

CIENCIA Y OCULTISMO

J. GARCIA FONT



EDICIONES  DECÁLOGO

JUAN GARCÍA FONT

CIENCIA
Y
OCULTISMO

EDICIONES DECÁLOGO

© Ediciones Decálogo
Diseño de la cubierta: Miguel Morales

ISBN: 84-87404-10-3
Depósito legal: B. 14228-90

Printed in Spain
Imprime: Novoprint, S.A.
C/. de la Técnica, s/n.
Ctra. Nac. II Km. 593
08740 Sant Andreu de la Barca
(Barcelona)

Toda lectura es aventura, pero la mayor de las aventuras es penetrar en este bosque inmenso que se oculta en nuestro interior. Estas páginas que siguen serán un recorrido por territorios tan arcaicos como el hombre y tan próximos como el destino que se esconde en el mañana.

Podemos encontrar en nuestro camino brujas y hechiceros, hadas y fantasmas, porque, como escribió Shakespeare, si mal no recuerdo, la realidad está tejida con el hilo de los sueños.

Tendremos la audacia de aproximarnos, con respeto, al mundo de la ciencia, quizá porque, en el fondo, consideramos que es expresión de una actividad tan sagrada y misteriosa como la realidad misma y porque ésta se nos presenta a modo de un enigma que la esfinge de todos los tiempos plantea al hombre, ese caminante.

Enero de 1990

Sumario

CIENCIA Y REALIDAD OCULTA	11
La ciencia y las ciencias ocultas	11
Ocultismo y oscurantismo	14
El ocultismo y la filosofía de las cualidades ocultas ..	17
¿Es el hombre la medida de todas las cosas?	21
El giro de la física cuántica	23
El giro antrópico	27
¿Qué es el hermetismo?	29
El universo oculto	32
Catastrofismo y ocultismo	33
EL ENIGMA DE LA DUALIDAD	38
Lo que ocurrió en los primeros instantes del universo	38
De la física a la filosofía	39
El dualismo subyacente en la distinción entre fenómeno y realidad oculta	41
La dualidad en el ámbito de la conciencia	43
LAS CUALIDADES OCULTAS	45
La tradición de las virtudes ocultas	45
Cualidades ocultas naturales y cualidades ocultas de carácter mágico	50
¿Cómo pueden dominarse las virtudes o cualidades ocultas?	53
La signatura de las cosas	54

ALGO EJERCE INFLUJO	56
La potencia oculta en Asia y Oceanía	56
La potencia oculta entre los pueblos africanos	58
La potencia oculta entre los amerindios	63
EL MAL DE OJO, EXPRESIÓN DE UNA FUERZA	
OCULTA	68
La mirada que hiere	68
La higa o el gesto obsceno como protección contra el mal de ojo	69
El mal de ojo en las civilizaciones antiguas	69
El mal de ojo en el mundo clásico	70
El mal de ojo entre los pueblos de Asia y Oceanía ...	72
El mal de ojo entre los pueblos africanos	74
El mal de ojo entre los amerindios	75
La fascinación como cosa de demonios	76
La controversia de los médicos españoles acerca de la fascinación	77
De los curiosos remedios contra el mal de ojo	78
El mal de ojo en la época contemporánea	79
LA TRADICIÓN HERMÉTICA	
Los libros de Hermes Trismegistos	81
La revelación en el tratado de Poimandres	82
La doctrina de Asclepios sobre los dioses	86
La doctrina de Asclepios sobre la totalidad	87
El tratado hermético titulado <i>La Crátera</i>	88
Fortificar el espíritu contra la ilusión del mundo	90
La Doncella cósmica	90
La gnosis hermética	98
De la Inteligencia común	99
La Tabla de esmeralda	100
OCULTISMO E INCONSCIENTE	
Un camino hacia la interioridad	102
Freud tenía en su biblioteca los libros de Carus	103
Lo inconsciente como tema de moda en los salones del Berlín de 1870	104

Freud y la Cábala	105
¿Qué relación puede descubrirse entre la Cábala y el psicoanálisis?	109
¿Hay una mitología de la interioridad?	111
Lo inconsciente colectivo	113
Un físico habla de lo inconsciente	113
¿Hay en nuestro inconsciente una realidad que trasciende lo psíquico?	114
El reino de los arquetipos	116
¿Conocemos nuestra <i>sombra</i> ?	118
Los secretos del <i>anima</i>	120
Los enigmas del <i>animus</i>	122
El arquetipo máximo	124
La imaginación, viajera de la región oculta	125

Ciencia y realidad oculta

La ciencia y las ciencias ocultas

Para alcanzar el sentido que pueda tener el ocultismo con toda amplitud y del modo más riguroso posible, importa establecer un confrontamiento entre lo que habitualmente se entiende por ciencias y lo que aparece designado con la expresión, más o menos discutible, de «ciencias ocultas».

Se ha dicho que la *ciencia* ha de comportar una garantía de su propia validez. Quizás esa condición sea algo ambigua. Podría aplicarse también este vocablo, como a veces se ha hecho, a un saber que viniese misteriosamente confirmado por ciertos acontecimientos, por ejemplo, la revelación y se basase más en lo para-racional que en lo racional. Así pudo entenderse en la Antigüedad entre ciertos grupos. Por ello, incluir en la noción de «ciencia» aspectos que trascienden lo racional no parece conducir a ese discernimiento con que conviene tratar las cosas.

Ahora bien, si se define la *ciencia* como conjunto de conocimientos demostrables, sistemáticamente articulados y susceptibles de formalización o cuantificación –tal como generalmente se entiende en nuestros días–, las llamadas *ciencias ocultas* constituyen entonces una planta exótica, erizada de espinosas dificultades que buen número de personas, condicionadas por cierto estilo de formación, no sabrán por dónde coger.

El ideal riguroso de la ciencia aparece en los *Elementos de Euclides*, que hechizó, durante muchos siglos, la mente de los estudiosos e investigadores como el *desideratum*ma-

ximum, en lo tocante a posibilidad demostrativa y a la coherencia de articulación conceptual.

El racionalismo ha venerado siempre el modelo euclidiano de ciencia; pero por un peculiar movimiento dialéctico, siempre se encuentran raros residuos en el fondo del saco. Por ejemplo, Baruc Spinoza (1632-1677) siguiendo la senda del racionalismo, llega a desarrollarlo al máximo cuando concibe toda realidad, incluso la divina, como un entramado racional, que puede calar en la esencia misma de las cosas siguiendo las articulaciones de una red geométrica. Recordemos que la gran obra de Spinoza se titula *Ethica more geometrico demonstrata*, y vemos en ella cómo un racionalista, de acuerdo con el método de los geómetras, puede convertirse en teólogo y casi, casi, utilizar un lenguaje que no rechazaría un místico...

El modelo kantiano de ciencia, que destaca el carácter sistemático y el carácter formalizador de todo conocimiento con base empírica, será magnificado por los idealistas que, con sus peculiares métodos dialécticos, intentarán convertir en «ciencia» los insondables abismos del absoluto.

Algunos teóricos de la ciencia han destacado que ésta se limita a formular leyes válidas como reflejo de las relaciones que se descubren en la Naturaleza. En este sentido, la ciencia, con sus leyes, puede salir al paso de los fenómenos de la naturaleza para dominarlos.

Otros autores, al contrario, han hecho hincapié en el carácter autorregulador, autocrítico, que debe presidir toda concepción verdaderamente científica. En este sentido, se analiza la ciencia adquirida y considerada como conocimiento estable, definitivo, para valorar muy especialmente las *formas de posible rectificación* de los distintos sistemas científicos. M. Blacj dirá: «*Los verdaderos principios del método científico deben considerarse, en sí mismos, como algo provisional y siempre sujetos a ulteriores correcciones.*»

Algunos epistemólogos, como Karl R. Popper, se han permitido decir que la ciencia no busca la «verdad» sino la «falsedad» de las proposiciones cristalizadas y establecidas. Permítasenos aportar unas frases de su *Logic of Scientific*

Discovery: «Usando todas las armas de nuestro arsenal lógico, matemático y técnico, intentamos probar que nuestras anticipaciones son falsas para admitir, en su puesto, nuevas anticipaciones injustificadas e injustificables, nuevas tesis y prematuros prejuicios, como los llamaba Bacon.» Popper señala, como verdadero «ídolo maldito», el ideal científico de un conocimiento absoluto y perfectamente demostrable. Oigámosle: «La exigencia de objetividad científica hace inevitable que toda cuestión científica sea tan sólo una tentativa...»

No pretendemos aquí alargarnos demasiado: queda suficientemente expuesto que la ciencia no sólo persigue conocimiento de leyes y formalización sistemática de contenidos, sino un renovador sentido crítico que tiende a transformar de modo incesante los enfoques mediante los cuales aprehende la realidad. Cada vez en mayor grado, la ciencia rechaza los criterios absolutos, estables, inertes, las posiciones dogmáticas, eminentemente anticientíficas, para revalorar nuevas orientaciones de revisión, creatividad y dinámica interpretativa.

Pasemos ahora a analizar el vocablo «ciencias ocultas». Atendiendo a los dos miembros de que consta este doble término, se nos muestra como algo ciertamente contradictorio. ¿Cómo puede entenderse que, por una parte, ese saber riguroso, preciso, demostrable y revisionista que es la ciencia, se amalgame con la imprecisión oscura y misteriosa de lo oculto, que parece entrar en flagrante contradicción con lo anteriormente designado...? ¿Acaso el adjetivo niega lo que el sustantivo denota...?

Ante todo, debe tenerse en cuenta que, en el susodicho vocablo, la expresión «ciencia» se toma en un sentido especial, como equivalente a saber, incluso a veces como equivalente a creencia; es más un conjunto de representaciones basadas en un convencimiento subjetivo y que no encaja con la acepción que habitualmente se asocia al vocablo ciencia, como modelo verificable de interpretar los fenómenos.

Ocultismo y oscurantismo

El aparejamiento de dos términos como puedan ser el de «ciencia» y el de «oculta» incomodará a más de uno. Generalmente, en este caso, se convierte el vocablo *ciencia* en expresión de progreso y avance, en tanto que el adjetivo «oculta» se llega a relacionar con la superstición y el *oscurantismo*.

El ocultismo aparecerá entonces como una traba al progreso intelectual de las masas en su marcha evolutiva hacia el esclarecimiento o la ilustración racionalista. Ello responde a una cierta deformación de perspectiva y a un inadecuado análisis y uso semántico. El *oscurantismo* debe entenderse como la oposición sistemática a que las clases populares posean determinados niveles de formación. A veces, semejante actitud se arroja con aparente buena intención: se dice, por ejemplo, que el saber añade dolor; que la instrucción del pueblo puede provocar más problemas que remediarlos, etcétera.

El *oscurantismo* es expresión que nació en la Alemania de la Ilustración (*Aufklärung*) y pasó luego a Francia, en la época de la Restauración, como elemento significativo en las polémicas que se sostuvieron acerca de la enseñanza popular. El positivista Émile Littré (1801-1881), en su *Dictionnaire*, lo considera un neologismo.

Con la prudencia que siempre debe presidir la relación que se establece entre conceptos, podría considerarse el *oscurantismo* como algo opuesto a la *ilustración* que se inició en Inglaterra como una crítica del conocimiento y que culminó en Francia como un cierto escepticismo religioso. Voltaire será el gran representante de esta tendencia.

Ahora bien, el ocultismo se nos muestra, con cierta frecuencia, como una tendencia popular y supersticiosa de entender las cosas. En este caso y sentido, cualquier recopilación folklórica pondrá al descubierto innumerables prácticas que bien podrían aceptarse como un cierto ocultismo popular y espontáneo.

Cierto que el ocultismo no es solamente folklore ni prác-

ticas de tipo más o menos supersticioso. Incluso habrá quien sostenga que sólo puede hablarse propiamente de ocultismo dentro de un cierto nivel cultural, por cuanto supone la recepción y mantenimiento de ciertas *tradiciones*.

En este caso y dentro de este enfoque, el ocultismo no será una manifestación de lo que se ha dado en llamar *subcultura*, sino algo bastante distinto: un saber elitista, generalmente recuperado con más o menos fidelidad, de las creencias o saberes de tiempos anteriores. Recordemos aquellas palabras de Augusto Comte a este respecto: «*Las supersticiones que hoy nos parecen absurdas tuvieron primitivamente un carácter filosófico en verdad progresivo.*» Así, por ejemplo, la alquimia será para el ocultista un saber especial, independiente y trascendente de la química, en tanto que para un historiador de la ciencia aparecerá solamente como una fase precientífica de carácter acusadamente empírico.

La alquimia, para uno, será la abuela o madre de la química; para otro, será algo bastante diferente en correspondencia con fuerzas y realidades que escapan a una consideración profana.

Muchos ocultistas recogen, con veneración y respeto, concepciones que tuvieron vigencia otrora y que han quedado más o menos arrumbadas u olvidadas. Para explicarlo de un modo gráfico, diremos que asemeja a quien decora un piso nuevo con detalles y elementos de otras épocas recogidos con especial dedicación, quizás en la tienda de los anticuarios y que pueden tener mucho valor.

Estimamos que buena parte de las confusiones que se pueden producir cuando se considera el fenómeno del ocultismo derivan, en gran parte, de concebirlo dentro del ámbito estricto del conocimiento. En realidad, parece algo esencialmente ligado a impulsos básicos y a tendencias profundas que trascienden la cuadrícula estricta de lo racional.

En este sentido, el ocultismo mejor debiera incluirse en el mundo de las *creencias* –precisamente por apoyarse en concepciones para-rationales– que no en el de las *ciencias*.

Y los detractores de semejante *creencia* quizá tendrían

entonces que revestirse de la circunspección y respeto que parece adecuado dedicar a las creencias humanas, sean del tipo que sean.

Por otra parte, conviene tener presente que es difícil hallar creencias que puedan ofrecer una base estrictamente racional y perfectamente demostrable. No puede olvidarse el «creo porque es absurdo» (*credo quia absurdum est*) de Tertuliano, que esconde, tras la exageración de la fórmula, su grano de verdad: se cree en aquello que escapa a las posibilidades de una total y absoluta verificación, pero que se acepta como algo concorde con ciertas tendencias o hábitos.

No estará de más, llegando a este punto, preguntarse por qué se ha dado en llamar *ciencias* a lo que, como se ha indicado, mejor fuera considerar a modo de *creencias*.

La respuesta tiene su fundamento histórico. Recordemos que el maestro toledano Domingo Gundisalvo, personaje del siglo XII, en su tratado acerca de la *División de la filosofía*, inspirado o traducido de alguna obra árabe, da amplia cabida a las «ciencias ocultas». Ciertamente que éstas no recibirán la denominación de «ciencias honestas» (*honestae scientiae*) pero, con todo, quedarán significativamente incluidas en el conjunto del saber. La nigromancia, conjuntamente con la física, aparece en las divisiones de las ciencias naturales, y ambas constituyen una pintoresca serie con la alquimia, la medicina, la agricultura, la navegación, la «ciencia de los espejos» y la ciencia de las «figuras astrológicas».

