es una fuga metafórica de mentes y máquinas en el espíritu de Lewis Carroll. Cfr. capítulo XX.

Esto sucedió dos días antes de la operación, cuya convalecencia me exigió casi dos meses de reposo. *Tiempo saturnino de grandes lecturas y arduas reflexiones*. Fue hasta mediados de 1988 que presenté la versión escrita de la conexión. La presentación fue ante el grupo usual de compañeros con algunas invitadas personales mías. El resultado fue totalmente diferente. No hubo casi discusión, algunas preguntas aclaratorias, pero a cualquier intento de desvío del tema, la reacción general era de impaciencia. Este texto exigía una reflexión hacia adentro obligaba al autoexamen, al autoanálisis. No todos los escritos apelan a LA VERDAD, algunos sólo interpelan a “nuestra vida, a nuestra verdad”.

Siete años han pasado y ahora me encuentro ante la exigencia interior, casi en las postrimerías de la Crisis, de dar a conocer este texto. Sin embargo, la redacción inicial, que trataré de no alterar, implicaba una gran dosis de teoría astrológica, así como utilizar el discurso de las Tres Metamorfosis de Nietzsche, el cual tiene un estilo “ampuloso y mayestático” como lo define Carl Jung, en el caso de la inflación yóica, por incorporación personalizada del inconsciente colectivo en el autor⁶. Este requerimiento me obliga a darle al texto un nuevo formato, más vivencial, más ágil y directo, aunque algunas de sus partes parezcan de difícil comprensión.

⁶Cfr. Jung, Carl Gustav *Las relaciones entre el yo y el inconsciente* Barcelona, Ed Paidós.1987 p. 48

II DE JOROBAS HUMANAS Y CAMELLOS NIETZSCHEANOS

-¿Por qué el hombre en obvio contraste con el mundo animal, tiene problemas?

-No hay problemas sin conciencia. Entonces la pregunta hay que formularla de otra manera. ¿De qué manera se adquiere la conciencia?

-Cada uno de nosotros alegremente huiría de sus problemas; de ser posible ni mencionarlos, o mejor detenerlos, su existencia es negada. Deseamos hacer nuestras vidas simples, seguras y suaves.

-Por esa razón los problemas son tabú.

-Escogemos tener certezas y no dudas. Resultados y no experimentos.

-Sin siquiera ver que las certezas sólo pueden emerger de las dudas, y los resultados de los experimentos.⁷

OS CONTARÉ CÓMO EL ESPÍRITU
SE TRANSFORMA EN CAMELLO
CÓMO EL CAMELLO SE CONVIERTE EN LEÓN,
Y CÓMO EL LEÓN SE TRANSFORMA EN NIÑO⁸

⁷Cfr Jung, C.G. *The Structure and Dynamics of the psyche. Stages of Life* artículo publicado en los *Collected Works* Vol 8 New York Bollingen Series XX y Londres, Routledge and Keagan, Paul. p p. 387-403

⁸Nietzsche, Friedrich. *Así Habló Zaratustra*. Discurso de las Tres Metamorfosis México, Ed Porrúa 1995 pp 13 y 14.

Desde el punto de vista humanístico el desarrollo completo del ser humano, como personalidad individual considerada teórica y arquetípicamente, requiere 84 años; o un ciclo completo de Urano, o un año uraniano. Hay muchos modos de dividir este ciclo.

Los siete períodos de 12 años, que se relacionan con el año jupiteriano y los doce períodos de siete años. Además este ciclo puede dividirse en tres períodos de 28 años cada uno, estos últimos corresponden aproximadamente a los ciclos genéricos de Saturno.⁹

Cada período de 28 años corresponde a un nivel esencial de desarrollo de la personalidad: el hereditario o del camello; el individual o del león; y el espiritual o del niño. Sin embargo, para trascender de un nivel a otro se requiere un esfuerzo, que podría llamarse voluntad. La mayoría de las personas no llegan más arriba del nivel primero o hereditario, y raras veces viven una vida verdaderamente individual. La razón de esto es que para completar realmente un proceso de "individuación" se requiere, además capacidad de cambio.¹⁰

⁹ Cfr. Rupert, Alexander. *Los Ciclos del Devenir*. Buenos Aires, Ed Kier. 1978. pp. 43-47.

¹⁰ Individuación.-es un proceso de diferenciación que tiene por objetivo el desarrollo de la personalidad individual. Como el individuo no es sólo un ente singular sino que además presupone una relación colectiva con su existencia, el proceso de la individuación no lleva al aislamiento, sino a una conexión colectiva más intensa y general.

Jung, Carl. *Las relaciones..op. cit.*.p. 46

Pero... vamos por partes: Los parámetros analíticos desde los cuales vamos a discurrir tienen que ser explicitados: Varios autores han trabajado en las definiciones que ahora vamos a utilizar.¹¹

¿Qué es un ciclo? éste es una estructura formal del tiempo. Es el contexto en el que tiene lugar el cambio. Toda la existencia es estructurada por el tiempo, y toda actividad tiene lugar en él.

Aunque un ciclo tiene un comienzo y un fin reconocibles, es erróneo interpretarlo como un punto perpetuo de partida, más bien en ciertas fases se van poniendo las semillas que nos permitirán los cambios en las fases culminantes, por tanto no puede verse como: comienzo, fin y nuevo comienzo.

Algunos criterios sobre los ciclos astrológicos nos llevarían a considerarlos como secuencias repetitivas de acontecimientos, y esto no es así, los ciclos jamás se repiten exactamente, porque los ciclos son nuestras mediciones del cambio, o al menos así las vivenciamos.

A fin de que se concrete *nuestra finalidad*, deberá tener lugar el cambio, y el cambio implica necesariamente crisis. Ahora bien, una crisis no es una calamidad terrible, significa simplemente decidir, lo cual visto desde los ciclos, hace de la crisis un tiempo de decisión. Una crisis es el punto crucial, lo que precede al cambio. A fin de evitar una crisis uno tendría que evitar su propio cambio, lo cual es una imposibilidad evidente.¹²

¹¹Bridges, William. *Transiciones*. México, Ed Fondo Educativo Interamericano 1982

- Cfr Rudhyar, Dane. *Preparaciones Espirituales para una Nueva Era*. Madrid, Ed. Heptada. 1990.

¹²Rupertí, *op.cit.* Cap. I El enfoque humanístico. pp 17-19

Podríamos decir, que en la naturaleza todo cambia, pero aunque toda la materia, tanto viva como inanimada, está cambiando constantemente, sólo el hombre tiene la capacidad para la decisión consciente.

A fin de evolucionar, el hombre debe abandonar la conducta instintiva que sólo sirve para la sobrevivencia, o abandonar las compulsiones sociales a favor de la elección consciente. La barrera para la elección consciente es el “ego”¹³, aquello que la sociedad dijo que un individuo debe ser, en contraposición a la experiencia propia, que le dice lo que es realmente. Es de conformidad con el rol social que uno asume ciertas pautas habituales de conducta. Entonces cuando llega el momento de decisión, vale decir crisis, uno permite que esas pautas determinen la elección, en lugar de utilizar pautas que broten de la propia verdad personal.¹⁴

¹³ En el fondo el *ego* o la categoría *persona* para Jung, constituyen un compromiso entre el individuo y la sociedad, acerca de lo que “uno parece” Uno usa un nombre, -que le fue dado-, obtiene un título, -porque se cumplió con los requisitos en una institución-, representa una función, es esto o aquello. Lo cual naturalmente, en cierto sentido es real, pero en relación con la individualidad del sujeto, es sólo una realidad secundaria, una mera configuración de compromiso en que muchas veces participan aún más otros que uno. La *persona* es una apariencia; una realidad, podría jocosamente decirse, bidimensional Jung, Carl. *Las relaciones... op.cit* p 50

¹⁴ Esto no quiere decir **individualismo**, ya que éste consiste en destacar y acentuar deliberadamente la supuesta peculiaridad personal, en oposición a los miramientos y obligaciones colectivos. De modo que la *individualización*, que es a lo que se hace referencia sólo puede significar un proceso de evolución psicológica que realiza las determinaciones individuales dadas Jung, Carl *Las relaciones... op.cit* p. 70

Por desgracia, está siempre presente la tentación de evitar tomar una decisión con la esperanza de que esa necesidad desaparecerá y de que las cosas permanecerán en una cómoda "normalidad". A veces, esta técnica parece funcionar y *parece* que no se rompe el hilo del "statu quo"; sin embargo, no importa cuán pequeña sea la decisión o cuán insignificante sea la crisis, este hecho de rehuir la decisión es una derrota espiritual.¹⁵

En la vida ocurren simultáneamente dos ciclos distintos de Saturno: el ciclo genérico y el ciclo individual. La experiencia común de todos los seres humanos, la experiencia de edad, es simbolizada por el tránsito de Saturno a su posición natal, *el ciclo genérico*. Teniendo en cuenta las variaciones debidas a sus diferencias de velocidad -si está más cerca o más lejos del Sol-, el período sidéreo de Saturno es de aproximadamente 29 años y medio. Así, en una vida que abarcara 90 años, Saturno transitaría tres veces todo el mapa natal. Cada uno de estos tránsitos es un completo ciclo de Saturno, que empieza en su posición natal y termina con su retorno. Estos tres ciclos indican puntos cruciales en el desarrollo gradual del destino y del carácter, y corresponden respectivamente al Pasado, el Presente y al Futuro.¹⁶

PRIMER CICLO.- Éste empieza con el nacimiento y concluye cuando la persona se acerca a los 30 años de edad. Aquí Saturno es expresado en términos del pasado colectivo, o sea, la herencia y el medio ambiente en que el individuo nació y del que deberá emerger a fin de cumplir con su potencial natal.

¹⁵Cfr. Jung, *Stages. op.cit.*

¹⁶ Rupert, *op.cit.* p 193

Los lazos de Saturno, experimentados primero como la figura-de-padre figura-de-autoridad, y más tarde como las censuras de las tradiciones familiares y sociales, que deberán romperse a su tiempo. Cuando Saturno en tránsito se aleja de su posición natal, el niño se vuelve progresivamente más independiente y mejor capacitado para divorciarse de su condicionamiento natal, ganando así perspectiva sobre sus padres, su dependencia y todas las pautas familiares.¹⁷

En el proceso de *individuación*, el ser humano pasa primero por una fase de aprendizaje y aceptación de los valores de su cultura. A partir de aquí se le puede considerar adulto. Tiene ya un espíritu domeñado y vigoroso.

“Muchas cargas pesadas hay para el espíritu; para el espíritu paciente y vigoroso en quien domina el respeto. Su vigor reclama la carga pesada, la más pesada. El espíritu robusto pregunta ¿qué hay de más peso? y se arrodilla como el camello y quiere una buena carga”¹⁸

Para los treinta años casi todos tienen obligaciones: trabajo, cónyuge, hijos, están pagando la casa -a plazos-, y hasta trabajan doble turno para vivir a la altura de lo que la sociedad les dijo que deberían estar.

“Todas estas cargas echa sobre sí el espíritu vigoroso; y así como sale corriendo el camello hacia el desierto apenas recibe su carga, el espíritu robusto se apresura a llevar la suya.”¹⁹

¹⁷Cfr. Rupert, *Idem*

¹⁸Nietzsche, *Ibidem*

¹⁹Nietzsche, *Idem*

SEGUNDO CICLO.-El nuevo ciclo empieza inmediatamente antes de los 30 años de edad, cuando Saturno regresa a su posición natal.

A menudo este es un año de elección que determina la dirección de la vida, el tipo de socios que uno valora, y la actividad profesional o comercial que adopta. El segundo ciclo es la antítesis del primero, es el ciclo de la productividad potencial.

Durante este ciclo, a medida que uno lucha para ganarse la vida y producir algo de valor dentro de la comunidad, Saturno se manifiesta como el capataz. El individuo está obligado a actuar según un principio, cumpliendo una función o un papel muy claros en la sociedad, tan significativamente como sea posible. Aquí, Saturno es la fuerza que constriñe y afirma el presente a través de la rutina compulsiva de la existencia.

Cuando empieza un nuevo ciclo de Saturno, el individuo se encuentra confrontando con nuevas situaciones y limitaciones que condicionan y definen su destino, la pauta de su conciencia y de su carácter, para los treinta años venideros. Este es el tiempo psicológicamente crítico puesto que las personas están agudamente conscientes de que algo terminó, pero apenas conscientes de lo que queda por delante. Hay una tendencia a evaluar el ciclo pasado, no en términos de su valor como experiencia de aprendizaje, que es como debía ser, sino en términos de productividad, que es lo que se supone va a ser este segundo ciclo.²⁰

²⁰Cfr. Rupertí, *op.cit* p 197

Si no la hago para los treinta, solemos oír entre los estudiantes de la universidad con mucha frecuencia. Por fortuna la mayoría no *la hace* y por tanto renovar sus objetivos será la tarea que emprendan al pasar de esta edad. En esta segunda fase hay un balance entre lo aprendido y las experiencias personales, entre lo que la sociedad le dijo que era, llámese “ego” o “persona” en contraste con sus propias vivencias que lo enfrentan a su “individualidad”.

Alrededor de los 36 años hay una crisis accional. Antes de poder emplear su plena potencia, el individuo deberá separar finalmente al individuo de la “persona”.

Aquí puede cumplirse “la segunda metamorfosis que deberá ser en el más solitario de los desiertos: aquí el espíritu se transforma en león, pretende conquistar la libertad y ser el amo de su propio desierto”.

“¿Cuál es el dragón a quien el espíritu no quiere seguir llamando ni Dios ni Amo? TU DEBES, se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león le dice: YO QUIERO”.²¹

Si el león no aparece, si el camello sigue cargando, se convierte en épocas de espacios vacíos que se pretenden llenar de personas o de objetos. Hay problemas de edad, *en una sociedad orientada hacia la juventud...* se hipoteca la vida en una esclavitud a los intentos de impedir que los estragos del tiempo se noten.

²¹Nietzsche, *Idem*

A los 44 o 45 años Saturno estará en oposición y sobrevendrá una crisis de revaluación. Aquí se deberá ser objetivo, deberá efectuarse la evaluación según los propios valores personales, más que las expectativas de la familia, de los rituales o sociedad, a fin de que el individuo encuentre el significado verdadero en su existencia. Si es demasiado grande la brecha entre el ideal y la realidad, entonces la sensación de frustración, fracaso e impotencia podrán obligar a que uno renuncie a luchar en procura de la *individuación* y entregarse, eventualmente, a una existencia personalmente sin sentido, pero eso sí de acuerdo a la norma colectiva.

“¿Para qué necesita el espíritu al león? Todavía no puede crear el león valores nuevos, pero sí tiene poder para hacerse libre para la nueva creación. Hacerse libre oponer una divina negación, incluso al deber; tal es hermanos míos, la tarea para la que el espíritu necesita al león. La más terrible conquista del espíritu paciente y respetuoso es la de conquistar el derecho a crear nuevos valores.”²²

Los sentimientos de culpa o inferioridad proporcionan una excusa excelente para perpetuar este género de inmadurez emocional. Estos sentimientos son alimentados por recuerdos de fracasos pasados, por la proyección de estos fracasos en el futuro. El rechazo a aceptar la responsabilidad de ver que su vida no funciona y que los viejos esquemas tampoco funcionan ya. Superficialmente tal vez parezca que está volviendo a atrapar nuevas oportunidades; sin embargo, es buscar una nueva imagen

²²Nietzsche, *op.cit.* p 40

materna para que asuma la responsabilidad de su vida; un nuevo vientre para gatear en el.²³

EL TERCER CICLO.- Aquí Saturno trata de reunir el significado esencial de la vida en una forma de conciencia o símbolo-semilla que puede garantizar la inmortalidad de la cultura. La crisis psicológica que ocurre en esta época es porque el individuo es consciente de que terminó algo; sin embargo, en este caso, es de que la juventud se fue, su vitalidad disminuye, y sus años productivos se acercan a su fin. Parece que no queda sino aguardar pacientemente la muerte. En esta época el desafío real es ver que aún hay otro ciclo de vida que tan sólo comienza.

En la antigüedad, a los setenta años se les consideraba la edad de la filosofía o la edad de la sabiduría, porque sólo a través de la sabiduría es posible integrar significativamente la contribución individual con las necesidades reales de la raza, cultura, etc. Las obras que se realizan durante este período se graban sobre la generación que nació en la época en que esas obras se produjeron. Esta marca es la base de la "inmortalidad socio-cultural" posible para la semilla creadora. Es la prueba de la positiva síntesis de la finalidad individual con las necesidades colectivas de la humanidad.²⁴

“¿Porqué es preciso que el león raptor se transforme en niño? ¿Qué puede hacer el niño, que no puede hacer el león? El niño es inocente y olvida; es una primavera, y un juego, una rueda que gira sobre sí misma, un primer movimiento, una santa afirmación.

²³Cfr Ruperti, *op.cit.* p 61-63

²⁴Ruperti, *op.cit.* p. 203

¡Oh hermanos míos. Una afirmación santa es necesaria para el juego divino de la creación. Quiere ahora el espíritu su propia voluntad; el que ha perdido el mundo, quiere ganar su propio mundo”²⁵

Cuando el león se convierte en niño es cuando el UNO se manifiesta plenamente. En esa célula o individuo que como “logos determinado” vino a experimentarse a sí mismo. Este es el juego de la “conciencia”.