Puede admitirse que el nombre de «ciencias ocultas» deriva de que antaño ciertos saberes fueron considerados como algo «científico» y que posteriormente quedarán reservados a ciertos círculos cuando los conocimientos verificables racionalmente se orientaron por otros derroteros.

También debe tenerse en cuenta que muchos ocultistas han dado en presentar sus saberes en el doble encuadre de una vertiente práctica y otra teórica. Habrían descubierto unas «leyes» o «principios» del mundo oculto, de modo semejante a como el investigador experimental observa unas leyes o principios en el mundo de la naturaleza empírica.

El ocultismo y la filosofía de las cualidades ocultas

El ocultismo, siguiendo las viejas, pero siempre dinámicas concepciones del Renacimiento, entiende la naturaleza a modo de un organismo vivo. Ello implica la noción englobante de totalidad no sólo en cuanto a estructuras, sino muy principalmente por lo que respecta al conjunto de funciones.

Las ideas ocultistas, como su mismo nombre indica, se basan en la filosofía de las cualidades ocultas, cuyo más destacado representante fue Cornelio Agripa von Nettesheim. Él nos habla, como tantos coetáneos suyos, de un *alma universal*, «una vida única y común que todo lo llena e invade, que todo lo une y liga convirtiendo en unidad la máquina conjunta del universo». (*De occulta philosophia*).

Subrayamos que ésta es generalmente una concepción de base, algo así como una premisa o «creencia» originaria que, a modo de fundamento y caldo de estímulos, permite el desarrollo de consideraciones y sistematizaciones ulteriores. Y, según señala Cassirer, en semejante concepción, se implica el concepto de causalidad generalizada, en virtud del cual toda acción ejercida sobre un punto extiende sus consecuencias a la totalidad de los fenómenos.

Agripa von Nettesheim nos ofrecerá testimonio y ejemplo de lo que llevamos dicho: «Así como en el cuerpo humano, el movimiento de un miembro provoca el de otro o como ocurre al pulsar la cuerda del laúd, que repercute en las demás; de modo semejante, cualquier movimiento de una parte del universo es percibido e imitado por las otras.» Esto, como puede apreciarse, constituirá el punto de arranque de aquellas concepciones mágicas que explican los efectos de determinados rituales como una resonancia de efectos cuyo alcance es insospechable.

En la Edad Media, magia y astrología representaron, frente a las concepciones religiosoteológicas de supeditación a dogmas y autoridades, modos de apreciar el entramado fundamental de la realidad como algo objetivo, regido por leyes fijas y universales. El Renacimiento no romperá con seme-

jantes concepciones, muy al contrario, las sistematizará, reunirá y articulará reconociendo también una característica de los seres vivos: la sensibilidad, como si el universo dispusiera de órganos de representación, simpatías y antipatías. Esas capacidades aparecen a modo de expresión de un *alma cósmica*, que mueve el cuerpo universal.

El Dios medieval de cuño aristotélico, entendido como acto puro y distante, se tornará, para muchos pensadores renacentistas, en fuerza viva e impulso omnipresente. Lo ontológico se torna dinámico. La potencia aristotélica, concebida como simple capacidad de recibir una forma actuante, se muestra entonces como un depósito de inconmensurables fuerzas, posibilidades y conexiones: éstas no vendrán de fuera, sino que despertarán desde dentro como expresión de insondables fuerzas ocultas. Así se comprende cómo los alquimistas, por ejemplo, descubrieran nuevas sendas de investigación en su fidelidad a ese concepto de potencia como posibilidad de que cualquier principio o sustancia imperfecta encerrase, encubiertos, los extraños brillos del oro, resplandor y acabamiento de su perfección.

Para el hombre del Renacimiento, las transformaciones que se operaban naturalmente en el cosmos o bien artificialmente, gracias a los auxilios de la técnica, venían presididas por ocultas armonías y enlaces. Éstos determinaban no sólo el equilibrio que brillaba en la naturaleza, sino también el que se manifestaba en las obras de arte.

Paracelso (1493-1541) insistirá muy particularmente en el carácter orgánico que define el cosmos como totalidad y destacará cómo su proyección en la pantalla sensible de las apariencias oculta aspectos más profundos y determinantes. Por ello, aconsejará al médico que *«aprenda y enseñe lo visible y lo invisible de modo unido y no separado: ello otorga aquel conocimiento que tranquiliza el alma y en el que reside la bienaventuranza y todo buen trabajo»* (*Paragranum*).

Según Paracelso, la filosofía es naturaleza y la naturaleza... *filosofía invisible*.

Este gran empírico insistirá en el *principio de analogía* como conjunto de relaciones que permiten asociar el cuer-

Renacimiento
19 mayo 19

po humano con el firmamento, y proclamará el principio hermético de un espiritualismo dinámico: «*Si nosotros los hombres fuésemos capaces de conocer bien nuestro propio espíritu, nada habría imposible para nosotros sobre la tierra*» (*Liber de imaginibus, C. XII*).

Magia, mística e investigación empírica se hallan extrañamente amalgamadas en Paracelso.

Cornelio Agripa von Nettesheim es otro de los pensadores del Renacimiento que se había adentrado por los misteriosos vericuetos del mentalismo: «*Quien capta su propio yo, capta todas las cosas. En el propio interior, dormitan todas las fuerzas.*»

ante
de

La tendencia de una mística que persigue fundir la realidad subjetiva con la realidad absoluta hallan peculiar paralelo en el orden del conocer, cuando los pensadores del Renacimiento establecen las bases para que se descubra la gran identidad entre las esferas de lo «subjetivo» y lo «objetivo». En este sentido, según aparece en Tommaso Campanella (1568-1639), la posibilidad de la magia surge del mismo principio de la posibilidad del conocimiento. En efecto, no podríamos conocer nada si sujeto y objeto, si hombre y naturaleza no hubieran sido, originaria y esencialmente, una sola cosa. Sólo conocemos plenamente un objeto cuando nos fundimos en él: *Cognoscere est fieri rem cognitam*. Ahora bien, ese fundirse tiene mucho de operación alquímica, de trabajo artesano. Conocer es hacer lo conocido.

Curiosamente, cuando se pasa de la unión del sujeto con el objeto, a la acción del sujeto sobre el objeto, más aún, a la construcción de éste –como hacen el artesano o el ingeniero–, aparece un nuevo modo de entender las cosas que va a determinar importantes consecuencias en el desarrollo del pensamiento. Esta nueva actitud ante la realidad llegará a convertirse en criterio para condenar cualquier concepto basado en las causas o cualidades ocultas.

La gran renovación –no revolución, puesto que jamás se dio plena ruptura– se basará en concebir la perfecta comprensión de los fenómenos de la naturaleza como si fueran un mecanismo. Conviene destacar la importancia que tuvo

hecho semejante. La cosmovisión mecanicista abrió las puertas del rigor y de la exacta interpretación.

Según los aristotélicos, el arte o la técnica imitaba la Naturaleza. Ahora bien, los científicos del XVI y del XVII van a ensayar una peculiar inversión de esta posición: la naturaleza imita al arte, es decir, a la máquina o artificio producto del ingenio y de la mano del hombre. Se entiende bien aquello que uno sabe construir.

De este modo se persigue la comprensión del todo como formado por unas piezas y modos de acción mensurables y perfectamente delimitables. Conocer la realidad se reduce, en este caso, a saber cómo funciona un cierto tipo de mecanismo que traduce o interpreta los fenómenos naturales.

Pierre Gassendi (1592-1655), el filósofo sensualista francés, en su *Syntacma phylosophicum* (1658) señala que sólo llegamos a conocer de modo adecuado cuando podemos descomponer un fenómeno en sus elementos compositivos, como si se hubiera construido manualmente.

La «nueva ciencia» abandona la consideración de las esencias, *quidditates rerum ultimas*, o de los arcanos de la naturaleza (*arcana naturae*) para describir los fenómenos en un contexto más preciso, como el que puede ofrecer la representación de una máquina, expresión de las habilidades constructivas del hombre.

También René Descartes (1569-1650) borrarán la diferencia que pueda existir entre un producto de la naturaleza y de la acción del hombre. La única diferencia que puede admitirse entre ambas realidades estriba en que «*los tubos y muelles de los objetos naturales son tan pequeños que, generalmente, no pueden ser percibidos por los sentidos humanos*» (*Principia*. Obras. IX, pág. 12).

El nuevo modo de saber, que se expresó como notable adelanto en los más diversos campos –lo cual se ha presentado con frecuencia como «revolución científica»– supuso el rechazo de las *cualidades ocultas*.

¿Es el hombre la medida de todas las cosas?

Protágoras de Abdera aparece como el primer sofista o, al menos, el que utilizó nombre semejante por primera vez con el significado de «sabedor». Era un personaje que floreció hacia el 450 a. de J.C. y que iba enseñando por todas las ciudades de Grecia como maestro ambulante cobrando buen precio por sus lecciones. Hubo de abandonar Atenas al ser acusado de ateísmo. Platón le dedicó uno de sus diálogos, donde nos lo presenta como un tipo mundano, engraido, con la experiencia de un gato viejo, grandilocuente, y perseguidor infatigable del éxito personal en cualquier circunstancia, aunque para ello tuviere que decir que lo blanco era negro o lo negro blanco. Toda su doctrina podría resumirse en su célebre proposición: «*El hombre es la medida de todas las cosas...*» En esta fórmula se encierra el postulado del relativismo de cuño antropológico, lo cual significa que, en último término, el ser humano es el que otorga sentido a los enunciados sobre la realidad. Conviene advertir que semejante enunciado o criterio no puede referirse a un tiempo determinado o a una época específica; aparece a lo largo de los siglos y en lugares muy diversos, tanto de Oriente como de Occidente, para destacar la posición que reduce todos los procesos del conocimiento y de la acción a la realidad humana.

Durante mucho tiempo, como una consecución importante en el ámbito del conocimiento científico, se ha considerado que lo que realmente marca el carácter de la ciencia era la *objetividad*, es decir, la eliminación de las consideraciones por parte del sujeto y la *verificación*, entendido este último término en un sentido restringido, como comprobación demostrable de los hechos. Así, el conocimiento científico venía a representar todo lo contrario de lo que había dicho Protágoras. La ciencia representaba la eliminación del factor humano en los enunciados acerca de la realidad de las cosas.

De este modo, el carácter de la ciencia quedaba delimitado por los siguientes aspectos:

1.º *Objetividad*, entendida como fidelidad a los hechos y eliminación de criterios subjetivos.

2.º *Sistematización* o coherencia lógica en los enunciados acerca de la realidad de las cosas.

3.º *Verificación*, en el sentido de poder demostrar racional o experimentalmente los enunciados científicos.

Ahora bien, dado que en el fondo se consideraba la realidad externa como un mecanismo concebido a partir de elementos mensurables y perfectamente determinables, semejante criterio se ajustó a los modelos representativos de la mecánica, que proporcionaba los principios de explicación aplicables a todas las cosas.

D'Alembert demostró que un problema de dinámica física puede ser transformado en un problema de equilibrio de fuerzas y, por tanto, de estática. De este modo, la órbita de un planeta al entorno del Sol podía ser considerada como la resultante del equilibrio entre la fuerza de gravitación y una fuerza centrífuga igual y opuesta.

Laplace, que fue denominado el Newton francés, se aplicó a redondear las aportaciones del sabio inglés en su monumental *Mecánica celeste*, que apareció entre 1799 y 1825. En su entusiasmo por la «armonía mecánica» que sus cálculos reflejaban, llegó a lo que pudiera denominarse «optimismo mecanicista»: Si se admite una mente capaz de abarcar todas las fuerzas del universo y las posiciones respectivas de los cuerpos que lo componen, podría abrazar, con una sola fórmula matemática, desde los sistemas mayores del firmamento a los átomos más diminutos, dado que nada, absolutamente nada, escaparía a su conocimiento y previsión. Sería posible, entonces, establecer las respectivas posiciones de cada partícula, por pequeña que fuese, a través de todos los tiempos y, de este modo, tener conocimiento de todos los acontecimientos tanto del pasado como del futuro... En este caso, la mente humana ofrecería un reflejo limitado de las posibilidades de aquella hipotética inteligencia. Si se analizan estas ideas con detenimiento, repararemos en que, a partir de enunciados estrictamente matemáticos y basándo-

se en una concepción mecanicista del universo y de todos sus componentes, se llega a una especie de precognición y también de poscognición que rayaría en lo paracientífico y cuya función, dígame lo que se quiera, mostraría analogía con ciertas ideas y criterios ocultistas.

El giro de la física cuántica

Según la concepción clásica del mecanicismo, las leyes físicas no se oponen a los criterios de causalidad. Ciertamente que la ciencia, desde Newton, ya no persigue determinar las causas de los fenómenos, sino cuantificar las leyes que los explican. De todos modos y a pesar de las críticas sobre la causalidad procedentes de algunos pensadores –por ejemplo el escéptico Sexto Empírico o el budista Nágârjuna–, se mantenía inquebrantable la suposición de que un antecedente, como causa, quedaba ligado necesariamente a un consecuente como efecto, admitiendo siempre la constancia de las leyes físicas.

En las concepciones de la física clásica, la determinación estadística de ciertas leyes o reglas de interpretación permitía salir al paso de las limitaciones que aparecían en la capacidad científica del ser humano que no llegaba, claro está, a la forma de conocimiento que Laplace había atribuido a su «genio» calculador de partículas y conocedor de su desarrollo a lo largo de los tiempos. De todos modos, se consideraba que si pudiéramos conocer con exactitud todos los datos iniciales de un fenómeno, así como las leyes que lo regulan, podríamos llegar a prever su aparición, dado que había un enlace determinante entre antecedentes y consecuentes.

La mecánica cuántica ha introducido un factor de indeterminación que marca una nueva etapa en las formas de conocimiento del mundo de las partículas.

El físico alemán W. Karl Heisenberg (1901-1976), estableció el principio de indeterminación, en 1927, según el cual, es imposible efectuar una medida exacta y simultánea de la posición y del momento de una partícula. Cuanto más exac-

ta fuese una de las «determinaciones» menos exacta había de ser la otra. Este principio de indeterminación puso entre interrogantes el principio de causalidad que, según afirma, todo efecto deriva *necesariamente* de una causa adecuada. Se ha dicho que el principio de indeterminación de Heisenberg destruyó las bases de las concepciones deterministas del universo. Recordemos, una vez más, que el genio de Laplace podía calcular, basándose en la constancia de las leyes naturales y el principio de causalidad determinista todo lo que ocurría, había de ocurrir o había ocurrido en el universo. La aportación de Heisenberg, que abrió nuevos senderos a la investigación física, le valió el Premio Nobel en 1932. El preclaro investigador se expresó en estos términos al exponer sus puntos de vista: *«Puesto que ahora el carácter estadístico de la teoría de los quanta va estrechamente ligado a la imprecisión de toda observación, uno podría ser inducido a suponer que, bajo el mundo estadístico se esconde un mundo real, en el que podría tener valor el principio de causalidad. No es así. Puesto que todos los experimentos están sometidos a las leyes de la mecánica cuántica y, por lo tanto, a las relaciones de indeterminación, queda plenamente comprobada la invalidez de la ley causal por la mecánica cuántica.»*

Cabe preguntarse si la física cuántica ha venido a sustituir el principio de causalidad por el de casualidad. Lo que ciertamente queda patente, en semejantes proposiciones, es el efecto perturbador de los medios de observación en la estructura misma del fenómeno.

En 1900, Max Planck (1858-1947) había elaborado una ecuación que describía la distribución de las variadas frecuencias de la irradiación. Partía de un presupuesto revolucionario: la energía no es infinitamente divisible. La materia estaba formada por partículas que se manifestaban en función de ciertas medidas a las que denominó *quanta* o cuantos. Además, este investigador estableció la razón que liga la frecuencia de una radiación al tamaño de su cuanto, lo cual se ha denominado «constante de Planck» y se ha representado mediante una «h». Dicha constante aparece como una de

las modalidades fundamentales para la representación del universo.

Gracias a la física cuántica, se pudieron determinar muchos aspectos de la física atómica que hasta aquel momento no se habían podido explicar satisfactoriamente. A partir de 1900, la física quedó dividida en dos grandes etapas: la clásica, que hacía referencia a las concepciones anteriores a Planck y la cuántica, que ha permitido un adentramiento no sólo en el mundo de las partículas subatómicas, sino que puede incluso ampliarse a la investigación cosmológica. En 1918, Max Planck recibió el Premio Nobel de física por sus importantes aportaciones.

Los físicos de la etapa cuántica han podido establecer que ciertos procesos de radiactividad son aleatorios e imprevisibles. Aunque los grandes grupos radiactivos se ajustan a las leyes estadísticas, no ocurre lo mismo en lo que respecta al instante preciso de la desintegración de un núcleo atómico específico. Hubo un tiempo en que el átomo se consideraba una especie de sistema solar diminuto, pero relativamente estable y funcionando como un mecanismo de relojería. Las cosas han variado notablemente. La física cuántica y el principio de indeterminación de Heisenberg han puesto de manifiesto la imprevisibilidad de los fenómenos subatómicos. Se ha llegado a afirmar que en el mundo de las partículas suceden efectos carentes de causa.

Los investigadores han aceptado, desde hace tiempo, que la incertidumbre es algo intrínseco a la naturaleza. Las concepciones mecanicistas son ciertamente aplicables a una escala de representación sensible, por ejemplo al desplazamiento de las bolas de billar sobre la mesa de juego; pero pierden su vigencia cuando descendemos a la escala de representación de las partículas atómicas. Entonces ya no funcionan las previsiones de regularidad y previsión, ya no puede hablarse de juego de billar, sino de juego imprevisible de ruleta. Nos hemos adentrado en el reino del azar y de la imprevisión.

El átomo ha ido «desapareciendo» a medida que se han llevado adelante investigaciones con mayores medios técni-

cos de observación y medición. Cada vez, ha ido cobrando mayor relieve un hecho turbador y a la vez apasionante: el papel que juega la observación misma.

Básicamente se está cuestionando si, realmente, el átomo es una cosa o bien una construcción que depende del observador y que resulta aplicable a la descripción de ciertos fenómenos que nos inician en el mundo de la incertidumbre. Niels Bohr (1885-1962), el físico danés que intentó explicar el espectro de un elemento a partir de la estructura interna del átomo, y que recibió el Premio Nobel en 1922 por su investigación sobre la estructura del átomo, sostuvo que ésta era un universo nebuloso, fantasmagórico, que parecía adquirir realidad concreta cuando se llevaban a cabo observaciones sobre la misma. El átomo aparece, pues, como algo que se materializa cuando alguien, con capacidad de observación y medios adecuados, lo busca. Ciertamente que a Albert Einstein todo esto le parecía un poco extraño y refiriéndose a estas singulares ideas, asociadas a la física cuántica, llegó a decir que *«Dios no juega a los dados»*, pero precisamente en este terreno es donde el gran físico, creador de la Teoría de la Relatividad, se mostró menos innovador y por decirlo de alguna manera, más reaccionario.

A partir de Bohr, se abrieron las puertas, en el mundo de la física, a una concepción extraordinaria: ciertas formas de la realidad solamente quedan activadas mediante la observación. Estamos en un punto clave en el que la dicotomía objeto-observado/sujeto-observador pierden solución de continuidad para configurar una imbricación activa. Los aspectos puestos de relieve por la física cuántica comportan una modificación esencial acerca de la «realidad» entendida como algo independiente del sujeto. Por ejemplo, la física atómica trata de los modelos que pueden lograrse acerca de una representación denominada «átomo», que no debe confundirse con el estudio del átomo como realidad «en sí misma». Conviene insistir: La función y actividad del investigador están básicamente vinculada al fenómeno que estudian cuando nos instalamos en una escala de representación subatómica.

El giro antrópico

En una determinada época, la figura del ser humano como factor primordial y determinante quedó desplazada, como tal, de las concepciones científicas. Las investigaciones de Darwin, (1809-1882) colocaron al hombre en el mismo rango de cualquier otro producto de la evolución. La especie humana, como tantos seres, era el resultado de un largo proceso de adaptación al ambiente a partir de anteriores formas de vida. Este proceso expresaba la selección operada por determinadas variaciones hereditarias que aparecían fortuitamente en los organismos y determinaban la supervivencia de los más aptos. De manera que los individuos menos aptos para la lucha por la vida iban desapareciendo irremediamente en aras a la permanencia de los más aptos, que dejaban como herencia a sus descendientes aquellas condiciones que les habían permitido sobrevivir. Sin duda, una filosofía semejante influyó notablemente en la política de la época en el sentido de que convenía adquirir fuerza suficiente para vivir combativamente y desalojar a los menos favorecidos, a los más débiles. Se difundió la idea de que la verdad era sencillamente el éxito de la acción emprendida, doctrina denominada «pragmatismo», típica de los Estados Unidos y que, sin duda, algo tiene que ver con las operaciones de aniquilación de indios, con la imagen del hombre de la frontera, y la anexión de los territorios mexicanos mediante turbios manejos políticos. Por otra parte, los imperialismos de todo tipo del siglo XIX partían de las concepciones que valoraban la acción del hombre fuerte que sabía afrontar y superar las dificultades ambientales. Esa especie de héroe era un producto evolutivo, una especie de depredador; sin embargo, no tenía un papel central en las investigaciones biológicas de la época, ni se consideraba que tuviese algo que ver en la configuración misma de los fenómenos que estudiaba la ciencia.

En la actualidad, el panorama científico ha cambiado notablemente en algunos ambientes. El factor humano, el papel del hombre, ha vuelto a adquirir un papel significativo

en el ámbito de la elaboración científica, particularmente en el mundo de la física; porque, al parecer, determinadas medidas descubren una misteriosa proporción con las capacidades de observación ligadas a la estructura hominal. Dicho con otras palabras: el hombre ha adquirido un papel relevante en la escena del mundo científico.

Las escalas de representación del mundo físico muestran enigmáticas correspondencias: el tamaño de un planeta es la medida geométrica del tamaño del universo y del de un átomo; la masa del hombre es la media geométrica del tamaño de un planeta y el de un protón. La edad del universo mantiene una singular relación con la vida del electrón. Hay proporciones, medidas, coincidencias.

De alguna manera, vuelven olvidadas concepciones del Renacimiento que desarrolló el matemático Luca Pacioli en su *Divina proporción*, donde no sólo se ocupa de los cinco poliedros regulares, sino de la oculta proporción que se halla en toda cosa y que pone al descubierto una armonía cósmica que se manifiesta en toda realidad y a todos los niveles. Nos hallamos en plena tradición platónico-pitagórica y conviene destacar que estas ideas alcanzaron notable desarrollo entre los miembros de la Academia platónica de Florencia, un núcleo cultural donde la investigación geométrica quedaba asociada con el ocultismo y el hermetismo.

De todos modos, el antropismo de nuestros días no responde a una tradición culta, sino a una exigencia reclamada por la índole misma de los fenómenos observados. En este sentido, podría hablarse de un *ritornello* o tema común al que se retorna no por enlazamiento histórico, sino por emergencia de un contenido arquetípico, que se mantiene en un plano oculto.

F.J. Dyson, uno de los promotores de la concepción antrópica, se expresa en estos términos: «No sería sorprendente que el origen y destino de la energía del universo no pudieran entenderse independientemente del fenómeno de la vida y la conciencia.» Señala este autor que tanto el universo animado como el inanimado no pueden desligarse de las posibilidades de la existencia de observadores inteligentes.

En último término, Dyson considera que el tamaño del universo e incluso del mundo atómico hacen posible la existencia de la vida inteligente manteniendo un cierto equilibrio que evita, en todo momento, el colapso gravitacional que en otras circunstancias podría producirse a escala universal.

Los antropistas afirman que el universo se ha configurado para ser habitado y que tanto las leyes de la física como el desarrollo de las condiciones cósmicas, parecen orientarse a la aparición de vida inteligente. Como señala Paul Davies, el principio antrópico, en su acepción más «fuerte», se asemeja a la tradicional explicación religiosa: Dios ha hecho el mundo para que fuera habitado por la Humanidad.

Según estos criterios, el único universo real es aquel que puede ser percibido y entendido, lo cual nos recuerda la famosa expresión del idealista Berkeley «*esse est percipi*», es decir, el ser es percibir. Este pensador afirmará que el único ser activo, el espíritu, es el productor de ideas y de realidades. Dicha realidad espiritual es algo intangible, oculto y, por ello, se recurre a representaciones de carácter sensible para aproximarnos a su comprensión. De todas maneras, no puede olvidarse en ningún momento que toda comprensión deriva del espíritu, del mismo modo que toda realidad representada aparece como resultado de su actividad.

No estará de más indicar, aunque sea de pasada, que en filosofía se entiende por *idealismo* aquel conjunto de doctrinas que conciben toda realidad como derivación, producto o efecto, en último término, de la idea, o bien del sujeto pensante, o de la actividad de un Yo universal.

¿Qué es el hermetismo?

Se da este nombre a la tradición doctrinal ocultista que se inspira en los libros de carácter místico atribuidos a Hermes Trismegistos. Semejantes textos tienen un carácter sincrético y amalgaman concepciones de la filosofía griega con la religión egipcia. En su conjunto, presentan un carácter marcadamente místico. En el siglo XV fueron traducidos

al latín por Marsilio Ficino, el portavoz de la Academia platónica de Florencia.

Queda bien patente la relación entre hermetismo y Hermes, el dios griego de la sabiduría, del comercio y de la elocuencia, que se identificó con el Thot egipcio, inventor de los jeroglíficos, gran mago y notario de los dioses. Según el testimonio de Manetón, uno de los más célebres sacerdotes egipcios de principios del siglo III a. de J.C. Theut o Thot llegó a escribir 36.525 libros acerca de las doctrinas sagradas. Seleuco y Julio Firmicio se contentan con atribuirle sólo... 20.000, en tanto que Jámblico aseguraba conocer 1.200 libros de Thot sobre los dioses. ¿Acaso se atribuían todos los libros de carácter teosófico al dios de la escritura, lo cual explicaría estas abultadas cantidades?

Más adelante analizaremos, con cierto detalle, el contenido de los libros de Hermes Trismegistos, aquí nos bastará indicar que adquirieron un prestigio muy particular que se ha mantenido a lo largo de los siglos, muy especialmente gracias a la tradición alquímica.

En términos generales, el hermetismo se refiere a algo cerrado, no sólo como grupo esotérico, sino incluso como procedimiento para mantener bien aislada una sustancia en el interior de un recipiente. De ahí la expresión bien conocida de «cerrado herméticamente». Como es de suponer, esta locución se debe a los maestros alquimistas.

De todos modos, el hermetismo aparece como una tradición venerable que parte de un conjunto de presupuestos o principios, los cuales muestran curiosa coincidencia con algunas de las más recientes concepciones de la física y de la cosmología actuales.

Los principios de la tradición hermética pueden expresarse de la siguiente manera:

1.º *Principio de mentalismo*. La mente o el espíritu es la base y raíz de toda actividad y de toda realidad. La expresión de Virgilio *Mens agitat molem*, es decir, la mente mueve el universo –la mole–, aparece como el conciso enunciado de este principio hermético.

2.º *Principio de correspondencia*. Establece la relación de semejanza que se halla en los distintos niveles de realidad y que constituye el fundamento de las concepciones de analogía que aparecen en el pensamiento mágico.

3.º *Principio de dinamismo*. Se refiere a la actividad que aparece en toda cosa como expresión de vida cósmica.

4.º *Principio de polaridad*. Considera la dualidad de energías contrapuestas como base de la constitución y actividad de toda cosa.

5.º *Principio de equilibrio*. Sostiene la existencia de una proporción y armonía que configura la realidad de lo existente. En este caso, se subraya el principio de ordenación sobre el de desorganización.

6.º *Principio de causalidad*. Establece la relación de un antecedente que determina consecuencias o efectos futuros. Este principio puede ajustarse al principio físico de indeterminación, debido a que, en este caso, no se trata de una causalidad física, sino de un factor determinante de carácter metafísico que se halla por debajo de las manifestaciones fenoménicas a las que se refieren los físicos indeterministas.

7.º *Principio de totalidad*. Mantiene, como punto de referencia global, la existencia de una realidad única de la que todos los seres forman parte.

Estos principios constituyen la clave interpretativa de las distintas doctrinas esotéricas, tanto de Oriente como de Occidente, porque ofrecen, por decirlo de alguna manera, la filosofía del ocultismo en general. De todos modos, también muestran coincidencia con algunas de las más recientes interpretaciones de la realidad que se han llevado a cabo en los campos de la ciencia actual. Ello nos podría conducir a ver en la actividad intelectual del ser humano unas invariantes de base, que estructurarían las manifestaciones del pensamiento en sus más diversas modalidades y que se mantendrían como «principios ocultos».