“Os he mostrado tres metamorfosis del espíritu: como el espíritu se hace camello, como el espíritu se hace león, y, en fin, como el espíritu se hace niño.

Así habló Zaratustra»”²⁶

III COMENTARIO FINAL

Las *Las tres metamorfosis* de Nietzsche dieron pie a comparar, en una analogía, el camino que muchos seres humanos pasan en un intento de encontrar su expresión individual, dentro de una familia y cultura determinada. La “moral de los camellos”, como mesianismo e hipocresía de la sociedad de su época, tan criticada por este autor trágico, encuentra en la psicología de Jung un interesante referente explicativo.

²⁵Nietzsche, *Idem*

²⁶Nietzsche, *Idem*

Sin embargo no fue directamente como pude establecer la analogía entre Nietzsche y Jung, el puente lo dio la visión amplia del enfoque *humanista*²⁷ de la astrología. Rupertí en su trabajo sobre los ciclos, hace constantes referencias a ciertos trabajos de Jung, indudablemente los que tienen un marco más de Psicología Social, menos dirigido a explicar las patologías sociales en términos individuales, pero aún así, considerando al individuo co-responsable de estas patologías.

No pretendo evaluar a ninguno de estos autores dentro de sus propios ámbitos de especialidad: Nietzsche, en lo filosófico, Jung en lo psicológico, y Rupertí en el astrológico, mi interés se centra más en las posibilidades heurísticas que emergen de la mutua fertilización que las diversas “ciencias” pueden aportarse. Muchas preguntas sin respuesta podrían encontrar amplio campo de investigación, si nos dieramos la oportunidad de repensarlo desde otros marcos explicativos.

²⁷La escuela humanista, ahora muy conocida por publicaciones de autores como Stephen Arroyo, en los Estados Unidos, y Liz Greene y Howard Sasportas (ya desaparecido) en Inglaterra o Karen Hamaker-Zondag en Holanda y Alexander Rupertí en Alemania son todos, así lo reconocen ellos, formados y seguidores de Dane Rudhyar. Este autor más conocido como artista actualmente, en su larga y prolífica vida escribió desde antes de 1930 tratados sobre la antigua psicología y conoce la obra de C. G. Jung desde 1933. Es pionero de el enfoque transpersonal que ahora se manifiesta en multitud de escuelas psicológicas y terapéuticas.

“Una vida sin significado casi no merece la pena vivirla. El valor de un individuo depende, de hecho, del significado y del carácter estructural y arquetípico que confiere a todos sus actos, y también a sus sentimientos y pensamientos”

-Rudhyar, Dane *Un mandala Astrológico*. Barcelona, Luis Cárcamo Editor 1984. p.12

Un científico en su formación asume como verdaderos los elementos fundamentales, conceptos, categorías y teorías, que dan una visión, coherente o no, de la disciplina que aprehende. Le toma años de aprendizaje y otros tantos de experiencia profesional darse cuenta cuales elementos son generalizables y cuales sólo permitirían una disciplina mental que posibilita análisis más complejos.

Adicional a esta primera dificultad, las ciencias de lo “humano” se encuentran inmersas en una realidad cuya cotidianeidad las reviste de una consistencia difícil de analizar. Qué quiero decir con esto: Así como la “costumbre hace ley”, también la repetición cotidiana de las acciones van tomando fuerza hasta que es imposible diferenciar qué es inextricablemente humano, qué es sólo expresión de la costumbre y qué, en su consistencia repetitiva, confunde un “ser” con un hacer.

Después de la inversión hegeliana por Marx, las Ciencias Sociales sólo piensan las relaciones, interacciones y conflictos en términos económicos.²⁸ Pero las “razones” del conflicto no derivan de la irracionalidad del ser humano, todo lo contrario, todas las relaciones humanas traen consigo un elemento de cooperación y un elemento de conflicto. “El hombre es el único ser capaz de preferir la insurrección a la humillación, y su verdad a la vida.”²⁹

²⁸Me queda claro que este desvío no es imputable a Marx, siempre los alumnos o discípulos son más dogmáticos que el “maestro”

²⁹Cfr Aron, Raymond *Paz y Guerra entre las Naciones*, Madrid, Alianza Editorial 1985 p. 439

Sin hacer extrapolaciones numéricas directas, me pregunto qué costo, en vidas humanas, ha sido más alto: El provocado por las guerras que impulsaron los cambios interpretativo-cosmovisivos, desde la imposición del marco cultural-valorativo judeo-cristiano, pasando por las cruzadas, hasta las matanzas en Bosnia-Herzegovina; o aquél derivado de las guerras por el petróleo, por los mercados o por cualquier otra razón económica. Hoy por hoy no lo puedo contestar.

Volviendo a la *trenza dorada*. Los dos conceptos que más chocan a nuestro pensar - inserto en una cosmovisión occidental, individualista y racionalista, - son las nociones de repetibilidad y predictibilidad de las acciones humanas. La otra idea que pudiera chocar es el que somos socializados de manera general, como en una cadena de montaje, por la familia, con una total inconciencia del papel que juega. Sin embargo esto, que podría ser difícil de imaginar, ya fue “demostrado”.³⁰

Las dos nociones previas repetibilidad y predictibilidad tienen a su vez que ver con dos conceptos que para occidente son nociones fundamentales de su cosmovisión. **Tiempo Lineal**, que sólo permite relacionar los hechos como causa-efecto, esto es en un solo sentido, y la *Libertad* que nos postula que en un *cálculo de probabilidades*, es casi imposible que un mismo hecho sea susceptible de repetirse, excepto que todas las condiciones que existían, en la condición previa, se repitieran. Aún así existiría, lo que viene a ser la otra noción fundamental: **La Voluntad**.

³⁰Cfr. Marx, Carl. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Se considera que ésta es condición fundamental para el Derecho-la imputabilidad. En efecto, la teoría de la responsabilidad sólo puede fundarse en un individuo que actúa libre, soberano y dueño de sus actos porque tiene voluntad. Aún para la Teología, la voluntad es básica, pues incluso la *salvación* y la *gracia* sólo llegan a los seres humanos porque cada uno, a nivel individual, la acepta libremente.³¹

Más todavía, la amplia gama de conductas humanas, individuales y colectivas, regidas por un contrato social y unas leyes o costumbres sociales que nos sugieren lo que se puede hacer, suponen la aceptación voluntaria. Una vez tomada la decisión, una vez elegido, el cómo llevarlo a cabo está preestablecido por la experiencia acumulada.³²

Como puede verse, esta experiencia me permitió cuestionar diversos parámetros: por un lado, los de nuestra cosmovisión occidental; por otro, los adquiridos en mi formación como internacionalista. Ambos enmarcaban una posición, compartida socialmente, la cual impide comprender el profundo sentido de las acciones humanas ya sean colectivas, comunitarias, familiares o individuales. Lo que quiero decir es que el problema no son las respuestas que como sociedades hemos dado a nuestras preguntas, el "insight" surge de la certeza de que no hemos planteado las cuestiones fundamentales: Quién, Qué y Cómo es el ser humano.

³¹Existen dos actos sacramentales en los que, según la tradición cristiana, esta voluntad se expresa. El Bautismo y la Confirmación.

³²Cfr Berger y Luckmann. *La construcción social de la realidad* Buenos Aires, E Amorrortu, 1989 Capítulo II La sociedad como realidad objetiva

Tanto nuestras concepciones sobre el tiempo lineal, la crisis de la edad madura, la muerte, la irrepetibilidad de las experiencias y las oportunidades únicas, como nuestras concepciones sobre la ley, el orden y el progreso son sólo discursos que se convirtieron en “mitos”, a fuerza de repetirse y, en última instancia, en verdades compartidas que ahora nos engullen y nos encarcelan.

BIBLIOGRAFÍA

- Aron, Raymond. *Paz y Guerra entre las Naciones*. Madrid, Alianza Editorial. 1985.
- Blavatsky, Helena. *La Doctrina Secreta*. México, Ed. Teocalli, 1985. 6 volúmenes.
- Bridges, William. *Transiciones*. Ed. Fondo Educativo Interamericano. México, 1982.
- Cassirer, Ernst. *Filosofía de las Formas Simbólicas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1971. 3 volúmenes.
- Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica*. México, Fondo de Cultura Económica. 1987
- Castaneda, Carlos. *Fuego Interno*. México, Ed. Diana, 1984.
- Hofstadter, Douglas R. *Gödel, Escher y Bach: An Eternal Golden Braid*. Ed. Vintage Books. New York.1989.
- Jung, Carl. *Las Relaciones entre el yo y el Inconsciente*. Ed. Paidós. Argentina. 1987.
- Jung, Carl. *El hombre y sus símbolos*. Barcelona, Ed. Caralt. 1984.
- Jung, Carl. *The Structure and Dynamics of the Psyche. Stages of Life*. Collected Works. Vol.8. New York. Bollingen Series and London, Routledge and Keagan, Paul

-Jung, Carl. *Arquetipos e Inconsciente Colectivo*. Barcelona. Ed. Paidós. 1991.

-Nietzsche, Friedrich. *Así Habló Zaratustra*. Ed Círculo de Lectores. Barcelona, España. 1970.

-Rudhyar, Dane. *Preparaciones Espirituales para una Nueva Era*. Madrid, Ed. Heptada. 1990.

-Rudhyar, Dane. *Un Mandala Astrológico*. Barcelona, Luis Cárcamo Ed. 1984.

-Ruperti, Alexander. *Los Ciclos del Devenir*. Buenos Aires, Ed. Kier, 1978.

EL CUERPO Y EL ALMA DUALIDAD O HIEROFANIA

Faustino Ortega P.¹

LA RELACIÓN TERAPÉUTICA COMO SÍMBOLO.

La sincronía en la relación inter e intra-psíquica. El mito de Osiris.

Estamos conscientes de que desencapsular la dualidad racional cuerpo-mente y rescatar su prístina riqueza polivalente requiere de un desarrollo histórico mucho más elaborado. Asimismo la sola introducción de conceptos polieidéticos como arquetipo, mito, etc., no corresponde a la fenomenología de la interacción. ¿Qué es lo que marca la pauta en las interacciones con uno mismo y con el otro? es decir, en mi estructura relacional y en la relación terapéutica. Un factor, sin duda, es el Tiempo y otro el esfuerzo que requiere mantener un estado de conciencia.

Igual que otras experiencias relacionales, la psicoterapia cobra sentido en la lucha del hombre contra el tiempo. Todas las "crisis" o conflictos que puedan llevar a una persona a buscar ayuda terapéutica se dan en virtud de lo que Eliade llama "la ansiedad de vivir en el tiempo"².

¹Maestro en Educación y Psicoterapeuta corporal.

²Eliade, Mircea. *Myths, Dreams & Mysteries*. London, Collins Press 1976, p. 54 "...El mundo de los arquetipos de Jung es.. impersonal y no participa del tiempo histórico de la vida del individuo, sino del Tiempo de las especies, incluso de la Vida orgánica misma".

Los conceptos de estructura relacional, sincronicidad, símbolo, mito y arquetipo, si bien requieren una actitud crítica distinta del análisis lineal y atomizador, también es cierto que no pueden escapar a la temporalidad en que ocurre la transformación de la persona y la relación terapéutica en sí. A lo largo del proceso terapéutico, la permanente interacción de los símbolos del Self y la materialidad corporal con la estructura perceptual consciente en la que se manifiestan queda enmarcada en el tiempo profano de Elíade. Todos ellos son conceptos que aluden a una cierta actitud del paciente hacia el tiempo. Pasar de la implacable temporalidad en la que se ve inmersa la escisión psíquica neurotizante entre cuerpo, mente, alma y espíritu, a una conciencia que en su amplitud ha desarrollado una aquiescencia que puede regresar al paciente al Gran Tiempo, es en parte un aspecto de la finalidad transpersonal de la terapia. De hecho este proceso de transición es, por decirlo así, el “quid” de la terapia, al menos desde la perspectiva que nos ocupa, a la cual Jung dedicó todo su trabajo.

La conciencia misma está limitada por el tiempo: se desconecta cuando dormimos, no existe hasta cuando el niño se identifica, en ocasiones se apaga antes de la muerte, se agota. Cada vez que nos esforzamos en sostenerla atenta, en tensión, se cansa y requiere recuperarse, nutrirse. Su función principal, que es servir de sistema de conexión entre el mundo exterior y el interior (inconsciente) y en cada uno de ellos, se ve afectada por el tiempo y la energía invertida en lo consciente. A diario escuchamos expresiones como “¡Estoy muerto!” de cansancio, o “Me siento morir”, de angustia o dolor.

La dinámica de la interacción en la estructura del paciente, es por naturaleza paradójica: el ego muere para fortalecerse, la conciencia de sí se incrementa con la renuncia a la voluntad (al deseo, al pensamiento). Es como una especie de muerte-resurrección, un viaje-ritual al inconsciente, un pasaje sagrado entre Ego-Sí-mismo y el exterior.

Todos los “viajeros” que “visitan” el mundo de los muertos y regresan para hablarnos de cómo es y qué podemos aprender de su experiencia para llevar una vida más plena, reportan una paradoja: sienten la muerte, es decir, traen la muerte a su vida. Pongámoslo en una analogía. Representemos la vida como la entendemos, del nacimiento a la muerte, con una línea recta indicando el nacimiento con cero y con una “x” el momento de la muerte que vendrá. Antes de cero y después de x no sabemos qué ocurre.

Ayudados por el lenguaje del alma, la imaginación, si damos a la muerte su propio valor en la ecuación personal, la vida transcurre y la muerte recurre, “viene” desde x, en sentido contrario y hacia el punto cero, el nacimiento. Cuando alguien muere físicamente, las líneas se cruzan y termina el ciclo. No podremos saber, en el tiempo, qué pasó después. Pero si alguien muere y regresa, como le pasó a Osiris, hijo de Ra; a Her, el Armenio cuyo regreso de la muerte nos narra Platón; a Quetzalcóatl, a Cristo y a tantos chamanes mexicanos, entonces podríamos seguir imaginando que las líneas de la vida y de la muerte se cruzaron creando una experiencia transpersonal en un “momento” fuera del tiempo (paradójico) y en otra región de la conciencia.

La muerte no tiene tiempo, ni se desplaza, pero se manifiesta cotidianamente en la descomposición de las células y en el deterioro paulatino del cuerpo. Cuando una persona muere sin abandonar su cuerpo para viajar a su interior, suele recibir información (datos significativos) de su inconsciente o del inconsciente colectivo; en esos casos, invariablemente recurre a la metáfora, a la poesía. Se deja atrapar por el mito.

En la terapia psicocorporal-transpersonal se “muere” simbólicamente para conocerse. El paciente aprende a entrar y salir del infierno, o del paraíso, conscientemente. Aprende a resucitar y, como en un rito osiríaco, todas las noches inicia un viaje al mundo de las tinieblas donde lo consciente no tiene mucho que ver y resucita todas las mañanas con un mensaje nuevo, a veces ininteligible, a veces acequible a la conciencia a través de la meditación o la imaginación activa. Cuando ha resucitado, su desarrollo psíquico consciente se incrementa o se intensifica. Vuelve a morir y de nuevo resucita. Las líneas de la vida y de la muerte, de la conciencia y del sueño, se entrecruzan creando las sincronicidades. El trabajo terapéutico pretende volver consciente este ciclo hacia el autoconocimiento, en el que la relación intrapsíquica e interpsíquica son determinantes. Usamos el mito de Osiris para revisar algunas relaciones.³

Como es sabido, Osiris y Set o Tifón, fueron hijos de Geb, la tierra, y Nut, el cielo. A aquél le fue otorgado el dominio sobre las tierras fértiles y las aguas (Isis). A Tifón, por el contrario,

³El relato es un resumen de varias fuentes: Jung, C G *Símbolos de Transformación*, Barcelona. Ed. Paidós, 1982. p. 102, Pirenne, J *Historia de la Civilización del Antiguo Egipto* Barcelona, Ed. Exito, S.A. 1971 y Champdor, A., *El Libro Egipcio de los Muertos* Madrid, Ed. EDAF, S.A. 1982

se le dio el gobierno del desierto, de las regiones inhóspitas. Inconforme con tan desigual situación, Tifón decidió deshacerse de su hermano. Para ello ideó una trampa. Se las ingenió para tomar medidas a Osiris y basándose en ellas mandó a hacer un elegante cofre. Luego organizó una fiesta a la que invitó a los señores de su reino y a su hermano. Durante el banquete organizó un juego que consistía en medirse el cofre, quien mejor cupiera en él se lo llevaría. Habiéndose puesto de acuerdo con sus súbditos, cuando tocó el turno a Osiris se apresuraron a matarlo, encerrarlo en el cofre para luego lanzarlo al río. En esas condiciones inicia su viaje al reino de los muertos mientras el cofre es detenido por las ramas de un árbol en el reino de Biblos. Allí el árbol lo nutre y sostiene hasta que Isis, su hermana y esposa, rescata el cuerpo. Al abrirse el cofre Osiris llama a su padre quien se funde con él y le resucita como señor de los muertos. Tifón se entera, lo acecha y lo atrapa a las orillas del río para darle muerte por segunda vez. Lo descuartiza y riega sus miembros por toda la tierra. Isis, con la ayuda de Anubis vuelve a juntar el cuerpo.