El universo oculto

Concebimos la realidad como aquello que se nos manifiesta en un espacio y en un tiempo apreciables. Habitualmente pensamos en relación a objetos más o menos definibles, pero siempre enmarcados en el ámbito de lo fenoménico, es decir, de lo que se nos muestra o manifiesta. Es cierto que Emmanuel Kant (1724-1804) ya subrayó la diferenciación entre lo fenoménico, es decir, aquello que se nos manifiesta, y lo nouménico, aquello que se halla fuera de toda posible experiencia y que sólo es producto de la mente. (Nouménico, deriva de *nous*, que en griego significó «mente».) De todos modos, queda bien claro que nuestra capacidad de representación gravita hacia lo fenoménico, como si el mundo de las manifestaciones sensibles encuadrara, de modo exclusivo y definitivo nuestra capacidad de conocer. De todos modos, lo oculto, paradójicamente, también se muestra... En 1933, Fritz Zwicky indicó que al calcular la masa de una estructura del universo, por ejemplo una galaxia, a partir del movimiento de otras galaxias y de la gravitación, se obtenía un resultado muy superior al previsible, si se tenía en cuenta la masa manifiesta u observable. Allí parecía ocultarse algo. Indirectamente se lograba determinar su masa. La diferencia que detectó Zwicky ha recibido el nombre de «masa ausente» (*missing mass*) y en lo que va de siglo, no sólo ha constituido un gran enigma para los investigadores, sino que aparece como uno de los grandes problemas de la astrofísica actual y estímulo de numerosas pesquisas. Se ha admitido la existencia de una «materia negra» (*dark matter*) que, en ocasiones, recibe los adjetivos bastante más sugerentes de «oculta», «invisible» e incluso «fantasmagórica». No entraremos en el espinoso asunto de saber qué pueda ser esa realidad oculta que, sin embargo, se detecta indirectamente calculando la masa de una galaxia. Algunos consideran que puede tratarse de residuos de agujeros negros, o bien de estrellas enanas, o quizá de neutrinos cuya carga eléctrica es nula y cuya masa podría ser 50.000 veces menor que la del electrón, o axiones, que se conciben

hipotéticamente como partículas con masa, pero con una capacidad de propagación muy superior a la de los fotones, y que por ello, resultarían invisibles.

¿Qué significa lo expuesto anteriormente? Ello nos invita a considerar que en la realidad física mensurable hay aspectos que se nos escapan, que se hallan ocultos, que no se manifiestan directamente. El reino de lo oculto no queda circunscrito a la esfera de lo metafísico, sino que se insinúa en el campo de la astrofísica como un componente de la realidad misma del universo.

Catastrofismo y ocultismo

René Thom (n. en 1923) uno de los matemáticos más destacados de nuestro tiempo, autor de una obra que marca época, titulada *Estabilidad estructural y morfogénesis* (1972), ha desarrollado una metodología científica conocida como «teoría de las catástrofes» que abre puertas a nuevos modos de investigar a interpretar en las más diversas disciplinas científicas.

Se impone aclarar que la «catástrofe», como la entiende René Thom, no presenta el sentido habitual de cataclismo o grave accidente, –tal sería el caso de un terremoto o el estallido de una caldera– sino que se refiere específicamente a la descripción de las discontinuidades o cambios significativos que pueden aparecer en el desarrollo de un sistema, es decir, de un conjunto de elementos organizados que, además, ofrecen una cierta estabilidad.

Thom habla de la conveniencia de suponer, en todo fenómeno, unos «parámetros ocultos» y hace suya la frase del físico francés Jean-Baptiste Perrin (1870-1949) –Premio Nobel de física de 1926 por su estudio sobre discontinuidad de la materia, el electrón y sus trabajos sobre el movimiento browniano–, que sostenía la conveniencia «de sustituir lo visible por lo invisible», proposición que parece reproducir el eco de ciertas palabras del gran ocultista Paracelso a las que ya nos hemos referido.

René Thom hablará de la gran empresa científica como el acto de «descrifrar el mundo», de hacerlo inteligible, subrayando muy especialmente que el interés de toda investigación reside en la capacidad de *«revelar una estructura subyacente que permite entender los fenómenos»*.

Además, al referirse a la necesidad de completar los fenómenos visibles y complicados por nociones simples, nos señala que sólo vemos los reflejos de la realidad y que, para llegar «al ser mismo de las cosas», debe acudirse a representaciones auxiliares que se suponen «ocultas». Incluso se permite acudir al mito de la caverna, que Platón expone en *La República* (VII), donde se indica que la posición del ser humano, en relación a la realidad de las cosas, es semejante a la situación de unos hombres encadenados en el fondo de una caverna, con el rostro dirigido hacia la pared, de manera que sólo pueden contemplar la sombra que proyectan las cosas, en vez de contemplar a plena luz lo que realmente son. De este modo, hace referencia a la necesidad de captar lo que son las cosas en sí mismas; de «contemplar» nuestras representaciones parciales, discontinuas o aparentes, por «construcciones ideales», que apunten a lo que puede pensarse más allá del fenómeno. Como Platón, René Thom llegará a decir que las ideas, como estructuras matemáticas, como formas ideales, son anteriores a las cosas. Estas son sus propias palabras: *«Sitúo el esfuerzo de la ciencia en la capacidad de organizar los datos de la experiencia según esquemas impuestos por estructuras teóricas»*.

No estará de más indicar que René Thom insiste en la conveniencia de captar ciertas entidades subyacentes a los fenómenos que denomina «arquetipos». Nos advierte que semejantes concepciones escandalizan en gran manera a los científicos de corte positivista, pero que semejantes «logoi» o arquetipos se vislumbran, como invariantes, en los más diversos fenómenos de diferentes disciplinas científicas.

A pesar del valor que concede a las «razones» a las «ideas» y a las «formas», Thom no desestima la función que cumple la imaginación en el desarrollo de las ciencias, dado que según apunta, dicha función está relacionada con la

creación de modelos que ofrecen las mejores posibilidades interpretativas.

Este matemático francés, al referirse a las más recientes adquisiciones de la física cuántica, llega a dudar de que el continuo espacio-tiempo sea la entidad primaria de los fenómenos y formula la siguiente proposición: *«Podrían darse entidades más fundamentales, en cierto sentido “más psíquicas”, es decir, más relacionadas con el propio observador»*. Por si todo lo anterior fuera poco, René Thom se muestra particularmente audaz cuando señala que algunas entidades derivadas de los fenómenos físicos, como la velocidad, la fuerza, la energía, etc. tienen... ¡un cierto carácter mágico! Estas son sus palabras: *«Los mayores éxitos científicos de la humanidad... aparecen como función de un acto de magia, como una especie de acción a distancia. Así ha ocurrido con la gravitación newtoniana y particularmente con la mecánica cuántica. Con todo, se trata, de una magia rigurosamente controlada...»*

Otro de los grandes temas que centran el interés de René Thom es el de la analogía, es decir, de las relaciones que pueden establecerse entre distintos elementos basándose en semejanzas. Llega incluso a decir que, en cierto sentido, la teoría de las catástrofes podría entenderse como una sistematización bastante general, de la analogía. Siguiendo el curso de semejantes consideraciones, el matemático francés establece una aproximación entre las funciones resultantes de los tejidos embrionarios y tres unidades básicas de la oración gramatical: sujeto, verbo y objeto.

Recordemos que en el desarrollo embrionario, la capa externa sufre una invaginación, como resultado de la división del número creciente de células, de manera que parte de éstas penetra en el interior y da lugar a tres hojas embrionarias conocidas como ectodermo, mesodermo y endodermo. Del ectodermo, derivarán la epidermis cutánea, la cavidad oral, los sistemas nerviosos central y periférico, así como los órganos de los sentidos. Del mesodermo, surgirán la dermis, los huesos, la mayor parte de la musculatura estriada, los vasos linfáticos y sanguíneos, y los genitales.

Finalmente, del endodermo procederán el aparato digestivo, el respiratorio y el excretor.

Según considera René Thom, el endodermo, que biológicamente prepara la asimilación de la presa, corresponde al sujeto; el mesodermo, relacionado con la esfera de la acción (huesos y músculos), podría presentar funciones equivalentes al verbo; en tanto que el ectodermo (sentidos, sistema nervioso) estaría en conexión con el objeto sobre el que recae la acción verbal. El padre de la teoría de las catástrofes utiliza un ejemplo bastante simple para explicar, de modo sucinto, esta tricotomía analógica: «El gato (sujeto) se come (verbo) al ratón (objeto)».

Detengámonos a considerar el sabor hermético de semejantes aproximaciones: todo se halla relacionado (principio de totalidad) y, además, existen paralelismos entre las distintas esferas, que nos conducen al descubrimiento de relaciones ocultas (principio de analogía). Haciendo abstracción de las referencias gramaticales o embriológicas que se ponen en juego en semejantes consideraciones, podemos apreciar la notable analogía estructural de estas ideas con las concepciones de carácter mágico.

Podríamos establecer, como resumen de ciertos puntos de vista de René Thom sobre la investigación científica, las siguientes proposiciones:

- 1.º Hay que suponer estructuras que se hallen «más allá» de los fenómenos.
- 2.º Las ideas constituyen el antecedente obligado para la interpretación de los fenómenos.
- 3.º Pueden descubrirse unas estructuras subyacentes, presentes en diversidad de fenómenos, que René Thom denomina «arquetipos».
- 4.º La analogía constituye una clave privilegiada para esclarecer los fenómenos y descubrir estructuras subyacentes y ocultas.
- 5.º La imaginación interviene en la elaboración de modelos interpretativos y su aportación ha de ser debidamente valorada.

6.º La física cuántica nos permite suponer entidades más fundamentales que el espacio-tiempo, que además, tienen relación con el observador. Presentan un carácter, hasta cierto punto, psíquico.

7.º Algunas nociones de carácter científico ofrecen una cierta relación con la magia.

El enigma de la dualidad

Lo que ocurrió en los primeros instantes del universo

Los físicos de nuestros días nos hablan con frecuencia del *big bang* o gran explosión inicial que sucedió hará cosa de unos quince mil millones de años y que aún se muestra, de alguna manera, en la expansión del universo. En un alarde de minuciosidad, se ha llegado a determinar el estado de la materia en la inicial millonésima de segundo: una temperatura elevadísima mantenía a los quarks y a los antiquarks formando una sopa caracterizada simplemente por el «sabor» de esta contraposición que ha venido señalando, desde entonces, la estructura más remota y profunda de la materia. Con el paso del tiempo y el cambio de las circunstancias ambientales estas partículas formaron los núcleos de los átomos.

¿Qué son los quarks...? Aparecen como los componentes que constituyen básicamente los nucleones (protones y neutrones), es decir, las partículas de los núcleos atómicos. La teoría de los quarks se remonta a 1964 y se han ido detectando seis de estas partículas fundamentales o «sillares del universo», que presentan interacción fuerte, la cual se ejerce en el interior del núcleo atómico. En la denominación de los quarks o cuarkes –como algunos prefieren llamarlos en castellano– aparecen referencias al espacio: quark *u* (de *up*, arriba); quark *d* (de *down*, abajo); quark *s* (de *strange*, extraño; repárese que lo extraño es lo remoto, lo distinto, lo diferente...); quark *c* (de *charme*, encantador, seductor); quark *b* (de *bottom*, profundo) y quark *t* (*top*, de cima, ápice,

remate, cumbre...). Puede apreciarse que en esta curiosa denominación se refleja, en gran parte, cierta orientación «clásica» en la simbología del espacio.

Nos hemos referido a todo lo anterior para destacar que, desde los primeros momentos del universo, aparece una dualidad o contraposición. Ésta se halla también en la constitución de la materia y de la antimateria, formada por antipartículas.

Se llegó al concepto de antimateria, gracias a las ecuaciones de Dirac, en 1928, y en 1932, pudo detectarse experimentalmente, cuando Alexander descubrió el positrón, la antipartícula del electrón. En la física actual se admite que hay tantas partículas como antipartículas. De modo que la dualidad se muestra como una estructura de la realidad misma.

De la física a la filosofía

Insistimos una vez más en el hecho de que la realidad no puede disociarse, al menos a escala subatómica, de la observación y, por tanto, del sujeto que observa y que éste interviene, de algún modo, en la configuración misma del fenómeno. De modo que la dualidad aparece como una estructura mental que configura la representación de los fenómenos, sean éstos del orden que sean. Fue Plotino (205-270 a. de J.C.) quien relacionó la dualidad con la Inteligencia, la cual concebía a modo de realidad superior, aunque supeditada a la Unidad o la Mónada. Consideraba que la Inteligencia no sólo era la segunda de las realidades superiores, sino el principio de toda dualidad y contraposición, porque en la inteligencia (*Nous*) ya se manifestaba la diferenciación entre el que entiende (nosotros diríamos el «sujeto») y lo entendido (que habitualmente denominamos «objeto de representación»).

De todos modos, los pitagóricos ya hablaron anteriormente de la *dyas*, díada o dualidad, que consideraban como principio de toda diversidad, de toda desigualdad, de todo lo

sensible y mudable, es decir, de todo cuanto, en un momento dado, puede aparecer de manera distinta a como era antes. En este sentido, semejante principio aparecía como opuesto a la mónada o principio de toda unidad, de lo que es igual a sí mismo, de aquello que otorga a cada ser su individualidad o modo de ser propio. Apresurémonos a decir que los pitagóricos concebían los números con entidades metafísicas, como realidades absolutas que formaban la esencia oculta en cada cosa.

Christian Wolff (1679-1754), el discípulo de Leibniz, el gran sistematizador de la filosofía, en su *Psychologia rationalis*, introducirá el término de «dualismo» para designar la concepción que diferencia la materia y el espíritu como dos realidades distintas e independientes. Recordemos que René Descartes (1596-1650) aparece como el máximo representante de esta orientación filosófica al establecer la existencia de dos realidades de distinto signo: la sustancia extensa (*res extensa*) y la sustancia pensante (*res cogitans*). Para Descartes, todos los seres sensibles eran realidad extensa y, por ello, los seres vivos eran concebidos como máquinas. No estará de más recordar que el mecanicismo todo lo reduce, en último término, a extensión y movimiento. Para dicho pensador, ambas sustancias se hallaban en el hombre, lo cual había de suscitar el espinoso problema de la comunicación entre aquellas realidades tan distintas.

Aparte el interés histórico que puedan tener semejantes concepciones en la filosofía de Occidente, se aportan aquí como ejemplo de la proyección, incluso en el terreno doctrinal, de la dualidad como configuradora de representaciones. También podríamos hallar distintas modalidades de dualidad en las filosofías de Oriente; por ejemplo, dicha noción aparece sistematizada en la filosofía *Sâmkhya*, que se basa en la contraposición dualista de la materia (*prakriti*) –que puede revestir las formas más sutiles como pensamiento e incluso iluminación– y del espíritu (*purusha*), caracterizado por el aislamiento, por su condición de realidad absolutamente distinta de todo lo material. Podemos también referirnos al dualismo del *yin* y del *yang*, que constituye el funda-

mento de las filosofías de China; aunque, en este caso, la dualidad se muestra como polaridad dinámica, puesto que ambos principios intervienen en la configuración de toda realidad.