LA RELACIÓN INTRAPSÍQUICA.

El mito de Osiris plantea la eterna y universal lucha entre el Bien y Mal, entre la luz y las tinieblas, que encuentra su equivalente psíquico en la lucha entre lo consciente y el inconsciente. Osiris, rey de la luz, de lo consciente, es y será siempre el mayor milagro en el mundo. Seth, paradójicamente, es su función y actitud compensatoria, su base de apoyo. El paciente, movido por el conflicto suscitado por la separación entre ellos, llega a terapia aceptando el reto de lo desconocido. Mediante un acto de aceptación, de voluntad consciente, se adentra en su neurosis

a través del cuerpo, del cofre-ataúd. Este esfuerzo energético es superado en intensidad sólo por el deseo de entender el conflicto. Necesitaríamos todos los mitos para analizar todos los aspectos de lo que ocurre en la dinámica interaccional en este y otros momentos terapéutico. Pero quien ha vivido la experiencia psicocorporal sabe lo difícil que es respirar cuando la atención, el yo-corporalmente-aire, se centra en el yo-corporalmente-sensación, en las manifestaciones corporales. Entonces se hace consciente cómo se amortaja el cuerpo para evitar al yo-corporalmente-agua. Las sensaciones de asfixia y el miedo a la dificultad para respirar producen en el yo-corporalmente-fuego la imagen como si estuviese en un ataúd. El ataúd, señala Von Franz, es el símbolo de la actitud de que nada escape hacia afuera, como una coraza. Ahí se aprende a poner atención a las reacciones físicas primero, luego a las emocionales. Al removerse la coraza, ocurre una especie de sensibilización consciente caracterizada por una serie de experiencias “mortales”, catárticas, cuyo fruto consciente es una actitud introspectiva. Hagamos un paréntesis para reflexionar sobre el valor de la catarsis.

“Catarsis”, en su origen, designa el acto de limpiar los sentimientos a través de la compasión y el terror que suscita la tragedia; es “la derrota de las sensaciones de placer”, según Platón, cuyo último efecto es lo sublime, la ampliación del sentimiento de pertenencia a la humanidad, del sentido de comprensión humana.

Es importante no confundir estas características de la catarsis con el deseo y el miedo. Estos suelen aparecer acompañando a las abreacciones neuromusculares producto de una hiperventilación, manteniéndose en un débil plano psíquico racional y tendiendo a mover los pensamientos y los sentimientos como

juicios de valor en relación con lo que aparece ante la conciencia de la persona. El deseo conduce a poseer y el miedo a rechazar dichas apariencias. El paciente desea “estar bien”, tener la respuesta a un “por qué”; puede desear la solución a un problema, evitar el sufrimiento o borrar mágicamente una experiencia a la que teme.

El terror y la compasión, en cambio, son principios psicológicos que inducen al paciente a un reconocimiento del compartir la tragedia humana, el sufrimiento grave y constante, arquetipal⁴.

En el mito de Osiris encontramos el terror y la compasión como una invitación a vivir el misterio “tremendo y fascinante” de la destrucción y la re-creación en uno mismo, de la muerte y la resurrección simbólicas.

Poderoso, desconocido y a veces independiente del propio individuo, el Complejo Seth conduce al paciente a un estado de terror y sensación de vacío muy peculiares pues junto con la vivencia del terror, INTUYE que el estar en el “ataúd”, en el reino de los muertos, le conducirá a su propia transformación. “Me siento raro pero bien”, dicen para expresar ese estado de cambio. Es un estado un tanto “limbótico”, dice un médico paciente, porque “no soy ni dios ni demonio, no estoy sano ni enfermo, no soy bueno ni malo. Me siento eclipsado, como un círculo que no se cierra”.

Vista de una manera muy esquemática, la estructura relacional de los componentes intrapsíquicos se ve permanentemente

⁴Cfr Campbell, J., *The Inner Reaches of Outer Space* New York Harper & Row., 1988 pp 119-148.

activada por la cesión de energía que representa esta pequeña muerte. El yo-corporalmente-tierra, la conciencia de las abreacciones neuromusculares, aprende mediante la “sofocación” provocada por una hiperventilación a poner la atención en el cuerpo. En un primer momento es doloroso y molesto pero paulatinamente se vuelve suave y amable. Valiéndose del yo-corporalmente-aire, el pensamiento recurre a imágenes que son propias del sistema consciente, del Ego, amenazantes y llenas del deseo de terminar o transformarse inmediatamente. Paulatinamente, y no como función primordial, mediante el análisis descubre cómo ha ido construyendo su forma particular de relacionarse con el mundo y consigo mismo.

El yo-corporalmente-agua se manifiesta acompañando las emociones actuales, los “vapores” que se confunden con antiguas grabaciones, guardadas en el inconsciente personal o bien con elementos anímicos “nuevos” integrados en el proceso de transformación. La intuición, el yo-corporalmente-fuego, como en otros procesos no terapéuticos, en los que la creatividad requiere de una intuición libre y clara, primero se confunde con el terror y posteriormente gracias a la compasión induce al paciente a poner atención a los símbolos arquetípicos, despertando una función psicológica trascendental. Es el estado limbótico de la transformación en el que la compasión, una vez hecha consciente, comienza a “ceder lugar” en el sujeto entero a la energía divina (pneuma, espíritu). En nuestra opinión, este es el camino a la ampliación de la conciencia. Dejemos por el momento el aspecto intra-psíquico.

LA RELACIÓN INTERPSÍQUICA

Abordemos el segundo sentido sincrónico, el de la relación inter-psíquica, de paciente-terapeuta. Partiendo de que “las experiencias personales son casi siempre sincrónicas porque siempre tratan del modo en que las cosas suceden juntas”⁵, podemos establecer tentativamente que el encuentro terapéutico no escapa a esta posibilidad. La sincronicidad de la relación, según Peat, “implica fuertes paralelos entre sucesos interiores y exteriores que están fuertemente dotados de significados” en los que las estructuras relacionales particulares de los participantes crean en su interacción un vínculo que deviene simbólico en el tiempo entre paciente y terapeuta.

La sincronicidad, como fenómeno relacionado con las condiciones psíquicas inconscientes⁶, no es un método que se pueda oponer a la causalidad para clasificar los fenómenos. Podríamos decir que representa una cualidad de la relación entre fenómenos no causales. En el caso de la psicoterapia, conforme se da el proceso de integración y se van concienzializando los contenidos psíquicos respectivos, terapeuta y paciente devienen “un” solo observador. Paulatinamente llegan a estar interconectados con un solo todo, no en virtud de la energía psíquica solamente sino también gracias a que “lo observado”, es decir, lo que está ocurriendo en la relación, es *contingente, equivalente y significativo*.⁷

⁵Peat, David, *Sincronicidad Puente entre mente y materia*. Barcelona Ed. Kairós, 1989 p.103

⁶Jung, C. G. *Sincronicidad*. Málaga. Ed. Sirio, 1990. p. 127

⁷Cfr., Peat, D. *Sincronicidad Puente entre mente y materia* Barcelona Ed. Kairós, 1989. pp. 73-132

El aspecto significativo, el significado de la sincronicidad, el cual es realmente el elemento distintivo de ese tipo de relación, aparece como información que es codificada y decodificada por los participantes en la relación. En un primer nivel de decodificación, es el cuerpo-mente, el Ego, quien ejecuta tal acción y necesita decodificar los hechos en forma racional, causal. En otro nivel de decodificación, conforme el Ego es transformado e integrado en el Sí-mismo, la persona puede llegar a decodificar tanto lo racional como lo no-racional, tanto lo causal como lo sincronístico. En este caso, la decodificación es a-temporal y el proceso ocurre en todo el organismo, lo cual no implica que las mareas energéticas del cuerpo no intervengan o que sea exclusivamente cerebral. Es una actividad conjunta entre el Ego y el Sí-mismo, por tanto es de orden psicoide. “Ahora sabemos que el que el complejo ego se ponga en contacto con el inconsciente tiene efectos vivificantes e inspiradores y esa es realmente la base de todos nuestros esfuerzos terapéuticos.”⁸ Esta es la manera en que tanto paciente como terapeuta comienzan a manejar su relación, entre ellos y con el resto del mundo.

La contingencia se puede entender, en este caso, como un momento clave, a lo que Von Franz llama “el hecho unificador” de lo psíquico y lo físico, mientras que la equivalencia podría estar ejemplificada por la simultaneidad de la ocurrencia. El paciente aprende que cuando ocurren tal o cual pensamiento o tal o cual sueño, también ocurren tal y tal eventos físicos en lo cotidiano. ¿Qué es lo que “sucede junto” en el encuentro terapéutico? ¿Cuáles son las “cosas” del terapeuta y del paciente que suceden juntas y transforman la relación en un acto simbólico?

⁸Cfr Von Franz, M L , *On Divination and Synchronicity. The psychology of meaningful chance.* Canada Inner City Books, 1980 p. 9

Volvamos al mito de Osiris.

En el momento del encuentro inicial y durante un cierto lapso, el paciente se percibe como malfunctionante, necesitado de ayuda o con un propósito para cuyo logro piensa que requiere orientación. Pareciera que en este momento las funciones psíquicas negadas se vuelven conscientes y se activan. Una mujer con un temperamento extrovertido, pensante y sensorial, se comporta como intravertida sentimental intuitiva, por mencionar un ejemplo. El terapeuta recibe, atiende y cuida del paciente. Con su estructura relacional “abierta”, como las ramas del árbol en el que se detuvo el ataúd de Osiris, construye con el paciente un espacio interaccional para detenerse a revisar las manifestaciones de su metamorfosis a ratos en la muerte a ratos en el gozo. El terapeuta, con sus propios elementos de relación, es como el árbol nutriente de la vida psíquica, como el árbol que sostiene la energía del cosmos que absorbe el paciente a su regreso a la tensión de la conciencia cotidiana. Con el corazón abierto admite la doble realidad del paciente: atiende a la ruptura en su manera de percibir el significado de su totalidad, lo cual puede abordar como una desconexión constante de sus funciones psíquicas, manifestaciones orgánicas, sentido de la realidad, etc., y también la aborda como una contingencia, como un estado relativamente temporal en el que la energía, que se ha estancado, se manifiesta en la coraza caracterológica, busca una forma de continuar su flujo dando un significado por lo general diferente a la totalidad de la persona.

Por otra parte, desde una visión sincronística también pone atención al significado del encuentro. El terapeuta se convierte entonces, como Osiris en su ataúd, en “receptáculo vacío” dispuesto a dejarse llenar por la expresión total del paciente. El

terapeuta no re-acciona al encuentro con el paciente; re-suena con él como un instrumento musical que pone su propio tono, su tesitura, para que el paciente comience a escribir su partitura, o bien a leer la que ha escrito antes, o a crearla. La actitud de vacío confiere al terapeuta el carácter de receptor, como árbol en cuyas ramas se da la transmutación del paciente.

Éste, como Osiris, resucita, se siente bien, aprende a reconocer sus “organizadores de experiencias”.⁹ Pero Seth, en forma de complejo más profundo, o como manifestación del arquetipo *Sombra*, lo deshace. Jung llama a esta fase del proceso terapéutico la “nigredo”, el momento de negrura y separación de los componentes perturbadores de la psique. El paciente cree estar enloqueciendo y tiene manifestaciones que desde otro ángulo podrían ser consideradas psicóticas o esquizofrénicas, por las imágenes aterradoras que se le presentan ya en la vigilia, ya en sueños o en meditaciones. El terapeuta, como Anubis auxiliando a Isis a reconstruir el cuerpo de Osiris, da forma pero no contamina, detiene y sostiene, pero no manipula.

Es Isis, el *Ánima*, la que da instrucciones a Anubis para que el cuerpo de Osiris se integre. ¿El arquetipo *Ánima* del paciente o del terapeuta? Realmente es difícil saberlo, pero si nos atenemos al carácter arquetipal del *Ánima*, es posible que se trate de una sola *Ánima*, la de la relación que ocurre en uno de esos momentos a los que Bergson llama de empatía total. No sólo hay un movimiento de tipo trans-ferencial y contra-trans-ferencial

⁹Cfr , Kurtz, Ron , *Body Centered Psychotherapy*. Mendocino, Calif Sigo Press, 1990

en el sentido freudiano, en el que las funciones racionales (pensamiento y sentimiento) predominan; se presenta un fenómeno que va más allá de una relación lineal, con-temporal, pues es al mismo tiempo unificadora y paradójica, guiada predominantemente por las funciones irracionales (sensación e intuición).

Lo que aparece como algo invariable es que en los momentos infernales, catárticos, del trabajo corporal o en los viajes místicos al encuentro del arquetipo, el terapeuta deviene un elemento simbólico dentro del campo de lo significativo del paciente. La relación misma se convierte en un acto simbólico en el que ocurren a un tiempo, aunque con diferente intensidad, movimientos anímicos en el terapeuta y en el paciente. Mientras la transmutación de Osiris ocurre, mientras el paciente se prepara para renacer en otra forma de adaptación arquetipal, el terapeuta crece y se fortalece. Durante su propio proceso de individuación, el terapeuta acrecienta su atención, aprende a viajar por el tiempo, se funde, en la sincronía, con el Mago-terapeuta. Este le permite desplazarse entre lo racional y lo no-racional, lo causal y lo no-causal, entre el cuerpo, la mente, el alma y el espíritu. Pasa del tiempo mecánico al tiempo psíquico, al tiempo que dura de Bergson.¹⁰

En este caso ya no son tan importantes las transferencias como las proyecciones, en sentido junguiano; la disolución de la relación pasa de un plano ideal a uno fenoménico, aunque sea por instantes. Es este hecho lo que hace a este tipo de terapia tan parecido al camino del Buda y del chamán.

¹⁰Cfr Bergson, Henri, *El Pensamiento y lo moviente* Buenos Aires Ed La Pléyade, 1972, pp. 9-26.

El aspecto sincronístico del análisis psico-corporal cae dentro de la finalidad transpersonal y por lo tanto representa parcialmente el ideal. En ese caso no existe una regla para dictaminar las técnicas adecuadas. El elemento de la relación que indica cuales son más apropiadas es la intuición proveniente de la atención a las defensas, síntomas, transformaciones y los mensajes empáticos.

La relación terapéutica en estas ocasiones se torna una relación de amor mediada por la atención (cuidado, cura, *therapeuein*) que deviene Atención. Las conciencias atentas entre sí se diluyen, se igualan a “la unidad del observador y lo observado, el ver y ser visto, el que distingue y la distinción. Dentro de este fundamento, toda actividad y estructura de la mente se convierte en una, para que sólo la creatividad pueda actuar”, según Peat. El terapeuta se vuelve permeable a la manifestación cada vez más consciente de su propio arquetipo, lo cual es propiciado por la del paciente, de tal manera que las sincronías se vuelven la tónica de la relación.

La relación inter-psíquica, sincrónica, es al mismo tiempo simbólica. En ella ocurren juntas y diferentes, afectándose mutuamente y de manera totalmente impredecible, las transformaciones intrapsíquicas del paciente y del terapeuta. En ese juego y re-juego simbólico se construye el acceso del arquetipo a la conciencia en ambos. Tarde o temprano, el vacío del terapeuta es también el del paciente y la individuación¹¹ del paciente es también la del terapeuta.

¹¹Cfr Jung, C G *Psicología y Alquimia*, Cap. I, y parte II Jung dice que la individualidad tiene dos aspectos uno “lo bastante definido como para procurar una esencia de la integridad humana, y,...otro lo suficientemente indeterminado como para expresar la indescriptibilidad e indeterminabilidad de la totalidad . que.. está compuesta por el ser humano consciente y el inconsciente” De esta manera la individualidad abarca la totalidad de lo psíquico.

Más adelante se aborda la metáfora del vacío como punto de convergencia de las relaciones inter-intrapsíquicas.

Desde un principio establecimos que el problema de la relación entre materia y espíritu es, hoy por hoy, insalvable. Es como si el conflicto materia-espíritu, y con él el de cuerpo-mente estuviese grabado en el inconsciente y, con el paso de los siglos se hubiese constituido como uno de los pares de oposiciones excesivamente monolíticas que pueblan el alma y la mente humanas. Recurrimos a la metáfora para tratar de desentrañar cómo se da la tendencia a unificar los fenómenos de ambos órdenes en el proceso de individuación en el campo de la psicoterapia, en la modalidad que nos ocupa. Proponemos salir de la trampa racionalista de la dualidad utilizando otros criterios para el análisis

Sin embargo, aun cuando nos esforzamos por describir la complejidad del proceso, no podemos dejar de recurrir a los pares de opuestos, a lo inter e intra psíquico, etc. La dualidad cuerpo-mente puede resultar útil en los primeros pasos del proceso de individuación. Más adelante, cuando el complejo lleva a estados psicológicos más profundos, podemos decir que el cuerpo, lo corporal, es la *Sombra* en tanto que contiene la trágica historia de cómo el surgimiento espontáneo de la energía de la vida es asesinada y rechazada en cientos de formas hasta que el cuerpo se convierte en un objeto amortajado.

Sólo mediante la transmutación en su persona el paciente puede llegar a poner en funciones el alma y el espíritu, siendo este último el aspecto dinámico del inconsciente. Además de generar los sueños, contiene un principio psíquico espontáneo de

actividad y movimiento; crea libremente imágenes más allá de la percepción, imágenes desde el interior y tiene un manejo autónomo y soberano de dichas imágenes, como ocurre en el camino del yoga al que Campbells llama "Camino del Arte" y en otras técnicas de corte oriental.

Como conclusión parcial, se puede decir que la complejidad de relaciones que se establecen entre paciente-terapeuta no pueden ser claramente descritas bajo la forma de concebir el pensamiento cristiano de occidente el par alma-cuerpo, pues se trataría de una relación cuaternaria inexpresable por esa vía. En el apéndice de este trabajo se presenta un breve análisis del pensamiento cristiano sobre el particular y quedará para otra ocasión mostrar cómo pueda expresarse la relación intersíquica e intrapsíquica, propia del binomio paciente-terapeuta.

APÉNDICE

EL HOMBRE INTERIOR Y EL HOMBRE EXTERIOR DE LOS CRISTIANOS

La difusión del pensamiento griego a través del contacto con otros pueblos permitió a varios conversos al cristianismo establecer las comparaciones necesarias entre los principios judeo-cristianos y las ideas platónicas primero y más tarde con las aristotélicas. Como es sabido, una de las fusiones más importantes la ofreció San Pablo quien introdujo, en virtud de su interpretación maniqueísta del hombre nuevo de la doctrina cristiana, un elemento salvífico distinto del intelecto: el hombre interior, contenido en el cuerpo del hombre exterior.

Según esta concepción, en todos los hombres habita un hombre interior o espíritu del alma, que representa la divinidad perdida por el pecado original y restituida gracias a la redención. A diferencia del hombre interior de Platón (entós ánthropos), pensado como un alma corporal o mente (nous), el de San Pablo (éso ánthropos) es el espíritu de esa alma (pneuma tou nóos). Mientras el cuerpo y la psique conforman el hombre exterior; el interior está formado por el alma y el espíritu y representa la intimidad moral, un íntimo centro de imputación del pecado y del merecimiento. Es "la fontanal intimidad en que el cristiano puede renovarse día en día, aunque su hombre exterior...día a día se desmorone..."¹²

¹²Lain, E.P. *Teoría y Realidad del Otro* Madrid Revista de Occidente 1961. pp. 20-26 Tomo 1

La vinculación entre los componentes anímicos y los corporales en esta visión del hombre es una relación cuasidivina en cuyo centro se mezclan misteriosa y enigmáticamente la deificación y capacidad para el pecado. De aquí que sea posible, en la baja edad media, concebir al cuerpo como templo del Espíritu Santo, el vivificador del hombre interior. En la visión paulina, traída a la filosofía por San Agustín, el cuerpo es un receptáculo del alma, es la casa del hombre interior que media entre Dios y el hombre exterior, del elemento que hace a la persona merecedora de la Luz divina o fuente potencial del pecado. El cuerpo redimido da al Templo la doble función de receptáculo divino, de morada del espíritu de Dios por una parte, y por otra la característica de lugar de reunión, aquí en la tierra, de ese espíritu divino y de la parte más preciada del hombre, de lo que lo hace ser hombre, es decir, su esencia sentipensante, para usar un neologismo de Eduardo Galeano. El cuerpo del hombre es un templo donde se dan cita espíritu, alma y mente.

Para merecer la gracia del Espíritu, el hombre somete su voluntad consciente y su cuerpo al hombre interior adquiriendo así la virtud. Cuando se rebela contra la gracia, el cuerpo pierde su carácter sagrado. Así como el hombre puede pecar y por lo mismo alejar de sí la presencia divina, así también puede elegir el camino del hombre que habita en él, el hombre "neumático", esencialmente distinto del corporal, fuente de rebeldía.

Como en casi todas las culturas, también en la judeo-cristiana el drama que representa el paso de la vida sobre la tierra a la vida nueva tiene lugar cuando la materia del cuerpo se disuelve. En la concepción osiríaca más antigua, la inmortalidad está ligada a la conservación del cuerpo y su resurrección. En la cristiana,

también hay una resurrección aunque el problema del cuerpo después de la muerte no se resuelve.¹³ En la mentalidad paulina, la máxima aspiración que el hombre puede tener es el ser liberado de la carne, del cuerpo mortal. Por la muerte, supera y rebasa la extensión horizontal del humano mediante una extensión vertical, representada por la ascensión. Cada vez que el hombre exterior se derrumba, muere simbólicamente. El hombre interior, por la gracia divina lo reconstruye y lo prepara para su ascensión después de la muerte, cuyo significado fue señalado por la ascensión de Cristo.

El hombre exterior está formado por el cuerpo y la psique (siendo ésta el punto de enlace con el hombre interior). En él se dan cita la mente o alma corporal platónica (nous); el alma o elemento espiritual individualizador (psique), y el espíritu o sopleo divino (pneuma). Al proponer la idea platónica del cuerpo como una prisión de la cual es necesario salir, y conforme el racionalismo ganó terreno, la idea del cuerpo como templo se distorsionó y se instauró una distancia abisal entre cuerpo-mente y alma y espíritu.

Para los cristianos de los primeros siglos, después de que Justiniano decretó el cristianismo como religión oficial del imperio, la realidad estaba transida de la voluntad de Dios, idea difícil de imaginar en la actualidad por una mentalidad fragmentada, aunque sea creyente. Ahora es difícil aceptar que cada persona es la cotidiana manifestación de la divinidad, pero entonces nadie dudaba que el cuerpo era el templo del Espíritu Santo por el hecho de haber sido creados a imagen y semejanza de Dios.

¹³Von Franz, M L , *Sobre los Sueños y la Muerte*. Barcelona. Ed. Kairós,1992

Esta creencia, tan cercana a la concepción presocrática en tanto que la vida era permeada por la presencia divina, y equiparable a la encarnación del ka de los egipcios, dominó en la Europa occidental durante los primeros trece siglos del cristianismo.

Los factores que influyeron para que cuerpo y alma fuesen otra vez concebidos como dos realidades separadas primero e irreconciliables después fueron, entre otros: 1) la ineludible secularización de la sociedad europea ante el crecimiento de la población y de los imperios; 2) la creciente importancia que se daba a la razón como instrumento de conocimiento bajo la influencia del neo-platonismo, exceptuando el conocimiento de Dios; y 3) el advenimiento y dominación del nominalismo durante ocho siglos en Europa. Los únicos que intentaron una visión del hombre distinta del acartonamiento monoteísta y maniqueísta en el cual cayeron los pensadores postrenacentistas fueron las escuelas gnósticas y cabalísticas, los ocultistas y la tradición alquímica.

A partir del siglo XIII, entonces, valiéndose del incisivo poder de la palabra, el nominalismo trueca en convencional y simbólico el nexo entre el pensamiento y la cosa pensada. En su relación con un hombre de carne y hueso, el realista se ve en un fuerte trance intelectual, porque debe dar razón de la individualidad de ese hombre...¹⁴ El alma y el espíritu hipostasiados fueron desterrados del templo del cuerpo-mente por el dualismo cartesiano profesado por quienes, mediante el análisis racional trataron de detener y disectar, como en fotografía, las imágenes que cada momento de la historia, en determinados lugares,

¹⁴Lain E, *Ibidem*

necesitaba para encontrar una explicación, un sentido a la existencia. En cambio, en el lenguaje de los antiguos, en la “vieja concepción” el alma siguió siendo “algo objetivo, algo que brota de forma espontánea y que tiene en sí mismo su razón de ser”¹⁵ y, para los primitivos, la conciencia (mente) parece estar sujeta a ella y tienen, ambas, su lugar en el cuerpo.

Lo interesante de la meáfora del cuerpo como templo del Espíritu que ha legado la cultura judeo-cristiana es el tipo de relación sugerida entre los elementos numinosos entre sí (neuma y nous, ka y ba) y el sentido del lugar (cuerpo-mente) donde habitan, como su hogar. ¿Qué es el hogar para una persona? Un refugio, el espacio donde podemos realizar la mayor parte de las actividades nutrientes básicas: amar, comer, procrear, ser como realmente somos. Es, como diría Elíade, el ombligo del mundo, el lugar sagrado del cual partimos para conocer el mundo y al cual podemos regresar sabiendo que es ahí donde pertenecemos, identificándonos con él. En ese sentido el cuerpo como templo ofrece una perspectiva interesante para revisar la relación cuerpo-mente-alma, es un espacio en el que se está, y no que se tiene. La tradición judía compara la procreación con el Templo, “cuya función principal era atraer la presencia divina y sus bendiciones sobre el mundo, como alguien que captura las fuerzas divinas utilizadas en el cosmos”¹⁶ Es el lugar donde se rinde culto a las fuerzas reconocidas como superiores, sagradas, misteriosas, a las cuales se puede recurrir para identificar el lugar de donde uno procede.

¹⁵Jung, C G , *Los complejos y el Inconsciente*, Madrid Ed Alianza, 1992 p 14-15

¹⁶Mopsik, Charles., “*El cuerpo del engendramiento en la Biblia hebrea, en la tradición rabínica y en la Cábala*”, en Feher et al , op cit , p 57.

La visión cristiana influida por la hierofanía griega y egipcia intuye que la manifestación divina, inaccesible al pensamiento, desbordante, inagotable y generosamente vertida como un don en el hombre (espíritu) y la transmutación que esta manifestación sufre al insertarse en la dimensión tempor-espacial del mundo (alma) son distintas de la mente¹⁷ e imprescindibles para su existencia y preparación para la vida después de la muerte. El hombre pensante y corporal es el lugar donde convergen alma y espíritu.

CUERPO Y ALMA: SÍMBOLO, ANALOGÍA Y RELATO.

En el pensamiento occidental, dividir al hombre en cuerpo y alma se convirtió en una necesidad filosófica para explicar la diferencia entre lo esencial y lo accidental en él. Siendo el dualismo postsocrático un marco de referencia que permitió al maniqueísmo cristiano deshacer ciertos nudos teológicos, la necesidad filosófica se volvió norma política y se convirtió en parte integral del sistema de pensamiento imperante, permitiendo a instituciones sociales como la Iglesia mantener y utilizar la escisión del cuerpo y del alma como un factor ideológico y como un medio de dominación cultural. Con los siglos y el predominio del racionalismo como única vía al conocimiento, esta ideología representó un excelente caldo de cultivo para el dualismo que permea la literatura y práctica psicoterapéutica. Sustituir el concepto intangible de "alma" por uno más operativo (mente) contribuyó a circunscribir el problema pero no a resolverlo; por lo contrario, parece que llevó a contraponer cuerpo a mente y ésta al alma. Como ya se dijo, el abismo que separa el

¹⁷Cfr Von Franz, *Sobre... op. cit*

cuerpo del alma es insalvable por la vía racional. La dualidad es en cierta forma una manera de legitimar la visión del mundo basado en la lógica y en la preponderancia de la medición para el manejo directo de los datos perceptuales. También en parte es irresoluble porque el alma, como dice Jung, es irracional y su estudio escapa al lenguaje directo. El racionalismo a dominado por mucho tiempo, y en gran medida, el lado conocido de la acción humana. La verdad espiritual, invisible y fuera del control de la razón, es tan sutil e inasible, tan pura, que la razón la devoró tratando de incorporarla a los juegos del pensamiento. La expansión del espíritu moderno no sólo detuvo su ascenso sino que trató de cosificarlo y al no lograrlo, lo subsumió en el intelectualismo. “Estos dos conceptos (espíritu y materia) no son sino símbolos notables de factores desconocidos cuya existencia es proclamada o abolida según los humores, los temperamentos individuales y los altibajos del espíritu de la época”.¹⁸

Desafortunadamente, como decíamos antes, esta separación ha llegado a convertirse en una experiencia viva, cotidiana, visible en las calles de la ciudad donde deambulan cuerpos cuyo pensamiento está en otro lado, muchos ya vacíos, sin alma. Usando la analogía del templo, podríamos decir que en el trabajo psicoterapéutico estamos atestiguando un distanciamiento entre los una vez congregados en él (es decir, entre espíritu, alma, mente y cuerpo), de tal envergadura que los esquemas etiológicos y las taxonomías de patologías surgidas en el racionalismo, se ven rebasados por el conflicto manifiesto. El abandono en que se les ha dejado, los ha llevado a emanciparse y a producir desastres, lo cual Jung explicó mediante una ley que llamó de la compensación.

¹⁸Jung, C.G , *Los Complejos y .. op.cit* pp. 14-15

Siguiendo la metáfora del templo, según esta ley cuando el espíritu, aislado del pensamiento y el alma, domina en el ámbito cotidiano, el templo se convierte en una casa habitada por los demonios y otros seres sin identidad: fantasmas, seres desencarnados, ángeles incapaces de reunir los sentimientos y pensamientos en torno a la propia corporalidad o de respetar la de los demás. El concepto de esquizofrenia ayuda a señalar algunas características pero no ofrece la posibilidad de una conciliación, especialmente cuando la persona habitada por este sólo inquilino neumático plenipotenciario puede ver a través de los cuerpos, tocar el corazón del hombre o escuchar las voces de los espíritus y demonios o dioses.

Por otra parte, no es difícil sentir los efectos de la ausencia del alma: el vacío vivido es inenarrable; mente y espíritu son incapaces de comunicarse y casi siempre vagan perdidos en la confusión, presas del deseo o del miedo, en contra de los cuales crean dependencias destructoras y aniquiladoras;¹⁹ o bien inventan una religión sistemática o buscan lo absoluto en el corazón de lo relativo sustituyendo su chispa divina por una utopía, por el progreso, creando lo que R. Xirau llama una cultura sin alma. Cuando la mente toma el control, como hemos visto, el templo se convierte en una especie de laboratorio en donde se intenta estudiar las funciones orgánicas por separado, se las nombra, describe, clasifica y desacraliza, mediatizando las manifestaciones anímicas y espirituales, en cuyo caso la objetivización del cuerpo heredada del pensamiento griego es un recurso invaluable.

¹⁹Cfr , Moore, Thomas, *El cuidado del Alma.*, México Ed. Urano, 1993

Como señalamos antes, la mayoría de las personas que solicita ayuda a través de la terapia lo hace porque vive la urgente necesidad de integrarse, de derrumbar la barrera interior que les impide acercarse a sí mismas. Atrapadas en la creencia de que la mente lo soluciona todo, se ven inclinadas a pensar y buscar una "razón" o motivo para vivir, un significado de la vida. Viven pensando la vida. Cuando el conflicto surge a la conciencia, se ven en la necesidad de experimentar la vida. El cuerpo, el organismo, demanda la presencia activa del alma y del espíritu que siempre han estado aquí, aunque replegados. Se intuye que es tiempo de tomarlos en cuenta. Se los siente cuando uno, deteniendo los pensamientos y las preocupaciones, viaja al interior de uno mismo y, sin palabras, en la intimidad de la noche silenciosa, se deja tocar por el inefable fulgor de las estrellas mientras recibe con humildad la gentil caricia del viento. En esos momentos revive una profunda añoranza de algo ya vivido, *déja vu*; se experimenta en todo el ser el sonido de lo que los hindúes llaman la nada, o sea, el sonido del origen de todo lo que existe. Ocurre algo inenarrable, algo que sólo se puede aproximar sin sistematizar las palabras, más bien arreglándolas como en la poesía y el arte, las metáforas y los símbolos.²⁰ La persona que se deja atrapar por esa "fuerza" se ve envuelta en un mundo casi mágico. Se vuelve consciente del sentir, del dolor; y suele expresar la sensación de estar viva como algo doloroso, un poco triste, pero nuevo, distinto a lo vivido con anterioridad, algo que le llena de paz.

²⁰ "Toda poesía es un esfuerzo por re-crear el lenguaje; en otras palabras, por abolir el lenguaje actual, el cotidiano, e inventar una manera de hablar nueva, privada y personal, en último análisis, secreta. " Eliade, M., *Myths, Dreams & Mysteries*, London. Collins Press, 1976, 5th imp., p 35

“Es de noche
Todas las fuentes cantan.
Mi alma es también una fuente danzarina
que canta en la noche”
“Oh miseria de todos los que dan!
¡Oh obscurecimiento de mi sol!
¡Oh deseo de desear!” . .

En estos fragmentos Nietzsche (Así Hablaba Zaratustra) nos ayuda a entrever cómo el alma se muestra con más libertad en la poética penumbra del misterio oculto, nocturno (“Es de noche. Todas las fuentes cantan. Mi alma es también una fuente gozosa que canta en la noche”) que en el contundente argumento del soleado día racional (“¡Oh obscurecimiento de mi sol!”), en las voces suaves del agua de la fuente de la imaginación y del sentimiento (“¡Oh deseo de desear!”) que en el pregón altanero del progreso (“¡Oh miseria de todos los que dan!”).