En geometría, con el término «dualidad», se hace referencia a la relación que liga dos elementos, de modo que uno pueda transformarse en otro; así, dos figuras serán duales si una puede transformarse en la otra. En filosofía, el término indica generalmente una pareja de términos o principios distintos, contrapuestos, pero complementarios, entre los que aparece una relación esencial, como potencia y acto, materia y forma, sustancia y accidentes. En este sentido, empleamos aquí el concepto de dualidad, para hacer referencia, por una parte, a lo que se muestra y manifiesta y, por otra, a lo que se oculta y queda escondido. De todos modos, se ha de subrayar la relación que existe entre ambos términos. Ésta podrá revestir las más diversas modalidades, pero constituye condición inexcusable para la representación misma de la realidad.

El dualismo subyacente en la distinción entre fenómeno y realidad oculta

Sabemos que todo fenómeno es aquello que se nos manifiesta, que aparece ante nosotros; esta idea, comporta la existencia de una idea contraria que corresponde, precisamente, a lo que se oculta, a lo que se esconde y que escapa, de algún modo, a nuestro conocimiento. De la misma manera que antes hemos hecho referencia a las polaridades materia-antimateria, partícula-antipartícula, e incluso, dentro de un determinado género de partículas, la referencia designativa de hacia arriba, hacia abajo, lo más alto y lo más profundo, intentamos aquí subrayar una estructura de conocimiento, una categoría mental de carácter polar.

Esta categoría polar habría determinado la noción de dualidad presente en los más diversos campos del saber (física, filosofía, psicología...), así como en las más diver-

sas creencias (zervantismo, maniqueísmo, gnosticismo...)

Generalmente, cuando uno de los términos predomina o destaca, hace que el otro se mantenga en un segundo plano o nivel, lo cual no quiere decir que tenga menos importancia, sino que se mantiene distanciado u oculto.

Los pitagóricos se dedicaron a la especulación sobre los opuestos o polaridades y Alcmeón de Crotona (siglo VI a. de J.C.) nos ha legado una tabla en la que aparecen las siguientes oposiciones:

Finito-infinito
Par-impar
Unidad-pluralidad
Izquierda-derecha
Masculino-femenino
Reposo-movimiento
Recto-curvo
Luz-tinieblas
Bien-mal
Cuadrado-oblongo

Con independencia, tanto del fundamento como del significado místico de estas polaridades, lo que importa destacar es, precisamente, la concepción de la realidad, así como de los principios que la explican y constituyen, a partir de un conjunto de polaridades.

La filosofía contemporánea ha conocido el auge del estructuralismo, que alcanzó su apogeo en Francia durante la década de los sesenta. El estructuralismo se inspira en los trabajos del lingüista suizo Ferdinand de Saussure (1857-1913), que estableció la dualidad entre los niveles sincrónico y diacrónico de la lengua. El primero refleja la estructuración de ésta como un sistema en un momento dado; en tanto que el segundo, de carácter temporal o histórico, expresa las relaciones de los términos en su sucesión, reemplazándose sin formar propiamente sistema. Las ideas de Saussure habían pasado casi inadvertidas hasta que Claude Lévi-Strauss adquirió notoriedad por haberlas aplicado al campo de la

investigación antropológica. No podemos dejar de señalar la importancia que los estructuralistas han dado a lo que denominaban «cortadura» (*coupure*) que, en último término, corresponde a la oposición de aquellos términos que se refieren a aspectos contrapuestos, pero ligados. Jacques Lacan (1901-1981), aplica el método estructuralista al campo del psicoanálisis en un intento de retornar a la ortodoxia freudiana, lo cual paradójicamente lo condujo a romper con la Asociación Internacional del Psicoanálisis. Para Lacan, los símbolos aparecen como el lenguaje de lo inconsciente que debe entenderse a través de una sintaxis. La dualidad aparece en las concepciones lacanianas no sólo a través de la contraposición entre el ego y el otro, sino en la dualidad esencial de la vida psíquica entre la esfera de lo consciente y de lo inconsciente. El psicoanalista, nos dirá Lacan, se convierte en un lector de ese lenguaje de lo inconsciente que expresa básicamente el deseo, motor fundamental de la vida psíquica.

En el campo del psicoanálisis y de la psicología profunda, adquiere especial desarrollo la contraposición entre el mundo de la conciencia y la esfera de lo inconsciente. Aquí hallamos, una vez más, la dualidad de lo que se manifiesta y de lo que se oculta permaneciendo envuelto en oscuridades.

La dualidad en el ámbito de la conciencia

Además de la distinción entre consciente e inconsciente, importa destacar, en el seno mismo de la conciencia, la polaridad o dualidad que aparece entre sujeto y objeto. La estructura de la conciencia se muestra a través de esta doble referencia. Por ejemplo, conocer significa referirse a algo como objeto de conocimiento; sentir algún afecto también muestra una referencia al objeto de nuestros sentimientos sean éstos del orden que sean finalmente, querer y hacer también suponen un objeto al que se dirigen la decisión o la acción.

Queda patente que la conciencia se muestra, por una

parte, como vivencia o afección de un sujeto y, por otra, como una referencia a un contenido formado por los objetos que el sujeto conoce, que provocan sus sentimientos o que estimulan su acción.

Es cierto que la conciencia también se ha concebido a través de la imagen de una corriente de estados que se suceden como las aguas de un arroyo. Así, se habla de la fluidez o de la transitoriedad de la conciencia. Esta imagen ha conducido, por contraposición, a concebir una conciencia superior que no quedaría afectada por los cambios ni por las sucesiones, sino que permanecería como una especie de entidad que llegaría a trascender la condición temporal.

Las cualidades ocultas

La tradición de las virtudes ocultas

Hemos hecho referencia a los pensadores del Renacimiento y no olvidamos ciertamente que, con frecuencia, se ha presentado aquel período como una ruptura con la Edad Media. No lo fue del todo. Ciertamente que la crítica de los procedimientos dialecticoescolásticos se convirtió en poco menos que un imperativo, quizás incluso en una moda; pero conviene también destacar que muchos textos medievales, debido a la imprenta, alcanzaron especial difusión entre las gentes cultas y propagaron, a través de ciertas obras atribuidas a grandes maestros de siglos anteriores, muchas concepciones que, desde la gran expansión de la cultura árabe, venían dominando los espíritus de Occidente.

Precisamente las obras que trataban de medicina o bien de temas de la naturaleza adquirieron especial predicamento, a pesar de que sus latines quizá no eran demasiado pulcros... pero, en este caso, interesaban más por el contenido que por la forma. Ahora bien, precisamente en textos semejantes aparece, como un tópico o si se quiere como una constante de pensamiento y concepción, la idea de *virtud oculta*, que los autores del Renacimiento harán suya y habrá de llegar incluso a ciertas obras del XVIII como la curiosa *Palíngenesia* de G. F. de Frankenau.

El *Libro de los secretos de la Medicina*, atribuido a Racés o Rasis, médico persa que falleció hacia el 923; texto ampliamente difundido por Occidente, ofrece un claro ejemplo de lo apuntado. En su prefacio pueden leerse expresiones de

este tenor: «*Éste es libro primordialísimo, secreto y muy manejable... y no hay duda de que muestra cosas ocultas... Mi propósito ha sido incluir en él muchos secretos... Empezaré hablando con mi superabundante virtud y oculta ciencia...*»

Como puede comprobarse, el estilo es ciertamente significativo. Pues bien, en el capítulo IV de dicha obra, se hace referencia de modo específico a la gran fuerza de las virtudes ocultas que se esconden en las sustancias naturales. Ciertamente supone grave dificultad todo lo relativo a medir tales cualidades o bien manipular, lo cual permite aconsejar no poca prudencia y moderación «*tanto en el uso de los medicamentos, como en aquellas experiencias que puedan revestirse de una cierta temeridad*».

Esta noción de virtud oculta puede aparejarse con aquellas concepciones que aparecen en muchos textos de medicina medievales y que aceptan de buen grado las indicaciones de la astrología y los servicios de la magia. A lo largo de toda la Edad Media e incluso hasta el Renacimiento, la medicina se debatió entre el respeto a las grandes autoridades –que hablaban, cierto es, de ocultas virtudes– y la experimentación que era obra de empíricos dados a la magia y la comprobación de portentos... Paracelso (1493-1541) repetirá lo que dijera Arnau de Vilanova (1238-1311): hay que aprender de la partera, de la hechicera, del pastor, del campesino y del cocinero...

En este sentido merece destacarse un texto famoso titulado *Institutas*, conocido también como *Liber Vaccae*, algo así como un pseudo-Galeno comentando a un pseudo-Platón, y que fue tenido en gran estima por los maestros medievales y al que aún hará referencia el renacentista Pico della Mirandola. La versión latina de este zurcido árabe debió de aparecer a finales del XII o principios del XIII

En esta obra se proclama la necesidad de conjugar la dialéctica, la astrología y la nigromancia para llegar a comprender, como es debido, los secretos de la naturaleza y los libros de filosofía. Otros autores citarán esta norma para adentrarse en la cumplida investigación y en el pleno conocimiento. Así ocurre, por ejemplo, en el *De mirabilius mundi*

atribuido a san Alberto Magno (1206-1280). Este personaje se refiere, en varias de sus obras, a las virtudes ocultas de piedras y hierbas (*De mineralibus; De animalibus; De vegetabilibus et plantis*), que pueden otorgar salud a hombres y animales. El gran teólogo, que se muestra como consumado maestro en el conocimiento y manejo de «autoridades», señala, a la vez, la conveniencia de adentrarse por los caminos de la experimentación y el laboratorio.

También hallamos en su discípulo santo Tomás de Aquino (1225-1274) una expresa referencia a las «virtudes ocultas». En su obra *De sortibus* se refiere a «*las ocultas obras de la naturaleza*», en relación con las posibilidades de adivinación natural, opuesta, como es comprensible, a la adivinación debida a la cooperación diabólica. También en su *Summa*, por sólo citar otra obra (II, II, 96, art. 2) recoge de san Agustín los siguientes términos: «*Ciertas cosas naturales poseen ocultas virtudes que no pueden ser alcanzadas por la humana razón.*»

El libro de los remedios del hermano Nicolás se hace lenguas de las portentosas maravillas que producen las virtudes ocultas, no ya de las cosas naturales, sino de ciertos objetos fabricados con arte, como puedan ser los talismanes. Citará, como prueba de la existencia de las virtudes ocultas, el fenómeno de atracción de limaduras ejercido por la piedra imán, tópico que se halla en los más diversos textos. Esa obra alcanzó gran predicamento entre los dominicos, pues salió de uno de sus conventos.

Conviene advertir e insistir que el asunto de las virtudes ocultas no sólo sale al paso en las obras de los «físicos» para alcanzar mejores medicinas, sino que llega a constituir terminología aceptada por los teólogos que reconocen también, incluso en los niveles de lo material, una particular resistencia a los esclarecimientos de la razón.

Sólo hemos hecho referencia a algunos de los autores que se han ocupado de este asunto, el cual mantiene presencia y vigencia a lo largo de los siglos. En las obras de John de Salisbury, de Neckam, de Maimónides, de Miguel Escoto, de Guillermo de Auvernia, de Pedro Hispano, de Rogerio Ba-

con, de Arnaldo de Vilanova, de Pedro Albano aparecen inevitablemente los temas de las *virtudes ocultas*.

Giambattista della Porta (1535-1615), en su *Magia natural*, nos dirá que «*todos los antiguos se han ocupado obstinadamente y debatido acerca de las virtudes de lo manifiesto y de lo oculto*» y puesto que, según apunta, todo compuesto consta de materia y forma, hay que suponer virtudes que provienen de su materia y otras que derivan de la forma. Las que proceden de la *materia* delatan las cualidades de los distintos elementos que, según decir de los antiguos, retenían siempre modos de acción manifiestos y modos de acción potenciales. Ahora bien, también hay aspectos que derivan de la forma y se muestran como propiedades embebidas en la naturaleza del compuesto. Veamos cómo se expresa a este respecto: «*Así, necesariamente juzgaréis que las formas divinas han descendido del cielo y constituyen una causa nobilísima que Platón, príncipe de los filósofos, denomina "alma del mundo" y el pensador soberano Aristóteles "naturaleza universal", en tanto que Avicena prefiere llamarla "dador de formas". Este liberal otorgador de formas no debe entenderse como cosa pasiva o estática, sino como algo dinámico que atrae hacia sí y que primeramente impartió sus efectos en las inteligencias superiores y en las estrellas, luego en los elementos, como instrumentos que disponían la materia de distintos modos. Tampoco se ha de considerar como algo que pudo existir y ha caducado; muy al contrario, es algo permanente, cuya vida se difunde por doquier.*

»*Existen numerosas propiedades y virtudes ocultas de las distintas cosas, no sólo por las cualidades de los elementos, sino también procedentes de la forma, y debido a ello se sigue que una materia de pequeña dimensión y cantidad produzca grandes efectos y que éstos incluso sean contrarios a dicha materia. Sin embargo, bueno será que para trabajarla con mayor rapidez se disponga de ella en mayores cantidades. Ahora bien, las tales se llaman "propiedades ocultas o veladas" porque no pueden ser conocidas por demostración. Por ello, los antiguos sabios consideraron prudente establecer un cierto límite o linde, más allá del cual no podían transitar en*

el conocimiento de las cosas. En los secretos de la Naturaleza hay muchas cosas ocultas, repletas de energías, de las que el entendimiento humano no puede comprender las causas ni siquiera alcanzarlas. Pues ellas se deslizan en los arcanos de la Naturaleza, en oculta majestad, lo cual nos ha de conducir más a admirarlas que a sondearlas...» (Op. cit. I, 8).

Ese pudor o prevención de penetrar en los más íntimos aspectos de la materia podía convertirse, como es de suponer, en grave obstáculo para la investigación. Dicho de otro modo, al recoger tradiciones y «testimonios» de efectos maravillosos, por simple curiosidad o en un intento de aplicarlos, más que explicarlos, quedaba bloqueada la tendencia a inquirir su exactitud o establecer los precisos antecedentes de aquellos efectos.