Sin querer concluir, pareciera que la relación entre el cuerpo y la mente admite, en virtud de sus manifestaciones en la vida cotidiana, en el consultorio, en la historia, en el arte, otros elementos que nos permiten ampliarla. Al menos en el orden psicológico, y para los fines que perseguimos, resulta conveniente dejar la idea de dualidad y retomar la de cuaternidad: cuerpo-mente-alma-espíritu, como una simbolización de la complejidad de la psique del ser humano.

La dificultad que nos surge entonces es que la definición tomista de relación (“Habitudo entre dos cosas, según la cual una de ellas conviene realmente a la otra”) no nos ayuda a trabajar con una cuaternidad. Tendríamos que recurrir a otro enfoque que nos permita aproximarnos a la descripción y análisis de la relación entre dichos elementos.

JOB, EL HOMBRE

Guillermo Michel

A Carlos, mi hermano

*Ignora el hombre su camino,
no lo encuentra en la tierra
de los vivos.*

*El abismo dice: No está en mí
Y responde el mar:*

*Dentro de mí tampoco se halla.
Job 9 28: 13-14*

“... y llevaba mi rectitud como un manto”

Juez de sus propios actos, muy pocas veces el hombre se enfrenta a sí mismo con las culpas que lo acosan, con las manchas que ensucian su corazón, con el dolor que enturbia su mirada, con el proteico mal parasitario que surge como pústula hedionda de cualquier parte de su cuerpo. Víctima de su propio autoengaño, siente que Alguien, como en el caso del sufriente Job, “multiplica sin razón mis heridas, no me deja ni respirar con tantas amarguras que me hace tragar” (Job. 17-18).

Como golpe seco siento en mi cuerpo las palabras de Job. No pretendo -como Carl G. Jung, en su *Respuesta a Job*, dar “expresión a una voz que habla por muchos que sienten de la misma manera”, sino, más bien, “dejar que hable el estremecimiento” generado por la constatación de que el Mal presente en el mundo, a lo largo de la historia humana, se reproduce absurdamente

como hidra de miles de cabezas. En consecuencia, aparece como un fenómeno humano indestructiblemente destructor, no sólo de cuerpos, de vidas, de poblaciones enteras, sino de la esperanza misma. Ésta, aparentemente, todavía se mantiene encerrada en la famosa Caja de Pandora, mientras los males vivientes de todo tipo amenazan con socavar y secar las semillas de la fe y del amor, al descubrir, como el mismo Job, “la ferocidad y desconsideración divinas”.¹

En “el espesor del presente”, como diría Merleau-Ponty, trataré de dialogar con un Job siempre actual, puesto que “dos temporalidades no se excluyen como dos conciencias, porque cada una de ellas sólo se sabe proyectándose en el presente, y en el presente pueden enlazarse”². La *presencia* de Job, siempre vital, no se da solamente porque ahora lo traiga a mi memoria, sino porque, al contacto de su palabra, lo hago salir de su mundo libresco para encontrarme en él: en un mismo presente, en mi presencia. Y cuando lo hago *presente*, es el propio dolor de “mi cuerpo”, el que me habla con su voz, con sus palabras:

¹ A diferencia de Jung, que centra su análisis del **Libro de Job** en la personalidad divina, en “la imagen de un Dios sin medida en sus emociones, y que sufría precisamente a causa de esta desmesura”, pretendo hacer hincapié en mis reacciones como ser-en-el-mundo, como Hombre sometido al dolor, proclive al Mal, sumergido en un mundo, donde, como en un océano sangui-nolento, transcurre la vida humana, sin cejar en la búsqueda de felicidad, de bienestar, de alegría

² Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*, FCE, México, 1957, pág. 474.

*Los terrores se han vuelto contra mí,
el viento se llevó mis esperanzas,
mi salvación se me fue como una nube.
Y ahora se va derramando mi vida,
me torturan días de aflicción.
De noche se me taladran los huesos
y no descansan mis llagas .*

. . . .

*Bien sé que me conduces a la muerte
al lugar de reunión de todos los vivientes.*

*Sin embargo, contra el pobre no levantaba mi mano
cuando en su angustia clamaba a mí.*

*¿No lloré con quien tuvo días duros?
¿No se entristeció mi corazón por el pobre?
Yo esperaba la dicha y llegó la desgracia.
Esperaba la luz, y vino la oscuridad.*

(Job 30: 15-26).

Raíz de mi autojustificación es la propia conciencia de ser *inocente*. En los días de aflicción y de tristeza, mi cuerpo se rebela, pues espera la dicha, y llega la desgracia. Aunque a veces, sumergido en el dolor, mi cuerpo atisba un rayo de esperanza, en el gesto amistoso de ese Otro que viene a mi encuentro. No acierto, sin embargo, a encontrar una razón suficiente para merecer el Bien que me alegra o el Mal que me escuece las entrañas: remordimientos, angustia, llagas en la carne, fracturas mil que me hacen sentir lo vulnerable que es este mi cuerpo.

Como *Job*, fluyo en el tiempo, pues soy tiempo. Y me siento conducido hacia la muerte, “al lugar de reunión de todos los vivientes”. Al tratar de esclarecer el sentido de las palabras de *Job*, lo que hago, ahora, es iluminar el sentido de mi propia existencia, de mi ser-en-el-mundo, cruzando mi modo actual de ser, gracias a la cultura en que he nacido, con las vivencias de *Job*. Cada experiencia, cada alegría, cada sufrimiento, se engarza uno con otro, no como acontecimientos aislados, como “hechos” separados del vivir de cada día, sino como presencias siempre actuales, inseparables de «mi cuerpo». Por tal motivo, quizás, al enfrentarse *Job* a su propio dolor, a su desamparo, hace valer lo que para él constituye su “derecho” a ser feliz:

*Pues yo libraba al pobre que gemía
y al huérfano que no tenía apoyo:
La bendición del desgraciado caía sobre mí,
y yo alegraba el corazón de la viuda.
Me había puesto la justicia como un vestido
y llevaba mi rectitud como un manto y un turbante...*
(*Job* 29: 12-14).

“...soy como el polvo y la ceniza”

Es en el dolor, especialmente, donde advierto con más precisión que soy para-la-muerte. Susceptible a caer fulminado por un infarto al miocardio, o arrollado por un automóvil, o herido por una bala perdida (o no tan perdida, como tantas y tantas víctimas de crímenes impunes), percibo en mi propio ser la semilla de la finitud. En un momento de claridad, incluso, puedo sentir que soy (ahora mismo) como el polvo y la ceniza. No debo esperar a la incineración para llegar a ser, ahora, lo que tarde o temprano seré: “polvo y ceniza”.

¿Debo culpar a alguien por este destino inevitable? ¿Debo aceptar mi situación serenamente y con resignación, como los estoicos? ¿Debo percibir sencillamente el fenómeno y mirar, mientras llega mi turno, cómo otros se van muriendo a mi alrededor..., hasta de “muerte inútil”, como en Chiapas? Pero, ¿acaso hay muertes “útiles”? ¿Hay muertes “dignas” o “indignas”? ¿Y mi devenir polvo y ceniza, cómo está siendo? ¿Util? ¿Inútil? ¿Digno? ¿Indigno?

Al menos para mí, resulta obvio y transparente que estas preguntas, presentes en mi cuerpo, encierran una respuesta peculiar en mi conciencia. Advierto alguna similitud entre mis preguntas y las de Job, en nuestra situación común de seres-para-la-muerte, sometidos al sufrimiento injusto, en el vivir de cada día. Como él, me siento condenado a decir: “Maldito el día en que nací y la noche en que se dijo: Ha sido concebido un hombre” (Job 3: 3). Como nube arrastrada por el viento, pero consciente de la incertidumbre originada en mis propias preguntas sin respuesta, o con alguna respuesta apenas vislumbrada, demando, como Job:

*¿Para qué dar la luz a un desdichado,
la vida a los que tienen amargada el alma
a los que desean la muerte que no llega
y la buscan más que un tesoro;
a los que saltan de júbilo ante el sepulcro
y se alegran cuando llegan a la tumba?
¿Para qué dar la vida a un hombre que no encontrará su camino..?*

(Job 3: 20-23).

Tales cuestiones constituyen verdaderas preguntas-misterio, en el sentido que les otorga Gabriel Marcel -para quien "sin el misterio, la vida sería irrespirable"³-. Ante ellas, no tengo una respuesta original, nacida de mi experiencia inmediata, fenoménica. Responderlas, a la luz del "polvo y la ceniza" que soy-siendo, no tiene ningún sentido. Y, sin embargo, debo buscar en mi propio ser-en-el-mundo una respuesta válida, aunque esta misma respuesta tenga la característica de una interrogante. Nacidas en la oscuridad, mis palabras pueden encaminarse hacia la luz; aunque sea la mortecina lucecita de una conciencia ávida y hambrienta de paz consigo misma: la conciencia de este "desdichado", que ya "desea la muerte que no llega".

¿Acaso, como a Job, Dios me tiene encerrado? ¿Será que -como Job- no percibo el profundo sentido que conllevan las palabras de sus tres amigos, que lo conminan a reconocer en sus pecados, en su mancha, la fuente de todo Mal, de todos sus males? ¿Qué fuerza es ésta capaz de producir tantos dolores, tantos sufrimientos y muertes innumerables?

Como brizna de hierba arrastrada por el viento, transito por un mundo sin caminos, "haciendo camino al andar". Mis pasos se entrecruzan con otros pasos, coexistentes con los míos. La desnudez del mundo -sobrepoblado de seres destructores, ávidos consumistas, buscadores del placer y de un poco de dicha- me permite imaginar que las fuerzas del Mal, entrevistas en el mito de Job y simbolizadas por Satán, son inherentes al ser del mundo.

³ Blázquez Carmona, Feliciano *La Filosofía de Gabriel Marcel*, Encuentro Ediciones, Madrid, 1988, pág. 160.

Entre los “bene ha-’elohim” (*hijos de Dios*) que se presentan ante Yavé, sobresale uno: Satanás. Para el autor del poema mítico, de acuerdo con Riwkah Schärf⁴, Satán constituye “un aspecto esencial de Dios que actúa por sí mismo, (...) en conflicto con su personalidad total”. En otras palabras, “encarna un aspecto de Yavé”. Yavé mismo suelta ese “poder” para que destruya todas las posesiones de Job, excepto su cuerpo. Como si Él mismo dudara de la fidelidad de su “servidor Job”, incita a Satán a que lo “pruebe”. “Satanás -afirma Schärf- aparece aquí como la duda de Dios que se manifiesta” (*cf. Job 1: 6-12 y 2: 1-10*). Ante este lado oscuro de Yavé, puesto en claro al despojar a Job de todas sus pertenencias y convertirlo en una viva llaga purulenta, no creo posible otra actitud que la de pugnar por esclarecer el misterioso sentido de las acciones divinas tan ambivalentes para cualquier mirada humana.

Desde el horizonte de percepción en que ahora me ubico, me parece paradójico concebir un Dios satánico o un Satán divino. Tan difícil como imaginar la antinomia de unas tinieblas luminosas o de una luz tenebrosa. Comprender, auténticamente comprender el mito de Job -o cualquier otro mito- me obliga a dirigirme al centro de mi consciencia, desde donde brota cualquier interpretación. Ante todo, para lograr esclarecerme esta situación tan conflictiva, debería poseer en mí un conocimiento luminoso de mi ser-perceptor, de mi ser-intérprete. Reconozco, sin embargo, como recuerda Gadamer, que “los prejuicios y opiniones previos que ocupan la conciencia del intérprete no están

⁴ “La figura de Satanás en el Antiguo Testamento”, en C.G. Jung, *Simbología del espíritu*, FCE, México, 1984, pp 111-225. Lo correspondiente al libro de Job, y la “personalidad” de Satán, como uno de los bene ha-elohim, se analiza específicamente en las pp 194-206.

a su disposición; éste no está en condiciones de distinguir por sí mismo los prejuicios productivos que hacen posible la comprensión, de aquellos otros que la obstaculizan y producen los malentendidos...”⁵. Como Yavé, a “imagen y semejanza” del cual fui hecho, descubro en mí esa paradoja en mi propio cuerpo-conciencia: luz y tinieblas, cuerpo opaco, hundido en la espesura impenetrable del ser.

“¿Quién podrá sacar lo puro de lo impuro?”

Si la situación desde la cual interpreto es tan ambigua como ya lo he comentado, me resultará muy difícil expresar verbalmente la experiencia de dialogar con Job, a no ser que sea -como he tratado de hacerlo- desde la misma situación de confusión vivida por el propio Job, al no poder comprender cómo Yavé puede descargar sobre él, víctima inocente de la inconciencia divina, tanta ira. Impotente ante su destino, que lo ha postrado “en medio de las cenizas”, y reducido él mismo a ser “polvo y ceniza”, siente la necesidad de lanzar un grito de auxilio a Yavé, con la esperanza de que éste tome conciencia de su desmesura:

*¡Ojalá tú me escondieras
en el lugar de los muertos
y me ocultaras ahí hasta que cese tu ira
fijando una fecha
en que vuelvas a acordarte de mí!*

(Job 14: 13).

⁵ Gadamer, Hans-Georg *Verdad y método*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1984, p 364 Para Gadamer, en efecto, la función de la hermenéutica no consiste en establecer un método para la comprensión, sino en iluminar las condiciones bajo las cuales se comprende. Esto es lo que trataré de realizar en las páginas que siguen

No hay, en esta súplica, el menor asomo de rebeldía. Aunque Job capta la injustificada ira de Yavé, lo único que solicita es no estar presente ante su mirada. Quiere esconderse, ocultarse en lo más profundo del abismo, hasta que a Yavé se le pase el coraje. Sin embargo, cegado por la ira, Yavé no reacciona. Ni siquiera responde. El mismo Job pretende hacerle ver tanta inconsciencia: “Si son honrados sus hijos, él no lo sabe; si son despreciados, él no se da cuenta...” (*Job 14: 21*). En la experiencia humana, tales actitudes ante el sufrimiento no son nada extrañas. A lo más, las ve como “curiosas”, como dignas de ser investigadas para averiguar el por qué y el para qué de tanto dolor, de tanta sangre, de tanta maldad, de tanta muerte. Porque, ante la omnipresencia del mal, no hay escapatoria. No es posible esconderse.

Lo percibo como inherente a mi ser-en-el-mundo, y al mismo mundo-de-mi-ser. Como trasfondo de mi propio ser acompaña aun los actos más nobles. Soy incapaz de separar los opuestos que me habitan y en los que habito: soy antinomia viviente de luz tenebrosa, de tinieblas luminosas. Como todo ser-en-el-mundo, como la humanidad entera. En el fondo de todo este asunto, me encuentro no ante un problema sino ante un pozo sin fondo, ante un misterio. El misterio del Mal, como espacio-tiempo que vive en mí y en el cual actúo, me muevo, soy. Frente al mal concreto -un asesinato, un despojo, un genocidio, la muerte de un ser entrañable para mí, el sufrimiento de los inocentes- no encuentro una razón suficiente que justifique su presencia en “mi mundo”, en mi vivir de cada día. “Mi cuerpo”, en cuanto soy un cuerpo, participa del mismo misterio que trata de desentrañar. De esta manera ¿cómo salir del fondo “con un ramo de agua secreta y de verdades sumergidas”, como diría Pablo Neruda?

“... y en mi propia carne veré a Dios”

Este hombre, Job, tampoco atina a salir de sus dudas. Se debate en la angustia. No soporta tanto dolor. Y, sin embargo, no pierde la dignidad, ni la esperanza. A pesar de todos sus pesares:

*Bajo mi piel, mi carne se deshace,
dejando ver mis huesos desnudos, como dientes.
Apíadense de mí, ustedes mis amigos,
que es la mano de Dios la que me hirió.
¿Por qué me persiguen tan cruelmente como Dios
y no quedan satisfechos con mi carne?*

*¡Ojalá que mis palabras se escribieran
y se grabaran en el bronce,
y con un punzón de hierro o estilete
para siempre en la piedra se esculpieran!
Bien sé yo que mi defensor vive
y que él hablará el último, de pie sobre la tierra.
Yo me pondré de pie dentro de mi piel
y en mi propia carne veré a Dios.*

(Job 19: 20-26).

La experiencia de Job resulta, aquí, insondable. Reconoce lo crueldad de quien lo hiere. Allí está viva, patente, la mano de quien lo hirió, del que lo persigue sin motivo alguno. Gracias a que sus palabras se escribieron y llegaron hasta mí, me es posible comprender, ahora, el dolor gozoso de quien sabe que su «defensor vive», aunque no deja de echarle en cara su crueldad. Ante él, Job se pone de pie y afirma -convencido- que esa carne ulcerada, casi deshecha, verá a Dios: su perseguidor y defensor, al mismo tiempo. Al lograr este conocimiento experiencial, a partir de su propia carne putrefacta, Job se me revela como el

Hombre capaz de enfrentarse al poder más grande que pueda imaginar el hombre -este ser finito, angustia viviente- desde la conciencia de su propia dignidad: lo único que le han dejado.