Newton será el que en su *Óptica* (Lib. III.), al referirse a los principios del movimiento, se exprese en estos términos: *«Los aristotélicos otorgan el nombre de cualidades ocultas a las que no se hallan manifiestas, pero que se suponen ligadas a la acción de ciertos cuerpos y se muestran entonces como causas desconocidas de efectos manifiestos... Ahora bien, estas cualidades ocultas ponen coto al desarrollo de la Filosofía natural y durante muchos años la han hecho inviable. Conviene advertir que referirse a cualidades ocultas respecto a ciertas cosas por las cuales actúan y producen efectos manifiestos, es no decir nada: a no ser que deriven los tales de dos o tres principios generales, para mostrar después cómo las propiedades y acciones de todas las cosas corpóreas se siguen de estos principios manifiestos. Esto último podrá ser un gran paso en la filosofía, aunque las causas de tales efectos aún no hayan sido descubiertas y, por ello, no he tenido empacho en proponer los principios de movimiento arriba mencionados...»*

De todos modos y contra todo lo que podría imaginarse, Isaac Newton (1642-1727), que aparece como el gran campeón de la física mecanicista y expresión máxima de la racionalidad aplicada al estudio de los fenómenos naturales –Repárese que en la inscripción que aparece en su estatua, que se eleva frente al Trinity College, puede leerse: «Su

inteligencia sobrepasó la del género humano»– fue un ocultista dedicado a la alquimia, como puede comprobarse por sus notas de trabajo. Por si fuera poco, se dedicó, además, a la interpretación profética del *Apocalipsis*, llegando a declarar que el pontificado perdería su poder en 2020...

Cualidades ocultas naturales y cualidades ocultas de carácter mágico

Es conveniente destacar que algunos autores han visto en las *cualidades ocultas* algo rebelde a un esclarecimiento racional, debido a que tales «fuerzas» se consideraban como algo misteriosamente introducido en el compuesto y que no derivaba forzosamente de su naturaleza. Más aún, en determinadas fases del proceso cognoscitivo, entre las mentalidades arcaicas, las propiedades o cualidades pueden adquirir el carácter de algo superior añadido a un objeto.

Heinz Werner, al referirse a la «cosa mágica», señala que tanto ésta como sus propiedades presentan cierto grado más o menos acusado de «transitividad»: pueden convertirse en esencias distintas y pasar de un tipo de realidad a otra. *«Lo característico de la cualidad mágica es que no sólo aparece en un portador individual, sino que puede pasar a otros. Por ello puede decirse que la cualidad mágica es transmisible.»* Cuando el papúa frota su espalda contra la roca para adquirir la fuerza y dureza de ésta, concibe la cualidad como algo transmisible que se comunica con independencia del sustrato en el que se condensa la «cualidad» buscada.

Para la mentalidad mágica, una piedra o una madera, que en condiciones habituales no presentarían cualidades extraordinarias, podrían adquirirlas mediante ciertos rituales o bien al recibir determinados influjos. Esta concepción debe distinguirse de aquella que concibe la sustancia del compuesto como algo dotado intrínsecamente de fuerzas especiales, de carácter natural, que se desconocen o ignoran, pero cuyos efectos pueden apreciarse empíricamente.

Por lo expuesto queda patente, al menos en un plano

teórico, que las virtudes ocultas o bien proceden de fuera «como algo caído del cielo» o bien dimanen del interior, como aspectos de algún modo apreciables de la sustancia.

Cierto que siempre se hallarán posiciones intermedias. Rogerio Bacon (1212-1294), el portentoso franciscano que previó el desarrollo de la técnica, cual si hubiese contemplado sus progresos en el espejo del futuro, en su *Epístola sobre los prodigios de la naturaleza y del arte*, al combatir las supersticiones y falsas artes mágicas, admite, sin embargo, que los médicos utilicen ciertos procedimientos aparentemente vanos para lograr mejor la curación del paciente. «*Un médico hábil puede actuar sobre el espíritu del enfermo, es decir, puede añadir a sus remedios fórmulas y caracteres, según Constantino lo sostiene, no para que los tales produzcan efectos por sí mismos, sino para que el paciente tome el remedio con mayor confianza y su espíritu se exalte, y su fe se acrezca...*»

En este caso, se supone que la virtud no se halla propiamente en el compuesto ni le adviene desde el exterior, sino que es el sujeto quien actúa sobre sí mismo imaginando las cualidades existentes en el objeto y desarrollando su propia capacidad curativa.

Ese camino hacia la interioridad puede esclarecernos bastantes cosas. La distinción de dos planos en lo real –lo manifiesto y lo oculto, que tendría también su paralelismo en el ámbito de lo psíquico como lo consciente y lo inconsciente– bien pudiera ser el resultado o consecuencia de una función específica del acto mismo del concebir como tal.

Incluso la estructura misma del vocablo *sub-stantia* delata e implica esos dos planos: lo que se halla bajo los accidentes y oculto por ellos.

Ciertamente puede indicarse que, desde Aristóteles, se concibe también la sustancia a modo de realidad permanente que equivale a la esencia o forma del compuesto y que, incluso, se configurarán ciertos modos de conocer como aprehensión de esa sustancia, esencia o forma; pero frente a semejante posición, surge el criterio empirista de quienes estiman que la sustancia se esconde, de algún modo, bajo los

accidentes que los sentidos perciben. Si todo conocimiento deriva de la experiencia que ofrece sólo accidentes, ¿qué puede ser la sustancia, sino una incógnita...?

William Ockham, pensador franciscano de la primera mitad del siglo XIV, llegará a sostener que la sustancia es incognoscible, puesto que los sentidos sólo captan cualidades. En esta línea de pensamiento surgirá más tarde un John Locke (1632-1704) que se manifestará incluso de modo más gráfico y explícito: *«Nuestras facultades no nos conducen, en el conocimiento y distinción de las sustancias, más allá de una cierta colección de ideas (representaciones) sensibles y por más que se analice tal conjunto con la mayor diligencia y exactitud, quedamos tan alejados de la constitución interna, como pueda estarlo la idea que un campesino se forma del mecanismo del famoso reloj de Estrasburgo...»*

De lo que llevamos expuesto, puede apreciarse que algunos imaginaron las cualidades ocultas como algo que se había introducido en la sustancia del compuesto, en tanto que los empiristas muestran clara propensión a concebir la sustancia como lo que las cualidades ocultan.

Insistimos: Nos seduce apuntar la posible existencia de una función peculiar que pudiese llegar a establecer esa diferencia entre dos planos o niveles, uno accesible y otro rebelde al conocimiento. Esto, más que un modo de concebir *a priori* –según el estilo kantiano– sería algo así como una posibilidad de configurar los esquemas orientadores de representarse las cosas basados en la polaridad de lo manifiesto y de lo oculto.

Esta función de «incluir» en lo que se conoce, una dimensión desconocida, puede aparecer como el resorte que dispararía el progreso mismo del conocer. Estimularía a que se redondeasen las representaciones como algo que siempre supone y reclama un «más allá»; sería el fermento mismo del acto del conocer en una dinámica de profundidad.

El conocer se nos antoja como un proceso indeterminado en su dirección terminal y globalizadora, pero accesible en sus elementos más próximos a nuestras estructuras de representación... Pero incluso en estos mismos elementos,

el «sentido» del proceso, como algo abierto a posibles y remotos esclarecimientos, introduciría un margen de perfectibilidad.

Esta función dicotómica puede apreciarse no sólo en la esfera de concebir, sino en el terreno del imaginar. Lo indeterminado es el secreto de toda actividad creadora. La capacidad de determinación es el secreto de todo arte.

Hay un elemento de indeterminación, rebelde, oscuro, que se introduce en la esfera de lo concebido, de lo delimitado en los esquemas de la representación. En este sentido el gran Ramon Llull (1232-1315), en su *Arbre de ciència* al decir «*que los cuerpos indivisibles presentan... ciertos poros... por los que penetra y sale el caos... y que de este caos viven...*» nos proporciona una fórmula maravillosa y formidable. Ha barruntado, sin duda, que ese aspecto informe, indeterminado, constituye condición de existencia y desarrollo dinámico.

¿Cómo pueden dominarse las virtudes o cualidades ocultas?

Ésta es la pregunta que, a lo largo de los tiempos, se han formulado muchos investigadores de los llamados «secretos de la Naturaleza». Este conocimiento de las virtudes, cualidades o fuerzas ocultas era en gran parte el objetivo y finalidad de las llamadas «ciencias ocultas».

La respuesta que se daba a la anterior pregunta tenía un carácter venerable: se basaba en el conocimiento de las *simpatías* y *antipatías* que presidían los movimientos y acciones de todas las cosas. Quien llegase a conocer los «signos» de atracción y repulsión de los distintos seres, podría llegar a operar los más portentosos efectos. La magia del mundo clásico, por citar sólo un ejemplo, se basaba precisamente en el conocimiento y aplicación de aquellas *simpatías* y *antipatías*. Para conocer los «signos» de semejantes «afectos» o «fuerzas», la astrología venía a jugar un factor impor-

tante porque, al fin de cuentas, constituía un repertorio simbólico de los caracteres de toda cosa.

Podría afirmarse que todas las concepciones del mundo mágico descansan, en último término, en la creencia de estas fuerzas de atracción y de repulsión, cuyo conocimiento generalmente no se ha conseguido mediante experiencia, sino aplicando el principio de analogía, como ocurre con la doctrina de las firmas.

La firma de las cosas

La concepción de las firmas (*firmatae rerum*) responde a tres supuestos:

- 1.º Las cualidades naturales revelan las propiedades específicas de los seres.
- 2.º Además de las cualidades manifiestas, existen unas cualidades o virtudes ocultas.
- 3.º El modo de conocer las propiedades, en ambos casos, se basa en el principio de analogía, que explica la relación que se descubre entre alguna característica sensible del objeto y la posible aplicación de su «virtud».

Durante siglos, estos criterios se aplicaron al estudio de la naturaleza y, concretamente, en el campo de la botánica, muy especialmente en lo referente a las plantas medicinales, han tenido vigencia hasta época reciente, de modo particular entre la gente llana. De todos modos, estas ideas dominaron también las mentes de los máximos representantes de las ciencias. Por ejemplo, Andrés de Laguna (1494-1560), por solo citar un nombre, médico de Felipe II, traductor y comentarista de Dioscórides Anazarbeo, el médico griego del siglo primero de nuestra era, en la Epístola con la que inicia su obra, indica que Dios, Médico supremo, después de haber formado al hombre y apreciando sus flaquezas y posibles enfermedades a las que había de estar sujeto, como Padre piadoso, le enseñó los remedios contra aquéllas y,

para ello, le otorgó la capacidad de conseguir salud y fuerzas mediante la teoría de las signaturas *«que son señales que aparecen en las cosas para descubrir sus virtudes o cualidades ocultas»*.

Por ejemplo, se consideraba que las propiedades de las plantas quedaban indicadas por su forma, color, y otras características. Así, el cardiospermo o farolillo, en cuyas semillas se aprecia la forma de un corazoncito, se consideró remedio natural contra las dolencias del corazón. A la llamada viborera, cuyo fruto tiene semejanza con la cabeza de una víbora, se atribuyeron virtudes para ahuyentar a las víboras y aquellas plantas que, por su aspecto, recordaban los órganos genitales, o bien se tuvieron como remedio para las dolencias de éstos o bien como dotadas de poder afrodisíaco. La lista podría alargarse indefinidamente.

Algo ejerce influjo

La potencia oculta en Asia y Oceanía

Los aborígenes australianos utilizaban churingas para determinados rituales de carácter sagrado. Eran instrumentos de madera de forma romboidal, delgados y alargados, que se hacían rodar mediante una cuerdecilla y producían un sonido muy especial: era la voz de los antepasados. Al hablar del efecto producido por tales objetos o incluso a la naturaleza de los mismos, aquellas gentes solían decir que eran «algo sagrado y secreto».

Cuando se referían a consecuencias nefastas, como resultado de las fuerzas destructivas que emanaban de algún objeto, recurrían al vocablo arunta *arungquilha*, con el que habitualmente se designaban ciertos bastones puntiagudos empleados en magia negra. Los terribles efectos de aquellos instrumentos eran consecuencia del poder que residía en ellos.

Interesa destacar aquí un fenómeno que no queda limitado a un determinado grupo humano o a un área geográfica específica. Las estructuras básicas de semejante forma de concebir las cosas se dan universalmente entre las gentes que se mueven en los estadios de una concepción mágica del mundo. Puede hablarse de una noción arquetípica acerca de un poder, potencia o virtud oculto y concentrado en algunos objetos, lugares o personas, que puede comunicarse y que determina ciertos efectos extraordinarios, los cuales pueden ser, según los casos, positivos o negativos.

Sin duda, nos hallamos ante una de las nociones más

arcaicas y persistentes del pensamiento humano. Corresponde a un esquema mental relacionante: «algo que tiene fuerza, emite cierto influjo».

Los vocablos que se emplean para designar semejante efecto no presentan siempre una función gramatical bien definida. A veces, se muestran como sustantivos al referirse al principio o sustancia del que derivan; a veces, como adjetivos, por significar entonces una modalidad o accidente de dicha sustancia e incluso como verbo, cuando se hace referencia a la acción ejercida.

Los papúas *namau* hablan del «alma» de ciertas cosas como «algo vivo que penetra en lo vivo». En semejante proposición, quizá lo más significativo sea la idea de «penetrar» pues *lo vivo* constituye, sin duda, un término algo ambiguo en este caso, dada la falta de conceptos diferenciados netamente entre lo que pueda ser orgánico y lo que no es tal para aquellas gentes. Si se les pregunta dónde se halla esta fuerza penetrante, los aborígenes generalmente hacen referencia a las máscaras y a ciertos grabados grotescos. En distintos lugares de Nueva Guinea hallamos también la «imagen» motriz de lo penetrante. Por ejemplo, en el llamado *dema* o potencia mágica de los *marind*.

Motoöri, el gran campeón del sintoísmo del siglo XVIII, declara que lo divino (*kami*), como energía específica, no se halla solamente en ciertas divinidades del cielo, de la tierra y en los mikados, sino en pájaros, plantas, mares, montañas, etc. «*Todo cuanto inspira reverente temor y respeto por sus poderes extraordinarios recibe la denominación de "kami"... Los seres maléficos o extraños se denominan también "kami" desde el momento en que son objeto de temor general.*» En este caso, no se refería al espíritu de algo, sino a la realidad temida en cuanto tal.

Los malayos aplican el nombre de *badi* a un principio de acción nefasta. Con semejante palabra, se hace referencia a todo lo que parece dotado de intención y efecto fascinante, aunque carezca de vida. Se dice que el *badi* sale del tigre que inmoviliza, con la intensidad de su mirada, a la víctima hacia la que se dirige; también hay *badi* en la sombra de un árbol

venenoso, en la saliva de un perro rabioso y en todo aquello malsano que logra transmitir un mal efecto. A veces, *badi* tiene cierto carácter personal; a veces, no.

Los anamitas consideran que todos los seres poseen en su interior una energía activa que denominan *tin*. La describen como virtud iluminativa en el sol, potencia germinativa en el vegetal, cualidad curativa en el remedio. En ocasiones, el término *tin* se emplea para designar realidades de orden espiritual que pueden revestir un carácter positivo o negativo.

La potencia oculta entre los pueblos africanos

Los *anyanga* de Malawi, como otros grupos bantúes de las zonas vecinas, utilizan el vocablo *mulungu* para designar cualquier realidad perteneciente a la esfera de lo divino y de los espíritus. De todos modos, el término presenta cierto carácter impersonal. *Mulungu* es el agente de cualquier portentoso.

Los *azande* del Sudán emplean la expresión *mbisimo* para referirse al alma de una cosa. Aparece como una fuerza misteriosa de difícil cualificación; su rasgo más sobresaliente es el de una actividad que produce efectos fuera de lo común; tal aparece entre los brujos, «cuya alma puede llegar a comerse el alma de la carne del hombre»; del mismo modo que se muestra en la buena medicina que restituye las fuerzas. Todos los hombres poseen *mbisimo*; pero solamente algunos saben dirigir esta potencia y aprovecharse de sus efectos.

Los *baganda* de Uganda rinden culto a los *lubale*, almas de personas que habían destacado por sus poderes o facultades excepcionales. De todos modos, semejante vocablo se emplea también para designar ciertos árboles, rocas, fuentes o lugares que presentan cierto carácter sagrado. *Lubale* es todo lo que merece respeto y, por ello, cuando un objeto muestra semejante carácter, es aconsejable dedicarle ofrendas. El folklore *baganda* ofrece numerosos testimonios de la

«ayuda mágica» que puede provenir de un objeto dotado de *lubale*.

Los *baila* de la antigua Rhodesia, hoy Zimbabwe, hablan de una fuerza de naturaleza neutra, *bwanga* que, en condiciones normales, se halla como dormida o en reposo, pero que en algunas circunstancias «despierta» y puede adquirir un carácter benéfico o maléfico según sea el uso que de ella se haga. Siempre resulta peligroso activarla o bien establecer contacto con los seres que la poseen. Éstos son tabú; es decir, deben evitarse. No se cree que dicha fuerza sea cosa de espíritus. El vocablo *bwanga* hace referencia a «lo que hay dentro», al «contenido».

Entre los *balamba* de Zambia se habla de una «potencia inherente» que recibe el nombre de *ubwanga*. Se manifiesta en los ensalmos, en los remedios, en los rituales eficaces e, incluso, en las palabras que emplean los chamanes o los brujos en sus operaciones. El veneno de sus flechas recibe también la misma denominación.

Los *bangala* (boloki) utilizan el vocablo *likundu* como equivalente a «potencia oculta». Una persona puede ser acusada de poseer *likundu* si es excesivamente afortunada. Los jóvenes disponen de gran cantidad de *likundu*, que irán perdiendo a medida que pasan los años. Se considera que es un factor de buena suerte, aunque a veces adquiere un matiz peyorativo, dado que no se ve con buenos ojos que nadie del grupo exceda a los otros.

Los *bavenda* del Transvaal, provincia del nordeste de la República Sudafricana, consideran que todo ser, tanto si es animado como inanimado, posee un «poder cinético», algo con capacidad de afectar el estado de aquello que le rodea. Puede actuar benéfica o maléficamente según los casos. El arte del chamán consiste en manipular dicha fuerza en el sentido conveniente.

Los *bayena* del lago Tanganika reconocen la existencia de una fuerza a la que llaman *mulungu* y penetra en todas las cosas. Algún autor se ha referido a ella diciendo que era la categoría en la que se incluían todos los fenómenos sobrenaturales. La expresión tanto puede designar al Creador como

la virtud de un remedio o la fuerza mediante la que actúa un hechizo.

Crean los *batonga* o *tonga* de Zambia que, muy por encima de los dioses menores, existe la divinidad celestial, Tilo, que en lenguaje corriente significa «Cielo azul». De todos modos, con este vocablo que presenta también un sentido oculto, bastante impreciso, se designa los influjos o fuerzas impersonales que proceden de lo alto. Consideran los indígenas que el cielo gobierna todas las cosas y que el hombre sensato ha de saber someterse a sus decretos, en tanto que el avisado sabrá emplear aquella potencia en beneficio propio.

Los *bereberes* de Marruecos emplean el término *baraka*, bendición, para referirse a una virtud mágica de carácter sobrenatural que procede de Alá y de Mahoma, su profeta. Los espíritus *djinn*, que ya habitaban la tierra antes que Adán, poseen dicha fuerza en gran medida y, con ella, pueden obrar portentos benéficos o maléficos según los casos. Los bereberes del Rif dicen que *baraka* es el don que acompaña a los descendientes del Profeta y que, gracias a ello, pueden predecir y obrar portentos, como curar enfermedades mediante la imposición de manos o mediante el simple contacto de algún objeto con el que previamente hayan establecido relación.

Los *lango*, tribu nilótica de Uganda, adoran a un dios llamado Jok o Ajok, así como los *dinkas*, los *shilluk* y los *lokuto*. Admiten que la sustancia divina penetra en todas las cosas. Por ello, conciben a dicha divinidad a través de innumerables atributos. Ahora bien, paradójicamente, dicho ser omnipresente es inaccesible, pero próximo en sus efectos. Su proximidad destruiría a cualquiera por efecto de su gran poder que, por otra parte, emite de modo natural, como ocurre con la luz del Sol. De ahí que deban evitarse los lugares donde la energía divina pueda hallarse concentrada «como son los caminos por los que ha pasado o los lugares en los que se ha sentado». Los santuarios y los sacerdotes amortiguan la fuerza tremenda que ha dejado el dios en aquellos lugares. Todo cuanto sorprende o maravilla por su carácter

extraordinario, pasa por ser una manifestación de Jok.

Los *lobi* del África occidental admiten la existencia de una fuerza maléfica que denominan *kele*. Es atributo de las divinidades menores o de los antepasados. Puede comunicarse a animales, plantas, rocas y arroyos. Sólo llegan a manipularla convenientemente los magos y los sacerdotes. Las personas que inadvertidamente establecen contacto con semejante fuerza pueden caer enfermas o incluso morir si no llevan a cabo oportunas purificaciones y sacrificios.

Los *fang* del Gabón y del Camerún hablan de *ewu*, cualidad que se atribuye a ciertas personas que destacan. Admiten tres categorías de seres humanos: la gente llana que tiene poco *ewu*; los que tienen buen *ewu* (*ewu-besi*) sobresalen en sus actividades y prosperan; finalmente, los que tienen mal *ewu* (*ewu-bojen*) pueden causar daño y hacer maleficios.

Para los *haussa* de Nigeria y del Níger, el mal de ojo es el efecto de la proyección de cierta fuerza denominada *k'wari* que se aplica también para hipnotizar. La palabra *k'afi* se emplea para designar cualquier poder que logre efectos portentosos.

El término de los malgaches de Madagascar, *hasina*, significa «potencia sobrenatural». Se considera que un jefe de clan puede poseer dicha fuerza por distintos motivos: por pertenecer a una familia que ha demostrado este poder para imponerse y sobresalir o bien por el efecto de los ritos de consagración que han venido a incrementar mágicamente el potencial *hasina* que la persona poseía ya naturalmente. Esta «fuerza de jefe» podría afectar nocivamente a cualquier persona del común de las gentes, incluso llegar a producirle la muerte; por esto, los jefes nunca hablaban directamente a sus súbditos o vasallos. Utilizaba a intermediarios inmunizados por su elevada condición y por oportunos rituales. Se consideraba que los nobles y los dignatarios poseían aquel poder, aunque en menor grado.

Los *massai* de Kenya y Tanzania, conciben que todo lo que asombra, desde una fuerte lluvia hasta la erupción de un volcán, es expresión de la fuerza *ngé*. Ésta puede revestirse

de un carácter más o menos personal. De todos modos, se dice que *ngé* «es aquello que escucha cuando se le invoca y responde». Con semejante expresión, se designa desde lo meramente desconocido hasta aquello contra cuya acción nada puede oponerse. En un principio, *ngé* presentó un carácter acusadamente impersonal.

Los *mandingo* del África occidental hacen referencia a una fuerza oculta que denominan *gnama* o *náama* y que aparece como principio de todo mal y de todo lo que resulta peligroso. Así, una persona que quebranta un tabú o prohibición sagrada se llena de *gnama*. Las fieras salvajes, los cadáveres de las personas que han muerto violentamente, las mujeres muertas en el parto, emiten esta misteriosa fuerza. Puede comunicarse por contacto y aparece como causa de todo mal, de toda dolencia e, incluso, como agente de muerte.

Los *nkundu* del Zaire designan con el vocablo *elima* una fuerza oculta que escapa a los sentidos. Se halla por doquier, aunque se concentra preferentemente en determinados objetos (árboles o determinados lugares en las orillas de los ríos). Puede penetrar en el hombre causándole, entonces, un dolor especial en las articulaciones. El prestigio que acompaña a los ancianos delata el *elima* que los acompaña e impregna. Antes de morir, lo dejan a sus sucesores, ya que no pueden llevarse aquella fuerza a la tumba. El animal totémico del clan concentra dicha energía oculta como núcleo o centro que posteriormente irradiaba. El más viejo del grupo obtiene su *elima* del mismo tótem del que la tribu procede. El mago sabe encerrar el *elima* en sus sortilegios, que luego venderá a sus clientes.

Los pigmeos *nbuti* o *bambute*, que viven en los bosques de Ituri, al este del Zaire, creen en la existencia de una fuerza, llamada *megbe* o *magbe*, que constituye un importante factor de protección más o menos abundante según la condición del sujeto. El moribundo retransmite a su hijo parte de ese poder mediante la última exhalación, que el hijo intentará absorber con su boca. El resto del *megbe* que permanece en el cuerpo del difunto le acompaña bajo tierra.

Los *tanala*, tribu montañesa de Madagascar, utilizan la expresión *zanahary* como sustantivo, para referirse al Creador o a una categoría de seres que no presentan apariencia humana. Cuando esta palabra se emplea como adjetivo, significa todo lo extraordinario, todo lo maravilloso, todo lo que adquiere carácter divino.

Los *wayao*, grupo bantú que habita en Malawi, la antigua Nyassalandia, utilizan la expresión *mulunga*, como otros bantúes, para referirse a todo cuanto excede a su capacidad de comprensión. Los misioneros han empleado este vocablo para designar al Creador; sin embargo, originariamente, el término no parece tener un carácter personal, pues corresponde gramaticalmente al género neutro.

Los *yorubas* de la Costa de los esclavos, sector septentrional del golfo de Guinea, expresan la noción de poder supra-sensible mediante el término *ogun*. Ciertas máscaras de madera, los objetos mágicos y las maldiciones están cargadas de esta energía.

La potencia oculta entre los amerindios

Las tribus *arawak* del norte de la Argentina, así como los *chiniguano*, tribu *guaraní* de Bolivia central, conciben la potencia oculta como una fuerza que se designa con el vocablo *tunpa*, expresión que también se emplea para designar a los antepasados, con cuyas almas los chamanes se ponen en relación con la finalidad de conseguir aquélla.

En el Matto Grosso –cuenca del Guanapé superior– los indios se refieren a cierta sustancia que se halla difundida por el aire y de la cual quedan impregnados los altares y los objetos mágicos. El chamán efectúa unos gestos especiales con los dedos de las manos para captar esa fuerza invisible, que procura atraer hacia él para abrazarla e introducirla, de ese modo, en su cuerpo. Cuando el chamán se ha «cargado», mediante semejante procedimiento, puede entonces proyectar dicha fuerza sobre otras personas que la necesitan. Éstas habrán de producir sonidos con la boca como si absorbieran

tal sustancia. En algunas ceremonias mágicas, los asistentes efectúan una especie de banquete en el que simulan estar comiendo sustancia mágica invisible. Ello ayuda mucho a la recuperación de los enfermos, sin duda debido a un efecto sugestivo. En otros casos, el chamán «bendice» o «proyecta» esa fuerza invisible en la comida, que entonces se convierte en vehículo de aquella potencia hiperfísica. Se asegura que del mismo modo que se puede «manipular» esta sustancia determinando efectos de carácter positivo, podrían conseguirse sustancias de carácter negativo o destructor, que también se hallan como disueltas en el aire.

Los indios *chortí* de Guatemala hablan de cierta sustancia que se introduce en el cuerpo humano provocando entonces dolores y enfermedades. La denominan *aigres* o, en castellano, *hijillo*. Dicen que existen distintas modalidades de la misma: en algunos casos, aparece como un fluido natural; en tanto que en otras ocasiones, se moviliza debido a la acción de algún brujo que la dirige contra su víctima con los auxilios de la magia negra. También hay personas que, por su especial condición o estado, aparecen como portadores del *hijillo*: son aquellas que provocan aojamiento aunque lo emitan involuntariamente, como las mujeres que se hallan encinta o bien en el período menstrual, y todos aquellos que disponen de un excedente de fuerza física. Hay un *hijillo* específico de los cadáveres, que se muestra en las apariciones de los muertos. El *hijillo* a veces queda condensado y se percibe visualmente como un vapor oscuro y sucio. Penetra en el organismo por los poros o por los orificios naturales; impregna los vestidos de ciertas personas y puede absorberse por la mirada, si ésta se fija demasiado sobre una persona que lo tenga.

Los *jívaros* del este del Ecuador se refieren a una fuerza misteriosa denominada *tsarutama*, que se considera atributo de los dioses y de los espíritus, así como de aquellos animales y plantas que aparecen en los mitos de la creación. Etsa, el dios-Sol y Nantu, la diosa Luna, poseen esta fuerza en grandes cantidades y emiten su influjo sobre los seres terrestres. La palma que los indios denominan *chenta*, con la que

construyen armas, instrumentos e incluso sus propias chozas, posee aquella fuerza que garantiza el buen resultado de lo que se hace. Tanto es así, que prefieren una lanza completamente formada de *chenta* a una con punta de hierro.

Entre los indios de Norteamérica, según sostiene H. Webster, antiguo profesor de antropología social de la universidad de Nebraska, existe la universal creencia de que ciertos objetos, lugares, animales, personas, así como los espíritus y los dioses, poseen una fuerza especial. En algunos casos, se cree que todos los seres pueden participar de ella en mayor o menor grado; pero entonces es algo así como un préstamo, pues propiamente aparece como una cualidad específica de los seres sobrenaturales.

Los *algonquinos*, originarios de la región de Ottawa, en Canadá, utilizaron la expresión *manitú* o *manitó* para aludir a todo lo que posee un poder extraordinario. La palabra puede pertenecer al mismo género gramatical de los objetos a los que se aplica como adjetivo. Al pasar al vocabulario de los colonizadores, el término adquirió carácter sustantivo para designar a los espíritus. Otros grupos algonquinos designan las cualidades extraordinarias, mediante distintas expresiones: *hawatuk* (los *menomini*); *ktahando* (los *penobscit*) o *ktahant* (los *malecitas* y los *passaquoddy*). Como adjetivos, se atribuyen a cuanto aparece como insólito, potente o extraordinario. Según se dice, «representa todo aquello que nos permite llevar a cabo cosas admirables».

Los *apaches* del sudoeste de los Estados Unidos designan con la expresión *dige* no sólo lo extraordinariamente potente, sino lo que alcanza la categoría de sagrado.

Los *chickasaw* de la cuenca del Mississippi denominan *hullo* a todo lo que presenta una acción desacostumbrada o que se reviste de un carácter misterioso. También lo distinto, lo que ha cambiado de condición, se denomina con una palabra semejante. Así, *halloabe* o *hulabe* es la expresión para designar la primera menstruación de una joven.

Dentro del grupo lingüístico chinook, los *twana* y los *klallam* del Estado de Washington empleaban el término *tamanus*, como sustantivo, para designar a los seres más

poderosos que el hombre; como adjetivo, para determinar alguna realidad, animada o inanimada, que manifestase poderes conferidos por algún espíritu; como verbo, expresaba toda acción que pudiese influir a los espíritus. Los *quinault* emplearon la misma palabra que expresar cualquier manifestación de fuerza.

Los *hidatsa* de Dakota del Norte denominaban *mahopa* a todo cuanto presenta una «naturaleza maravillosa o sagrada».

Los *kwakiutl* de Vancouver poseen el término *haualak* o *hawalak* para referirse a cualquier fuerza sobrenatural.

Las tribus iroquesas del valle de San Lorenzo calificaban como *orenda*, la fuerza que se aprecia en mayor o menor grado en todos los seres, ya sean animados o inanimados. Se reserva la expresión *otgon* para designar el aspecto perjudicial de *orenda*. Debido a la influencia de los misioneros, dicha expresión se empleó como sustantivo para designar al demonio.

Entre los *siux* de Dakota, lo misterioso, lo incomprensible, lo oscuro y todo aquello «que puede ser peligroso si se toca», se expresa mediante las palabras *wakan* o *wakanda*.

Los *shoshones cuchillos blancos* de Nevada denominan *buha* al principio de vida; el incremento de semejante energía es la que produce todos los efectos extraordinarios o maravillosos. La fuerza o potencia maléfica se expresa mediante el vocablo *dijibo*.

Por su parte, los *tingit* de Alaska conciben la fuerza sobrenatural como procedente de «algo inmenso e informe que adquiere forma específica para manifestarse a través de los hombres».

Los *yokutos* de California emplean la expresión *tipni* para referirse indistintamente al mundo de los espíritus, para designar a las fuerzas sobrenaturales, así como las que se consiguen mediante procedimientos mágicos o bien aquellas que se muestran a través de formas monstruosas.

En este recorrido sumario por algunas etnias de diversos continentes podemos apreciar que, aparte ciertas diferencias de carácter accidental, específicas de cada grupo, apare-

cen de modo constante, en lo que se refiere a las fuerzas ocultas y a sus efectos, unas invariantes que muestran una innegable equivalencia y que pueden enumerarse así:

1.º Ciertos objetos o personas presentan una fuerza interior especial oculta, que se detecta a través de los efectos que provoca.

2.º Los efectos de esta fuerza o potencia oculta son ambivalentes, pueden tener consecuencias positivas o negativas.

3.º En muchas ocasiones, esta potencia oculta constituye el medio o vehículo de las operaciones mágicas o de hechicería.

Desde un punto de vista comparativo, queda bien patente la universalidad del concepto de potencia oculta actuante. Constituye una estructura fundamental que orienta no sólo concepciones de carácter magicoreligioso, sino que permite diferenciar distintos modos de manifestación en variados niveles de realidad.

Podría parecer que la noción de potencia oculta corresponde a una mentalidad mágica característica de los pueblos primitivos; sin embargo, esta idea ha persistido a lo largo de los tiempos, manteniéndose como concepción constante. Incluso cuando en el ámbito de la física se han combatido «las cualidades ocultas», no por ello se ha logrado desarraigar la estructura mental subyacente a cualquier nueva representación, porque al parecer, nos hallamos ante una categoría de carácter arquetípico que se halla inscrita en el inconsciente humano.

El mal de ojo, expresión de una fuerza oculta

La mirada que hiera

El aojamiento o mal de ojo es una de las creencias más antiguas y universales. En todas partes, en todos los tiempos, el «influjo del ojo maléfico», de la mirada penetrante, se ha considerado como algo peligroso y especialmente nocivo. La historia de esta singular concepción ilustra la psicología profunda del hombre. Aún hoy día se cree, en ciertos lugares y ambientes, en la fascinación o el aojamiento. Bien podría decirse, en relación a esta creencia, que no hay museo en el que no se halle algún talismán o amuleto contra el mal de ojo. En numerosos documentos y tradiciones populares, permanece el testimonio de esta prevención hacia el influjo de la mirada.

El refranero conserva algunas fórmulas protectoras que se han convertido en lugar común, en expresión popular. Así, por ejemplo, hallamos en el *Refranero general* de Luis Martínez Kleiser las siguientes expresiones:

*«El asno se cayó,
el cuero reventó,
reventado sea el ojo que te aojó»*

Puede apreciarse en este refrán, vestigio de una antigua fórmula contra el maleficio, el establecimiento de los nefastos efectos de la fascinación, que se cierra con una imprecación contra el ojo que constituye su causa.

Otra curiosa expresión alude directamente al remedio universalmente utilizado contra el aojamiento.

*«Por si aojarme pretendías
¡toma dos higas!»*

La higa o el gesto obsceno, como protección contra el mal de ojo

La gran difusión de la llamada «higa», es decir, de la representación de la mano cerrada cuyo pulgar asoma entre los dedos índice y corazón doblados, constituye una prueba de la gran extensión y persistencia de esa creencia acerca del influjo del mal de ojo y de su presumible preservación mediante talismanes o amuletos especiales.

La higa constituye expresión simbólica del acto carnal y curiosamente, en distintas zonas y en tiempos diferentes, el gesto obsceno o la representación de los genitales, especialmente el masculino en erección, han constituido imágenes protectoras contra los influjos negativos del aojamiento.

Las más respetables damas romanas no mostraban empaño alguno en colgar de su cuello talismanes representando el órgano masculino de la generación con el fin de alejar los malos influjos del aojamiento que pudieran afectar su fecundidad.

El mal de ojo en las civilizaciones antiguas

Ya los egipcios habían recopilado fórmulas protectoras en las que los nombres de distintos dioses precedían la coletilla de «...quiera luchar contra el mal de ojo». Breves jaculatorias contra dicho peligro se hallaban por doquier: «Elevo y recito fórmulas para rechazar el mal de ojo hasta la región donde la luz termina; sé que tu poder operará maravillas contra las potencias del aojamiento.»

Los sumerios, por su parte, tenían el recurso de apuntar

con el dedo para evitar el mal o bien hacer un gesto similar al que aún perdura entre los pueblos mediterráneos para salir al paso de los efectos de aojamiento.

Había himnos imprecatorios contra el mal de ojo, de entre los cuales nos permitimos aportar el siguiente:

*«Ojo malvado, ojo hostil;
ojo de mujer, ojo de hombre;
ojo de enemigo, de quienquiera que sea.
Ojo, te has apostado ante la puerta
y el umbral y los maderos han temblado.
Has penetrado en la casa...
Has destrozado el horno del alfarero;
has hundido la barca del batelero;
has sembrado riñas
entre hermanos bien avenidos...
¡Romped el ojo! ¡Expulsad el ojo!
¡Haced que atraviese los siete canales!
¡Haced que traspase las siete zanjas!
¡Haced que ascienda los siete montes!
¡Apresad al ojo!
¡Atad sus pies al arbusto del desierto!
¡Tomad al ojo!
¡Rompedlo como pote de alfarero!»*

El mal de ojo en el mundo clásico

Algunos autores sostienen que la justificación física del mal de ojo se hallaría en la teoría del conocimiento propugnada por Demócrito de Abdera (450-370 a. de J.C.), cuya filosofía ejerció notable influjo en Epicuro y posteriormente en Lucrecio. Para Demócrito, el alma humana se reduce a un agregado de átomos sutiles de carácter ígneo que se condensan especialmente en las zonas de los sentidos.

Un largo fragmento de Demócrito, conservado por Teofrasto, nos expone el mecanismo de la sensación que, de alguna manera, expresa un modo de ver de la mentalidad

arcaica que fundamenta el aojamiento y que corresponde a concepciones muy semejantes y difundidas entre gentes supersticiosas. Sostiene Demócrito que la sensación proviene de ciertos efluvios (*aporoiai*) o imágenes (*eidola*), que se desprenden de los cuerpos a manera de nubecillas muy sutiles que, sin embargo, llegan a impresionar nuestros sentidos. Las figuras de semejantes conglomerados aéreos afectan la vista, que capta muy directamente la realidad de tales emisiones dando lugar a la sensación. Ello explicaría la emisión maléfica, formada por átomos muy sutiles que sería absorbida por los ojos de la víctima.

Explicaciones de este tipo, más o menos parecidas, constituyen la base de numerosas concepciones ocultistas acerca de los efectos nocivos de los maleficios y del aojamiento. La expresión griega «*baskania*», que se halla ya en Platón, Aristóteles y Demócrito, significaba a la vez, fascinación, hechizo, envidia y malicia. Las diversas acepciones nos permiten relacionar los sentimientos antisociales, como *causa*, de la fascinación, como *efecto*. Las «explicaciones» del fenómeno aparecen como varios significados de una misma palabra. «*Baskanos*» es el aojador, aquel que miraba con mal ojo: también aquel que podía hechizar.

En el mundo romano se aceptó, como cosa corriente, el *fascinum* o influjo pernicioso que algunas personas provocan sobre todo cuanto les rodea, aunque no recurriesen a procedimiento mágico alguno. Sólo por su simple presencia, sus cualidades ocultas actuaban provocando aquel efecto, incluso contra su voluntad. La fascinación recibió también entre los latinos los nombres de *oculus malignus* o *invidus*.

El ojo, según se creía, representaba al individuo e incluso se sostenía la existencia de un «alma pupilina», creencia que han estudiado E. Monsieur y W. Déonna. Este último relaciona los ojos ausentes de las estatuas clásicas con la creencia en los posibles influjos que la mirada de las mismas podían ejercer. El ojo se concebía como ventana del alma y la pupila concentraba las fuerzas de aquélla. Plinio *el Viejo*, en su *Historia Natural*, no sólo hace referencia a los pueblos que tienen poder fascinador en la mirada, como los escitas,

sino al «alma que reside en la pupila», a la que se refiere en varios pasajes de su obra.

Al parecer, Tiberio tenía una mirada terrible y se contaba que incluso veía en la oscuridad.

Bien conocido es el efecto que causaba la mirada de la Gorgona, figura mítica que aparece dotada del más pernicioso efecto.

Se creía que los neonatos eran los más expuestos al influjo de una mala mirada y, por ello, se ponían bajo la protección de una diosa especial, Cunina que vigilaba a los que se hallaban en la cuna.

Algunos afirmaban que la mirada de una mujer durante su período de menstruación, podía agriar el vino, marchitar las plantas e incluso hacer caer frutos de los árboles. Plinio *el Viejo* aporta especificaciones respecto al particular.

La fascinación incluso podría dirigirse contra el aojador si éste veía su propia mirada reflejada en un espejo.

El mal de ojo entre los pueblos de Asia y Oceanía

En todo hay excepciones y a pesar de la proclamada universalidad del mal de ojo, al parecer semejante creencia no se encuentra entre los aborígenes australianos. Con todo, la noción que los antropólogos designan con el término *arunta* “*arungquilha*”, presenta una cierta equivalencia. Se trata de una fuerza oculta que puede retransmitirse de unos objetos a otros.

En Nueva Guinea es frecuente la creencia en el poder de la mirada. Tanto es así, que se asegura que los brujos *orokai-va* pueden curar de cualquier enfermedad con sólo mirar a una persona. En este caso el efecto es benéfico, pero también puede ser maléfico en otras ocasiones. La creencia se extiende por Melanesia. En las islas Salomón el *ujama* o aojador puede causar dolores de garganta, hemorragias e incluso la muerte. Se dice que algunas gentes tienen el extraño poder de comerse las entrañas del prójimo con los ojos. El espíritu de un *ujama* puede abandonar el cuerpo de

quien tiene dentro de sí aquella fuerza y rondar entonces por los bosques esperando alguna víctima.

En las Nuevas Hébridas se cree que el mal de ojo penetra por las aberturas naturales del cuerpo: de ahí la conveniencia de colocarse amuletos en las mismas.

En Polinesia, especialmente en Samoa, se teme a las personas que tienen poder en los ojos. Se dice que algunos pueden desprender cocos de los árboles con sólo mirarlos y puesto que en eso de las exageraciones nadie quiere quedarse atrás, hay quien sostiene que no sólo pueden hacer caer cocos, sino incluso cocoteros.

En otros lugares de Oceanía se encuentra la expresión de «ojos calientes» para hacer referencia al mal de ojo. Los *ifugoao* de Luzón aseguran que basta una mirada maléfica para provocar la desgracia de todo un poblado. A pesar de la magnitud del pernicioso efecto, con frecuencia, el aojador produce el mal involuntariamente y queda limpio de toda culpa mediante un sacrificio seguido del correspondiente banquete.

En el sudoeste la India, en la costa malabar, se teme mucho el mal de ojo y se refieren portentos extraordinarios en relación a las personas que presentan semejante facultad. Se dice que un buen aojador puede derribar un edificio.

Los *oraon* y los *munda* del nordeste de la India llevan anillos y brazaletes de hierro que se han expuesto previamente a los efectos «del aire de un día en que ha habido eclipse de Sol». De este modo evitan el aojamiento.

Los *toda* de la India meridional se refieren al mal de ojo indicando que el «aire está inquieto»; generalmente provoca indigestión. De ahí que se evite la presencia de extraños cuando se está comiendo, pues pueden hacer que a uno le sienta mal el alimento. El mal de ojo se cura mediante sal que se ha esparcido en un plato con una planta espinosa y que el paciente deberá incluir en sus comidas.

Es frecuente que en Extremo Oriente el mal de ojo se confunda con el maleficio o con la acción de determinadas entidades espirituales. El mal de ojo, según creencias difundidas en China, puede afectar a los pequeños o bien a las mujeres embarazadas. Se protegen mediante cintas o pañuelos rojos.

En Kampuchea, la antigua Camboya, se teme al mal de ojo de la hija de una hechicera. Aunque la muchacha no conozca los poderes de su mirada