De la misma manera, al comprenderse a sí mismo, desde este horizonte cargado de tinieblas luminosas, puede interpretar sin rencores, sin odios, sin amargura, la antinomia del Dios viviente. Para lograrlo, lo hace salir de su escondite, del pozo sin fondo de su propio corazón escindido, partido en mil pedazos, y lo descubre ante la mirada atónita de sus “amigos” -entre quienes me encuentro. Al descubrirlo, no obstante, deja velado -en las tinieblas sin luz- el misterio del ser, manifiesto en esa carne “que verá a Dios”. Más aún, muy pronto lo obligará a manifestarse, aunque de una forma temible, “en medio de la tempestad”, símbolo de su cólera. Resulta tan extremadamente largo su discurso, tan hiriente, que pareciera que Yavé tiene la necesidad de justificarse ante su propia víctima:

¿Quién es ése que oscurece mis obras con palabras insensatas?

Ante la reprimenda que Yavé propina a Job (caps. 38-41) no puedo menos que ponerme de parte de éste, pues, como Jung propone, “lo oscuro -en este relato- es que Dios concierte una apuesta con Satán”, para tentar a Job, para probar su fidelidad. Y, en lo que se refiere a las “palabras insensatas”, “sin sabiduría”, el mismo Jung se las adjudica a Yavé: “Dios no quiere ser justo; Dios hace alarde de su poder y se burla de la justicia...” En consecuencia, “Yavé mismo es el que ha oscurecido sus obras y el que no tiene sabiduría. Yavé pone las cosas al revés, por así decirlo, y culpa a Job de aquello que él mismo hace: al hombre

no se le ha de permitir ninguna opinión sobre Dios, y sobre todo ninguna idea que no posea Dios mismo...”⁶

Menos apasionado que Jung, y más comprensivo de la terrible naturaleza divina, Job encuentra en las palabras de Yavé el testimonio que necesitaba para reconocer la omnipotencia de Dios. Más aún, descubre el rostro de Yavé... y algo más que el propio Job se reserva para sí mismo, pues sólo acierta a responder:

*Yo te conocía sólo de oídas;
pero ahora te han visto mis ojos.
Por esto retiro mis palabras y hago penitencia
sobre el polvo y la ceniza.*

(Job 42: 5-6).

Algo inescrutable ha descubierto Job. Algo indecible. Su experiencia vital lo ha llevado a un conocimiento que no acierta a describir. Únicamente enuncia el camino para llegar a ese “saber experiencial”: te han visto mis ojos. Como en todo relato mítico, oculta descubriendo y revela ocultando. Sin embargo, creo posible percibir el “ramo de agua secreta y de verdades sumergidas” que Job extrajo de su descenso al pozo de dolor y desesperanza. Al mismo tiempo, Schärf considera también que “por medio del sufrimiento que su naturaleza ha ocasionado a Job, Dios ha llegado a la comprensión de sí mismo y, en cierto modo, confiesa a Job el conocimiento de su condición terrible.

⁶ C.G. Jung. *Respuesta a Job*, F.C.E., México, 1992, pp. 26-27 A pesar de esta respuesta apasionada, resultado obvio de una antropomorfización de Yavé, a lo largo del texto, la interpretación de Jung permite develar el misterio de la antinomia divina, manifiesta en sus obras, en sus actos. Más aún, considera que la intención de Yavé de hacerse hombre. “surgió de su choque con Job (y) se realiza en la vida y en la pasión de Cristo” (p. 62).

Y ésta es la liberación para el Hombre Job. En esto radica propiamente la solución al enigma de Job; es decir, es una verdadera justificación del destino de Job, que sin este trasfondo seguiría siendo un problema por su crueldad e injusticia. Job aparece visiblemente como víctima, pero también como portador del destino divino, y esto da a su sufrimiento un sentido, y a su alma la liberación³⁷.

Desde una perspectiva existencial, es obvio que el enigma no se resuelve hasta no profundizar en el propio corazón de *mi* ser-en-el-mundo el sentido de mi propia Ex-sistencia. Sentido que no se me revelará sino paso a paso en el devenir alegre y doloroso del vivir de cada día. Como una *palabra*, que no tiene sentido a no ser en el contexto de una frase, así *mi ser-palabra* encarnada no encontrará sentido a su propio sufrimiento, y menos aún la liberación, si no percibe plenamente la antinomia fundamental inherente a mi mundo; porque, a final de cuentas,

*Sólo una cosa no hay. Es el olvido.
Dios, que salva el metal, salva la escoria
Y cifra en Su profética memoria
Las lunas que serán y las que han sido.
Ya todo está. Los miles de reflejos
Que entre los dos crepúsculos del día
Tu rostro fue dejando en los espejos
Y los que irá dejando todavía.
Y todo es una parte del diverso
Cristal de esa memoria, el universo;
No tienen fin sus arduos corredores
Y las puertas se cierran a tu paso;
Sólo del otro lado del ocaso
Verás los Arquetipos y Esplendores.*

Jorge Luis Borges

Everness

³⁷ Riwkah Scharf *Op cit.*, pp. 203-204.

Es en mi cuerpo, en ese rostro cuyos reflejos han quedado marcados en el espacio-tiempo que soy, que he sido, donde podré descubrir finalmente el sentido hermenéutico del mito de Job y de mi propio mito. Transitar por los laberínticos y arduos corredores, cuyas puertas se cierran a mi paso, es la única vía posible mediante la cual puedo ir percibiendo los signos de los tiempos en los que me ha tocado vivir. Sólo así, creo yo, podré captar a Job como símbolo del Hombre, y al hombre concreto como encarnación pasajera del eterno Job.

BIBLIOGRAFÍA

Biblia Latinoamericana, Ediciones Paulinas/Verbo Divino, Madrid, 1972.

Blázquez Carmona, Feliciano. *La filosofía de Gabriel Marcel*, Encuentro Ediciones, Madrid, 1988.

Borges, Jorge Luis. *Obra poética*, Alianza/Emecé, Madrid, 1972.

Dreyfus, Hubert L. *Being-in-the-World*, MIT Press, Cambridge, 1993.

Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1984.

Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*, F.C.E., México, 1988.

Jung, Carl G. *Respuesta a Job*, F.C.E., México, 1992.

Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenología de la percepción*, F.C.E., 1957.

Michel, Guillermo. *Una introducción a la hermenéutica: Arte de espejos*, Castellanos editores, México, 1996.

Ricoeur, Paul. *Finitud y culpabilidad*, Taurus, Madrid, 1986.

Schärf, Riwkah. "La figura de Satanás en el Antiguo Testamento", en: C.G. Jung, *Simbología del espíritu*, F.C.E., México, 1984.

TEOGONÍA, ORÁCULOS, PREDICCIONES Y MÁS: *EN LOS ANTIGUOS MEXICANOS.*

Avedis Aznavurian Apajian¹

Sabemos que es el tiempo, pero no explicarlo; hablamos de los orígenes, pero nos negamos a reconocernos en ellos, la vida cotidiana simbólica y mítica pasa o pasamos ante ella, dentro de ella sin vislumbrar apenas su magnificencia.

El universo es regular, con pequeñas variaciones en millones de años todo tiene una circularidad (incluyendo las elipses) predecible, las estaciones, los ciclos de los seres vivos, todo tiene regularidad y esta es admirable; sólo nosotros, los seres humanos, no somos predecibles, nuestras existencias se rigen externamente por regularidades muy humanas (leyes, normas, tabúes, etc.) pero internamente el universo y el tiempo lo somos nosotros, muestra vida incomprendida y la maravillosa Creación a la cual pertenecemos aunque la neguemos muchas veces.

Las preguntas del Hombre de ayer, intemporal, son las preguntas del que reflexiona hoy. El Origen, la Creencia, tienen coincidencias que asombran y diferencias que distinguen, en el fondo de esas inquietudes encontramos las mismas respuestas, con matices distintos, con cambios según la época, sin embargo, el círculo se cierra y vuelve a iniciar cada vez ese camino, tal vez es esa la condición más profundamente humana.

¹Departamento de Atención a la Salud. UAM Xochimilco.

En nuestro país, en sus diferentes culturas, tenemos también reguntas y respuestas, las examinaremos en forma sucinta, más como exposición de hechos históricos que como análisis profundo, ya que este requeriría de más tiempo y especialización. Se trata de mostrar y demostrar un hecho: las preguntas y sus respuestas guardan una relación mayor o menor con las ideas de otros grupos humanos. La base total de la información son las obras siguientes:

- Watts, A. "Nueve Meditaciones" Edit. Kairós. 3ª Ed, 1990.

- Sahagún, B. de "Historia de las cosas de la Nueva España". Edit. Porrúa, Vols I y II. 1956.

- León Portilla, M. "La Filosofía Nahuatl" Edit. U.N.A.M. 1983.

El Libro Primero del Vol. I de Sahagún trata de: "Los dioses que adoraban los naturales de esta tierra que es la Nueva España". Extraeré del amplio texto principalmente las referencias a deidades de otras culturas.

Dice en el capítulo I, fracción 1: "Este dios llamado Huitzilopochtli fue otro Hércules, el cual fue robustísimo, de grandes fuerzas y muy belicoso, gran destructor de pueblos y matador de gentes". Ya habla de un dios omnipotente que es la fuerza misma del padre originador, controlador y que castiga. En el mismo libro el capítulo 4: Aunque era hombre, al morir le honraron como a un dios y le ofrecían esclavos sacrificándolos en su presencia; buscaban que estos esclavos fueran muy regalados y muy bien ataviados con aquellos aderezos que ellos usaban de orejeras y barbotes; esto hacían por mas honrarle". El origen ambiguo de dioses, semidioses y hombres

El capítulo III trata: El dios llamado Tezcatlipoca, el cual es otro Júpiter "... Era tenido (1) por verdadero dios, e invisible, el cual andaba en todo lugar, en el cielo y la tierra y en el infierno; y tenían que cuando andaba en la tierra, movía guerras, enemistades y discordias, de donde resultaban muchas fatigas y desasosiegos". Texto ya contaminado por las propias ideas de Sahagún; igual ocurre en el capítulo IV con Tlaloc Tlamacazaqui (3), dice: que es dios que habita en el paraíso terrenal, y que da a los hombres y los mantenimientos necesarios para la vida corporal.

La descripción de los atavíos de Quetzalcóatl van en el mismo sentido: Capítulo. IV (3), "Los atavíos con que le aderezaban eran los siguientes: Una mitra en la cabeza, con un penacho de plumas que se llaman *quetzalli*, la mitra era manchada como cuero de tigre; la cara tenía teñida de negro, y todo el cuerpo; (4) tenía vestida una camisa como sobrepelliz, labrada, que no le llegaba más allá de hasta la cinta; tenía unas orejeras de turquesas, de labor mosaica; tenía un collar de oro, del que colgaban unos caracolitos mariscos preciosos. (8) En la mano derecha un centro a manera de báculo de obispo, etc.

El capítulo VI se inicia con los diosas; es aquí donde los mitos y leyendas más antiguos que el registro de Sahagún tienen vigencia hasta la fecha, en este capítulo se habla de CIHUACOATIL, la que de noche voceaba y gritaba, mujer de la culebra y a quien también llamaban *Tonantzín* que quiere decir *nuestra madre*.

Capítulo VII. Llama el autor a CHICOMECOATIL, otra diosa Ceres y se dice que es la primera que comenzó a hacer pan y otros manjares guisados.

El capítulo VIII es posiblemente el más interesante, en el que se trata de una diosa que llamaban madre de los dioses, corazón de la tierra y nuestra abuela, diosa de la medicina y hierbas medicinales, de los médicos, cirujanos y los sangradores, de los que auguraban y echaban las suertes, de los temascales, cada año hacían una gran fiesta para honrarla; la llamaban TEMAZCALTECI por los temascales, la más querida, la abuela y madre de hombres y dioses.

En el capítulo XI equipara a la diosa del agua CHALCHIUHTLICUE con JUNO. Hermana de los dioses del agua TLALOQUES; decían y por ello la temían que tenía poder sobre el agua de la mar y de los ríos, para ahogar a los que nadaban en estas aguas y hacer tempestades y torbellinos en el agua, y anegar los navíos y barcas y otros vasos que andan por el agua. La veneraban y honraban los que tenían relación con el agua. Y así podríamos continuar los dioses mayores pero estudiar también los menores que Sahagún compara con Vulcano; XIUHTECUTLI, con varios nombres y representaciones. Alrededor de 22 entre mayores y menores con sus advocaciones y nombres aparte.

En el libro III habla y escribe del origen de los dioses. Dice: Del principio de los dioses no hay clara ni verdadera relación, ni aún se sabe nada; más lo que dicen es que hay un lugar que se dice Teotihuacan, y allí, de tiempo inmemorial, todos los dioses se juntaron y se hablaron diciendo: ¿Quién ha de gobernar y regir el mundo? ¿Quién ha de ser sol? Y al tiempo que nació y salió el sol, todos los dioses murieron y ninguno de ellos quedó.

Se inicia con el origen de HUITZILOPOCHTLI, originado por COATLICUE, ésta preñada, fue mal vista por sus propios hijos los CENTZONHUITZNAHUA y su hermana COYOLXAUHQI;

esta los incitaba a matar a COATLICUE. Se reunieron para hacerlo, pero HUITZILOPOCHTLI fue avisado antes de nacer, y al nacer armado de un escudo y un dardo hirió a COYOLXAUHQUI y la despedazó. He aquí un mito de origen en nada distinto a los de otras culturas. Muchos de los ritos y fiestas tenían que ver con la preparación del cuerpo de HUITZILOPOCHTLI, del que se alimentaban simbólicamente. ¿Cuál es la diferencia con los ritos cristianos? Podríamos examinar cuidadosamente este argumento con respecto a la creencia en el canibalismo como una posible desviación o interpretación errónea de la ceremonia.

El dios que llamaban (II) TITLACAUAN o TEZCATLIPOCA, creador del cielo y la tierra, era todopoderoso, daba a los vivos todo cuanto era menester de comer y beber y riquezas, y el dicho TITLACAUAN, era invisible y como obscuridad y aire, y cuando aparecía y hablaba a algún hombre, era como sombra y sabía los secretos de los hombres, qué tenían en los corazones y le aclamaban y le rogaban. Un dios todopoderoso y hacedor de la vida que recibió diversos nombres según donde lo veneraban. Y así podríamos continuar por tiempo indefinido, sólo indiqué someramente estos orígenes.

El tomo II inicia con el libro V: “Qué trata de los Agüeros y Pronósticos que estos naturales tomaban de algunas aves, animales y sabandijas para adivinar las cosas futuras”.

En el capitulado de este libro V se repasan todos los hechos a los que los naturales daban significados, los aullidos de los animales nocturnos, los cantos o los sonidos de las aves que auguraban desde los hechos cotidianos hasta las catástrofes futuras; para todo había un augurio o pronóstico. Los oráculos estaban tan

ligados a sus vidas que Moctezuma asumió como esperada la llegada de los españoles y las desgracias que acontecieron posteriormente. Habría que investigar de manera acuciosa los oráculos y sus diferentes interpretaciones y la influencia que tuvieron en la historia.

En el prólogo del libro VII, Sahagún compara las creencias de griegos y latinos y sus descendientes culturales los europeos, acerca del origen del Sol, la Luna, y los elementos que conformaban la cultura y creencias en el siglo XVI. Al parecer se negaban a reconocer que entre los antiguos mexicanos existía ya una cosmovisión completa y una concepción genésica del universo comparable a la de los europeos. Muchas creencias de la ciencia se han modificado en forma radical en este tiempo, pero cuando dominaron esas ideas nadie las consideró ridículas o ingenuas; para el mundo prehispánico fueron ley y norma de sus vidas en este y en el otro mundo, en los que creían con fe sincera; por lo mismo veremos que sus mal llamadas supersticiones tenían raíces muy antiguas. Al sol le atribuían propiedades varias, desde su castigo al hombre, los eclipses que conocían perfectamente, su efecto en la vida misma y por ende las fiestas eran grandes, con ayunos, y cada día al levantarse y ponerse el sol tenían oraciones de reverencia.

A la luna le conocían el ciclo perfectamente y dicen en capítulo II del libro VII: "... Cuando la luna nuevamente nace parece como un arquito de alambre delgado. Aunque resplandece, poco a poco va creciendo; a los quince días es llena; y cuando ya es llena, sale por el oriente a la puesta del sol; parece como una rueda de molino, grande, muy redonda y muy colorada, y cuando va subiendo parece blanca o resplandeciente, parece

como un conejo en medio de ella y si no hay nubes resplandece casi como el sol, casi como de día, y después de llena cumplidamente poco a poco va se menguando, hasta que vuelve a ser como cuando comenzó”. Un ciclo lunar perfectamente marcado; hay más leyendas acerca de la luna que del mismo sol.

En el capítulo IV: De los cometas. Al cometa le llamaban CITLALINPOCOCA, que significa “estrella que humea”. Se le relacionaba con pronósticos de muerte de algún príncipe o rey o de guerra, o de hambre; la gente común decía que era su hambre.

La manera de contar los años y sus siglos eran toda una ceremonia del fuego nuevo cada cincuenta y dos años, la renovación del fuego y sus divisiones del tiempo estaban íntimamente ligados a temores de pronósticos y augurios de plagas y calamidades. Su división cronológica se ligaba a todos los acontecimientos religiosos, civiles y militares, sobre todo a los primeros.

LA FILOSOFÍA NÁHUATL

Siempre que hablamos de Filosofía no-occidental corremos el riesgo de ser despreciados o sino cuando menos ver sonrisas entre indulgentes e irónicas. no hay más filosofía que la europea, la náhuatl, china, persa, etc. no pasan de ser cuentos, novelas, supersticiones y generalmente parte de la historia.

Se les olvidan las grandes culturas pre-helénicas y otras paralelas a los griegos y romanos. Parece que el mundo principiara en este mundo y nada más.

Esto supondría que la cultura occidental, (con lo que ello signifique), ha acertado en su cosmovisión y que no se ha modificado en siglos. Sabemos que no es así; entonces, ¿Qué es lo que hace superior a esas formas de pensamiento? ¿Por qué se califican, aún hoy, de primitivas?

Al igual que otros imperios guerreros, los aztecas, pasados los años llevaron y trajeron muchas concepciones de las lejanas tierras conquistadas; el arte, la arquitectura, la comida, las creencias, etc. Tuvieron un intercambio intenso a través de los años. Sus *ideas filosóficas* fueron influidas e influyeron en los pueblos por ellos dominados por lo que mucha de su cultura y sus influencias dejaron registros lejanos en todo Mesoamérica.

La presentación de sus problemas en forma de pequeños poemas ilustraban sus inquietudes y sobre todo las preguntas, base del quehacer filosófico en todo lugar y en todo tiempo. ejemplo:

“¿Qué era lo que acaso tu mente hallaba?
¿Dónde andaba tu corazón?
Por esto das tu corazón a cada cosa,
sin rumbo lo llevas; vas destruyendo tu corazón
Sobre la tierra ¿Acaso puedes ir en pos de algo?”

Comparables a los poemas chinos podemos interpretarlos también poéticamente.

M. León Portilla cita otros en su obras, de los cuales escogí dos que me parecen relevantes por su contenido existencial:

“¿Acaso de verdad se vive en la tierra?
No para siempre en la tierra, solo un poco aquí
Aunque sea jade se quiebra,
Aunque sea oro se rompe,
Aunque sea plumaje de quetzal se desgarran
no para siempre en la tierra, solo un poco aquí.”

En el segundo, se duda sobre la realidad de la vida y dice así:

“¿Acaso hablamos algo verdadero aquí, dador de la vida?
solo soñamos, solo nos levantamos del sueño
solo es un sueño..
Nadie habla aquí de verdad.”

Para Sahagún, según León Portilla los sabios o philosophos tenían 21 características, escritas al margen de sus libros (cito sólo algunas).

Decían así:

- 1.- El sabio: una luz, una tea, una gruesa tea que no ahuma.
- 2.- Un espejo horadado, un espejo agujerado por ambos lados.
- 3.- El mismo es escritura y sabiduría.
- 4.- Es camino, guía veraz para otros.
- 5.- Maestro de la verdad, no deja de amonestar.
- 6.- Es maestro de guías, les da su camino.
- 7.- Aplica su luz sobre el mundo.
- 8.- Gracias a él, la gente humaniza su querer y recibe una estricta enseñanza.
- 9.- De él, uno depende.
- 10.- Se fija en las cosas, regula su camino, dispone y ordena.

Y así encontramos una caracterización de un deber-ser que ellos tenían por norma; no eran sólo guerreros, también discutirían sobre el ser.

El camino del mito a filosofía y la vuelta a la fundamentación del Universo y del mundo en particular fue hábito entre los pensadores prehispánicos, sería la forma de entender hasta donde llegaron en otros campos del conocimiento.

El tiempo estaba ligado al espacio sin distinción radical, los actos humanos están inmersos en espacio-tiempos continuos, donde no hay distinciones con la vida, no hay apartes, es una misma cosa la persona y las personas con estos espacio-tiempos ligado todo a las deidades y sus fiestas, a un universo determinado y determinista, a veces fatal pero con alguna esperanza. Es importante entender para el tiempo-espacio en los antiguos mexicanos, su relación como parte de una cosmovisión más distinta del europeo del siglo XVI que del mexicano del siglo XX.

El tiempo-duración-espacio, ciclicidad, recurrencia, etc., son constantes en la estructura del pensamiento prehispánico, no hacían ni individual, ni socialmente divisiones.

Tonatiuh (el sol), Cemanahuac (el mundo) y Quetzalcóatl (el saber) son parte no histórica, sino actual de los mitos que perviven y condicionan nuestra cotidianeidad actual.

MITO: CONCEPCIONES Y DISCURSOS
DE UNA ÉPOCA EN CRISIS
CONCLUSIONES

Vicente Aparicio Ramos¹

Tultenango, Edo. de México, 27, 28 y 29 Enero de 1995.

Para un invitado, desde una perspectiva empresarial, distinta de la docencia, la primera sorpresa en esta reunión fue el respeto y cariño hacia nuestra tradición y hacia la diversidad. La escucha del pasado se convertía en el escenario, la mexicanidad era la representación, la tranquilidad el fruto. Tuve que hacer un gran esfuerzo para situarme. Para ver y oír esta obra, necesitaba dejar mi mundo ajetreado: el mundo de las crisis financieras, de los despidos, de la productividad, del estrés. Aquí se planteaba una nueva forma de oír, ver y hablar del mundo.

El anhelo era profundizar en la estructura que no rompe la ancestral armonía total. Era penetrar en el mito, como iluminador del mundo en general y de los problemas concretos que vivimos. Penetrar en el mundo de los mitos indígenas para comprender mejor la cosmovisión de los mexicanos.

Se producía de momento un fuerte impacto: al reflexionar sobre otras formas de conocimiento, el repensar los mecanismos de producción y trabajo, al deseo de encontrar nuevas vías de salida a problemas y cuestionamientos personales. ¿Cuáles son

¹ Consultor de empresas

los elementos claves de la realidad? ¿Cuál es el contenido profundo de la vida, expresado en los registros sociales, históricos, de nuestra cultura? ¿Cuáles son las relaciones que establecemos con la realidad que nos rodea? ¿Qué coherencia encontramos entre los pensamientos y la realidad? ¿Nos puede ayudar la tradición?

El viaje era sugestivo. Se inició con un análisis de la actitud que nos lleva a reducir a lo sensible nuestra relación con el entorno y con nosotros mismos. Y no a todo el espectro sensible, sino sólo a aquello que puede ser pensado, expresado con claridad, medido lógicamente, cuantificado.

La muestra se dio por el desmontaje lingüístico del vocablo “*mundo*” como entorno propio del ser humano: universo, tierra, género humano. Etimológicamente significa “limpiar” en sentido físico y simbólico. Es la acción para quitar lo manchado, sucio, contaminado.

En la referencia simbólica de los antiguos se trataba de una pugna entre Dionisos (como naturaleza imponente, amenazadora, irrefrenable) y Apolo (como necesidad de orden y finalidad) que se resuelve sometiendo a Dionisos a un orden tranquilizador para el espíritu, simbolizado por Apolo. Este orden no estaba inscrito en la misma naturaleza, era montaje humano. El instrumento que usó fue el lenguaje que nombra y domestica lo caótico y amenazante; se limpió, aunque fuera sólo aparentemente, de toda vivencia de dependencia más allá de nuestra comprensión. Lenguaje y razón se unieron en el proceso purificador, ocultando algo de la naturaleza para que surgiera el mundo, mediador entre el hombre y la naturaleza, despojada de su carácter misterioso. Moldes humanos estrechos para encontrar

una forma única de resolver los enigmas y paradojas del propio proceder de la mente humana.

El lenguaje, por tanto, no sólo sirve de transmisor de lo que pensamos, sirve también para transformar lo que es condición irreductible de nuestro propio existir (lo amenazador, la fuerza indomable) y domesticarlo. El lenguaje nombra y al nombrar domestica nuestra dependencia básica del ser.

El lenguaje está sujeto a la razón, a la mente, que nos da la impresión de ser clara, soberana, no finita o caótica, no masculina sino femenina, perdurable. Los dioses caóticos desaparecen de lo objetivo, pasan al interior humano y en las pasiones siguen su batalla. Lo objetivo son las normas saturninas, absolutas y rigurosas como el tiempo y el orden. Lo cual no impide que el Júpiter interior siga aspirando a la abundancia insaciable, tomando desquite en la sobrevaluación del yo y su excesiva importancia personal: nada más poderoso, seductor, que el aprecio por sí mismo. Por lo menos para equilibrar la represión externa.

En la vida diaria este simbolismo cobra su tributo: nuestras expectativas irrestrictas no son satisfechas o reconocidas -desde la política hasta la relación amorosa, desde el ejercicio de la profesión en el trabajo hasta las relaciones familiares-; nos frustran o deprimen, como los miedos y las culpas. Es nuestra tensión y carga emocional. Ahí, los dioses amenazantes inquietados buscan una nueva vida. Puede resurgir un nuevo yo, con una conciencia expandida, con una visión de la plenitud. También puede suceder, y Jung lo ha explicado suficientemente, que surja un yo infatuado, con tintes de infinito, merecedor irresponsable de todos los bienes.

El ser humano tiene sus zonas luminosas y sus oscuridades. Pero puede haber una fusión catártica. Dionisos o Júpiter, Apolo o Saturno, deben morir y renacer. Esto nos dice el mito, la filosofía y la psicología. Si se privilegia a uno el otro cobra su venganza.

La medida del mundo parte de la valoración de nosotros mismos, que junto con nuestra interpretación de lo que aparece a nuestro alrededor queda limitada por los intereses sociales de orden, lógica y medida, incluso en aquello que no hemos hecho ni intervenido. Interpretamos y modificamos nuestra dependencia existencial bajo fórmulas de pesos, masas, velocidades, que no aniquilan la inquietud de la conciencia, pero ocultan su real dimensión, la vivencia del riesgo que produce lo incomprendible. Este mundo más limpio por la razón o el lenguaje no resuelve mejor los eternos problemas de la humanidad, no por eso las personas son más tranquilas, equilibradas y sanas.

¿Cómo resolver el sentido del actuar humano? Generando, transmitiendo y transformando los universos simbólicos pertenecientes a distintas cosmovisiones. Así nacen las culturas. Hablar del actuar humano significa develar el trasfondo simbólico del alma humana. Significa hablar de la multiplicidad de lo externo, que busca su resolución en el interior humano o del dato interno, que busca su corroboración en el exterior.

En el mundo de la producción se enfatiza la transformación de la materia. El medio es el lenguaje, el discurso unívoco de la ciencia, que analiza los objetos externos. Deja fuera al sujeto que realiza en análisis, aunque la ciencia sea también un

acontecimiento interno. Al realizar esta función el ser humano está implicado y se transforma también. Generar, agregar valor, se reduce a los impactos de los informes económicos. Los modelos empresariales se fijan en las personas como recursos, que enmarcados en determinados sistemas y organización, producen utilidades monetarias; el entorno lo marcan los proveedores, la competencia y los consumidores. Todo en números y cálculos matemáticos. La experimentación científica: observación, clasificación, conteo e interpretación, teorías y modelos, fragmentan la realidad y hacen caso omiso del artífice de la observación.

El ser humano está lleno de zonas complejas y oscuras. Pero para la ciencia sólo existe aquello que puede ser pensado y expresado con claridad. Sólo existe el valor monetario agregado, sólo la riqueza en sí tiene su carta de ciudadanía. El ser humano, el esfuerzo del trabajo, y los valores proclamados en otra época, son suplantados por el lenguaje de las tendencias de la bolsa. La globalización, las prácticas del primer mundo, la información y la ganancia son monopolio de unos pocos. La mayoría de los seres humanos sumidos en la carencia y la impotencia son inexistentes, negados por los poderosos. "Soy": poderoso, rico, educado; "luego existo" porque la mayoría no existe y soporta mi existencia. Es la hipóstasis del ser con aquello que se traduce en productividad y en dinero. Es nuestro mundo basado en una racionalidad de eficacia creciente pero vacío de sentido humano. Podemos ser profundamente racionales y profundamente inhumanos a la vez.

Terrible ocultamiento que, sin embargo, no borra el conflicto ancestral de los seres humanos y se manifiesta con

desesperación en las luchas sociales. No es esa la única realidad, sólo es una forma de pensar humano.

El drama humano es que a pesar del avance científico, el hombre sigue fragmentado en su interior: cuerpo-mente, materia y forma, luz y tinieblas, bien y mal, cuerpo personal y cuerpo social, le impiden en el tiempo relacionarse incluso consigo mismo, tener conciencia de sí mismo y de su lugar en el mundo. El Osiris actual es más el “señor de los muertos” que el “rey de la luz”. Tiene demasiados ataúdes en el tiempo y no hay nadie que acuda a rescatarlo y a reunir sus partes. A pesar de todo se aísla, no quiere compartir la tragedia humana. Parece que la compasión también ha sido desterrada. Queda sumido en el terror y el vacío, sin posibilidad de transformarse. Disimula su malestar, vive en el flujo continuo de experiencias sin lograr tener una sola que sea verdaderamente significativa. ¿Qué terapeuta podrá curarnos? Para eso es menester reconocer y reconstruir el sentido de los símbolos que caracterizan el drama, sensibilizarse, tener experiencias catárticas, abrirse a la relación, compartir la ayuda y experimentarse como totalidad armónica.

¿Qué decir también del Apolo actual reflejado en la tiranía del lenguaje empresarial, de las normas claras y medibles que no responden a la cultura de los trabajadores? ¿Qué decir de la desatención del poder hacia las necesidades propias de los subordinados que cobran su tributo en el ausentismo, en la práctica de manos caídas, en los retrasos, en el abandono de los trabajos? ¿Qué decir del Dionisos de la imaginación, que no acepta las medidas de tiempos y movimientos cuando no responden a la formación, a la cultura del mexicano? Los ciclos de producción no son comprendidos, ni siquiera integrados a su ritmo vital.

Las sociedades reflejan su propia imagen del cosmos en narraciones que llamamos mitos. Estos contienen las claves del sentido y del significado general de la vida de las sociedades que los producen. Representan las convicciones más íntimas de todos y cada uno de los miembros de esa sociedad. Esas imágenes son también la base del patrón de identidad social e individual. Su análisis interpretativo posibilita la comprensión de las actitudes, los valores y las conductas, en un nivel que está más allá de lo consciente y devela su significado profundo.

Tenemos un choque cultural entre la cosmovisión judeo cristiana y los mitos mexicanos. El privilegio de las formas europeas hizo que los mexicanos actuáramos públicamente con esos modales, pero que en lo privado prevalecieran las formas indígenas en diferente grado según el caso y el momento. Ambas cosmovisiones actúan en nuestra conciencia de modo alternativo. Otras veces parece que el mexicano “entiende mal” ciertas situaciones. Es decir, se expresa de ellas con un punto de vista, pero siente y responde de una manera diferente. Ambas cosmovisiones son actuantes en distintos momentos, dando la impresión a los ojos extranjeros de que el mexicano “no es confiable”. El mexicano ha aprendido a hacer una doble lectura de esta dualidad entre pensamiento-expresión y sentimiento-acción; interpreta “a la mexicana” diferentes textos y contextos. Así en la política como en la vida diaria. Hay que rehacer los presupuestos y mitos, los valores claves del mismo ser y actuar del mexicano, que rigen nuestras relaciones y por tanto nuestra vida laboral.

¿Cómo suenan a los empresarios y a los obreros calidad y participación en este mundo turbulento? ¿Cuántas de las teorías

nuevas, que provocan desempleo, alejamiento de la familia, empobrecimiento de salarios y de calidad de vida, crean un mundo más sólido, o sólo responden a manejos economicistas? ¿Cómo vamos a crear un mundo nuevo por medio de una empresa distinta?

Es posible que el asunto deba ser entendido por los industriales que tratan a los obreros. El problema no es de los obreros. Ellos viven su sentido y equilibran su vida en otras formas valorativas que están ausentes del mundo del trabajo. El empresario utiliza un código a partir del valor de la acumulación: toda inversión merece un interés reproductivo. ¿Ético? El trabajador mexicano ahorra todo un año para gastarlo en los 15 años de la hija o la mayordomía. ¿Ética de situaciones?

En su mayoría los obreros no negocian su dignidad. ¿Qué es la dignidad? ¿Que gane más yo ó el otro? Es necesario redimensionar al ser humano, y lo sagrado alrededor de la vida, junto con la naturaleza. (De lo contrario Ovidio tenía razón: “podrás meter a la naturaleza en la horca, pero regresa”).

En el plano personal. ¿Nuestro fanatismo por el desarrollo económico o tecnológico, realmente nos hace crecer o nos ofende? Reconstruir significa rehacer, confiar en el presente y en el futuro. También creer en uno mismo y cuando menos en algunos más. ¿Qué hacemos ante los problemas emocionales causados por el trabajo y por nuestra época. el vacío, la falta de sentido, la depresión, la desilusión con respecto al matrimonio, la familia y las relaciones, la pérdida de valores, los anhelos de realización personal, la avidez de espiritualidad?

¿Cómo exterioriza, objetiviza e interioriza el mexicano en el mundo del trabajo las estructuras que le son impuestas? Los obreros tantas veces viven en la reacción, en la oscuridad ese misterio de un trabajo que no los integra ni les sirve, los sume más en la miseria mientras beneficia a unos pocos. La ecología y la distribución también han sido limpiados de sentido para someterse a las leyes de la productiva ganancia. Ni lo entienden ni cooperan.

Contamos con una ideología mexicana prehispánica poderosa. Huitzilopochtli es el dios de la voluntad, que se sostiene a sí mismo, a diferencia de los otros dioses (el huitzil, el colibrí, es el único pájaro capaz de sostenerse en el aire y de cambiar de dirección sin mayor problema). La voluntad puede prescindir de la racionalidad, puede prescindir de la intuición y puede prescindir de lo material. Tláloc era el rector del cielo de los escogidos, simbolizaba todo lo corporal, lo material. (El tlalocan era el lugar del bienestar). Quetzalcóatl lo carente de sentimientos, esfuerzo mental, frío, racional. Sería el opuesto de Tláloc. Tezcatlipoca, adquirió el poder de la intuición, de lo que está más allá de lo meramente humano, era el señor del norte, la región de la noche, oscura, tenía una especie de poder de la eterna juventud, para sí y para sus adeptos. Pero en la cosmovisión del mexicano no se privilegia a un dios ocultando al otro; todos están presentes e inmersos en la realidad. No hay separación: nuestra tierra es el lugar de los dioses, juntos construimos los cielos y la tierra. Junto con ellos están Cihuacóatl, Chicomecóatl, Temazcalteci, Chalchiuhtlicue, Coatlicue, para enriquecer el universo de sentido.

¿La crisis que se está produciendo en las estructuras laborales es la misma crisis que se manifiesta en el interior de todos los mexicanos? Es producto de una estructura fragmentada. La crisis financiera o política que atravesamos la confundimos con nuestras imágenes de día de muertos. La compartimos, la ironizamos. La hacemos parte de un destino manifiesto. Para muchos es falsa, no existe. No tiene poder en sus vidas y sus relaciones. Es un valor atribuido por los que manejan la macroeconomía, no por el grueso de los obreros. El trabajo con su funcionalidad y eficacia ¿qué representa? Lo que mira en su jornada laboral, lo que siente y con quién trabaja- tiene importancia, no sólo en función de la eficiencia, sino por su efecto en la sensación que tiene de sí mismo y en la dirección que sigue su imaginación. Nuestro significado e identidad ¿dónde quedan? No todos servimos para lo mismo, cada uno tiene una posibilidad donde quepa.

Así nos encontramos con el origen de la crisis. El problema no está en la crisis económica, sino en el hombre que se mantiene a sí mismo y a su mundo. Es una estructura distinta a la nuestra la que intenta imponer su verdad, su interpretación puritana y ante el cual se presenta la resistencia. El problema de la falta de eficacia ¿no está en la pérdida del alma del mexicano?

Como no comprenden el alma, las empresas se fijan en el trabajo de otras culturas e intentan imitar sus métodos, sin darse cuenta de que el método no es lo único. Otras culturas tienen éxito en la fabricación y la comercialización porque todavía están atentas a las necesidades del corazón. Tal vez no baste con copiar estrategias superficiales, haciendo caso omiso de esa evaluación más profunda del sentimiento y de la sensibilidad que es lo que

da al trabajo un arraigo en el corazón humano, y no sólo en el cerebro (Moore).

Lo que hacemos y producimos, ¿es digno de que le dediquemos largas y obligadas horas de trabajo? ¿Hay algún problema moral en lo que hacemos o en el lugar de trabajo? Se deteriora a la atmósfera y a sus habitantes, se obtienen beneficios excesivos y se contribuye a la opresión racial y sexista. Es imposible cuidarnos si estamos violando o descuidando nuestra propia sensibilidad moral. ¿Por qué la atracción, el deseo, la curiosidad, el compromiso, la pasión y la lealtad están ausentes de nuestro trabajo?

También el profundo sentido comunitario ha sido fragmentado. No somos dueños de una propiedad común, la patria. La riqueza ofensiva está al lado de la pobreza degradante. El uso y disfrute de este mundo no conocen responsabilidades.

La sociedad ha transitado por muchos símbolos, los ha secularizado: nos da el dinero y el progreso como mitos que quieren ser la única comprensión del mundo. No son mitos sino estereotipos. Es el olvido de los dioses: pero los dioses continúan su batalla en el interior humano.

Dice Thomas Moore: “Cuando no podemos sentirnos bien con nuestro trabajo, entonces el orgullo lleno de alma, tan necesario para la creatividad, se convierte en narcisismo. El amor por el mundo y por el lugar que ocupamos en él, alcanzado en gran medida por nuestro trabajo, se convierte en una avidez solipsista de amor.”

“Es implicación del mito de Narciso: el florecimiento de la vida depende de que encontremos en el mundo un reflejo de nosotros mismos, y nuestro trabajo es un lugar importante para este tipo de reflejo. En el lenguaje del neoplatonismo, Narciso encuentra el amor cuando descubre que su naturaleza se completa en aquella parte del alma que está fuera de sí mismo, en el alma del mundo.”

“Nuestro trabajo adquiere características narcisistas cuando no sirve bien como reflejo de sí mismo. Cuando este reflejo inherente se pierde, llegamos a estar, en cambio más preocupados por la forma en que nuestro trabajo refleja nuestra reputación. Intentamos buscar en el resplandor del logro la reparación para nuestro narcisismo dolorido, y así, en aras de aquél, nos alienamos del alma del trabajo caemos en la tentación de buscar satisfacción en recompensas secundarias, como el dinero, el prestigio y los oropeles del éxito.”

El dinero y el trabajo están íntimamente relacionados. Al establecer una separación entre la preocupación por el beneficio económico y los valores inherentes al trabajo, el dinero puede convertirse en el foco de un narcisismo laboral. El placer que proporciona el dinero puede ocupar el lugar del placer que proporciona el trabajo. El dinero puede llegar a ser una parte integral del trabajo. Lo decisivo es nuestra actitud.

Muchos de los problemas asociados con el trabajo se centran en el dinero. Sentimos que valemos más de lo que nos pagan. El dinero es nuestra única preocupación. Nuestra familia se sentirá orgullosa cuando ganemos más que nuestros padres.

Seremos parte de la sociedad adulta cuando tengamos todas las señales distintivas de la riqueza y de la seguridad económica. Lo que nos hace falta es estar más inmersos en la vida comunitaria y concreta para sentir la plenitud del alma contenida en esa fantasía

Tomamos conciencia a partir de la crisis (somos nautas del espíritu: lo que nos llega de las cavernas está más allá de lo concreto). “Somos dueños de las palabras que guardamos” (aforismo árabe). Cuando sustituimos esta experiencia por los estereotipos reinantes nos quedamos sin significado. El mito y la identidad chocan cuando se nos imponen estructuras. Es el engaño formal de la educación. lee, no pienses, idiotízate. No todo es causa y efecto.

El mito representa una de las raíces más antiguas del ser humano. Los mitos en consecuencia son una parte importante de la cultura y de la identidad del conjunto social. Los mitos son también el referente psicológico de pertenencia a una identidad, sea religiosa, política, etc., incluso deportiva.

Las preguntas que vienen a la discusión son múltiples: ¿qué ocurre con las transformaciones económicas?, ¿cómo influyen en los mitos? ¿La pérdida de los mitos hace perder identidad a cualquier nivel, o sólo se transforman en otros? ¿Qué pasa con los significados de los diferentes mitos mexicanos, se han transformado o perdido? Se podrían encontrar relaciones múltiples entre mito y transformación; identidad y pérdida; referencia y adquisición; pertenencia y significado.

Las transformaciones económicas son modas impuestas, no cambian mitos. Los arquetipos tienen su cara oscura y

luminosa (Quetzacóatl y Tezcatlipoca). Nuestro problema es de enorme y complicadísima riqueza. El mexicano es complejo y complicado. Y se ha exacerbado lo negativo. Volver la conciencia de su riqueza. Más Samuel Ramos que Octavio Paz. El hombre crea el mito al buscar respuesta a su existencia: Yo soy y al mirar mitos me reencuentro, como ante un espejo. La imagen es independiente del espejo. Fabrica el hombre el espejo no la imagen. Como cambiamos cambia la imagen.

Nos preguntamos por la vida cotidiana en contexto urbano o productivo: ¿A dónde puede desembocar su sentido cuando la cotidianeidad está siendo modificada por elementos diversos llamados mitoides: alienación, anomia, concientización?

¿Las introyecciones valorativas no están fundadas quizá en los mismos supuestos que sostienen el mundo mítico: lo que es afuera es adentro, el ansia de la totalidad? ¿La astrología es una nueva forma de conciencia, de sabiduría macro-micro, de fuerzas interiores-exteriores, de conocimiento interior?

¿Qué papel juegan ahora los medios electrónicos contemporáneos, en la transmisión del orden económico?, ¿qué se asigna al diálogo materno, infantil? ¿Qué papel tiene la familia como “dialogante clave”? ¿Qué papel juega “el intelectual o pensante o pensador” en la educación de la conciencia? Hay que retomar el camino de lo individual a lo colectivo, desde los mitos personales para comprender lo social. Visión crítica de las imágenes que reproducen los medios: ¿cuáles son?, ¿qué generan?, ante el derrumbamiento de estructuras ¿qué nuevos mitos se presentan, qué viejos mitos resurgen?

¿Cuáles son los mapas de identidad capaces de revalorar las convicciones que proceden de la propia estructura, que el hombre normal puede hacer? (Cultura, mito, sentido, valores, normas). ¿Qué implicaciones éticas lleva consigo el “manejo” de lo mítico?

La sociedad sigue necesitando el mito. Hay un olvido aparente pero ahí está. ¿Por qué se ha olvidado el mito en Occidente? Elíade: los griegos, romanos y judíos hicieron una separación permanente de la deidad y del hombre: cualitativamente diferentes y opuestos. Es imposible el contacto con la deidad. Se persiguió incluso a los que tenían deidades místicas. Pero la gran necesidad de volver a algo existe, y la gente se siente parcializada, reducida. Un claro subproducto es la patología psicológica, social y cultural. Los mazahuas, taramaras, tzotziles no pasan por esto. Tienen sus mitos aunque no hagan un discurso consciente de ellos.

El chamán, en la cultura prehispánica e indígena, es el que nos lleva del caos a la recreación. Nos vuelve a la nada para resurgir. No repara o sana lo enfermo; lo vuelve a hacer. Como narciso. Como en el cristianismo. (Saturno es la reencarnación de Zeus, del nómos).

El mito se vive esencialmente a nivel colectivo, a través de mecanismos que llamamos rituales: los seres humanos los actúan, viven y padecen. La gente que tiene el mito puede no ser consciente y también tiene confusión. Pocos tienen conciencia (Tlamatinime, Chamanes). La reflexión es de una élite: que puede y quiere hacerlo. No en términos académicos. Pueden ser ignorantes, pero son irónicamente “informantes calificados”. (Durkheim: observación del ritual).

Asistimos a una lucha de mitos. Una cultura contra la otra: no hay cultura pura. ¿Cuál predomina? En el mundo empresarial campea el nacionalismo apátrida, sin padre ni madre, sin contenidos míticos o culturales, reconocidos, identificados. Por la ciencia vivimos demasiadas estructuras mentales universalistas, matematizantes, abstractas, que no llevan patria (globalización de las computadoras: mundo racional, lógico, estructurado, no se casan con nada y con nadie; pero es un mundo superficial. Es inteligencia, pero sólo mecánica). Los otros son sometidos, pero vuelven a surgir, recreándose siempre. Los cuentos son muchas veces experiencias impuestas. La dinámica del tiempo los transforma. La ola es tan fuerte como la resaca. Aquí se pueden ver las reacciones de los jóvenes ante la cultura de la productividad.

En la colonización también hubo lucha de mitos. Los conquistadores hacen sus culturas, sus cuentos, sus narraciones dirigidas por la nostalgia. Como ejemplo actual se pueden mencionar los problemas de sectas en las industrias de la frontera: ideologías con patrones ajenos. Es un problema de mercado de religiones que se disputan al consumidor, no al feligrés, a nivel religioso.

Ante el conflicto social debemos entender que como en la herencia citoplasmática los genes van con una célula entera y se mezclan entre células con todos los componentes que ellas llevan. No solo hay herencia genética, el problema es más amplio. Junto con las tendencias neoliberales, positivistas, están las personas, sus necesidades, religión, etcétera.

Muchas preguntas quedaron en el enunciado. ¿Para qué nos serviría estudiar, revivir o intentar entender los mitos de otras culturas? ¿Qué nos aporta una recreación de los mitos de otras culturas? ¿Como ciudadanos socializados en la época postmoderna, tratar de encontrar las similitudes entre los mitos de diversas culturas antiguas, les provocan mayor enajenación o les da mayor identificación con su esencia humana?

¿Cuál es la relación del mito que puede extrañar lo concreto de la existencia? (Por ejemplo el mito de la modernidad en este país) ¿Cuál es la relación del mito con el deseo? ¿Qué hace que los mitos que dieron origen a las mejores culturas se derrumben tan pronto al paso de pocas generaciones? ¿Por qué los mitos religiosos son tan manipulables? ¿Qué hace que los mitos empresariales como productividad, calidad, reingeniería, puedan sostener el desarrollo de la economía de las empresas despreciando radicalmente la economía de los trabajadores? Se juntan: alta productividad con alto desempleo (mito de la ganancia económica, mito del desprecio humano).

¿Cómo puede el mito encubrir demagogia, engaño, ridiculez, para someter la realidad a criterios absurdos? Mito de la ingobernabilidad del grupo. ¿Qué mitos, rasgos, características del mito pueden tomarse como elementos religiosos para elevar los valores sociales?

En la estructura que conduce a la depresión ¿qué papel juega la fe? ¿Cuál es el poder de evocación del lenguaje (que se ha perdido un poco con el racionalismo). No será que hay gran necesidad de poder del ser humano en su relación con el mundo de tal forma que tiende a suplantar a la divinidad en esta búsqueda inconciente de su propio origen.

¿Cuándo nace un mito y cuándo se acaba? ¿El mito refleja al hombre o al revés? ¿El mito marca la conducta del hombre o el hombre refleja sus propios problemas existenciales que han existido desde que el hombre es hombre y los transmite a través del mito como una manera de preservarlo hacia las generaciones futuras? El discurso mítico condensa la imagen del mundo y la cosmogonía. Los pueblos lo crean pero no lo saben (no sabe el autor). Tampoco es un engaño social. La sociedad lo hace por una narración corta, en verso, fácil de repetirse, para reproducir su sentido y significado.

¿Cómo identificar al mito que impulse a la gente: calidad productiva (Japón), excelencia (EEUU)? ¿Cómo revalorizar lo mexicano, lo que se hace en México?. ¿Qué tanto el mito impide al mexicano esa revalorización propia y sólo puede contemplar aquello que otros hacen?

PARA TERMINAR.

Estas reflexiones, y otras tantas que se quedan en el tintero, fueron el alimento de tres jornadas. No se trataba de concluir, era más bien el intento de formulación honesta de la pregunta. Como decía un participante, era el compromiso y la responsabilidad de descubrir las negadas vidas del ser humano. Era un proceso de toma de conciencia del hombre actual en sus múltiples facetas, integrando sus cosas, su trabajo, sus objetos por una parte y las fuerzas sociales, psicológicas y los poderes de la naturaleza por otra. No como mecanismo racional alejado de la realidad, lógico en sí, sino como experiencia vital, con sus palabras e imágenes, sus presupuestos y significados, para ampliar la conciencia del ser humano ante el mundo y la vida.

Se pusieron en la mesa y cuestionaron los grandes mitos que fundan pueblos, los mitos sociales, los mitos personales. Aunque lo queramos el ser humano no es predecible, no tenemos respuestas a todos los problemas, pero ahí siguen las preguntas fundamentales: quiénes somos, para qué vivimos. Y, mientras tanto, para qué sirve el trabajo, el poder, el dinero, los afanes y deseos.

Todavía nos queda gran trecho para situar mejor la problemática socio política de los pueblos y las culturas, el lugar del saber científico en el hombre, las integraciones que pueden hacer las ciencias del hombre en busca de su salud. Nos queda recuperar el orgullo, el sentido y la trascendencia del pensamiento latino. Hace falta rehacer el sentido de la vida y el trabajo en contextos urbanos y productivos. Entender mejor la contribución de los medios electrónicos, de los intelectuales para la construcción de un mundo más agradable. Estas reflexiones pueden plantear nuevas preguntas y provocar la creatividad en la vida, en la cultura y el quehacer diario.

Fueron unas jornadas encantadoras. Que sean de provecho.

Área de Polemología y Hermenéutica
III Símbolos y Arquetipos en el Hombre Contemporáneo
se terminó de imprimir el 15 de diciembre de 1996
en los talleres de Editorial Ducere, S. A. de C. V.,
Rosa Esmeralda 3 Bis, col. Molino de Rosas,
01470 México, D. F.
El tiro consta de 1,000 ejemplares
más sobrantes para reposición.



III

SIMBOLOS Y ARQUETIPOS EN EL HOMBRE CONTEMPORANEO

Mito: Concepciones y Discursos

Area de Polemología y Hermenéutica



UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO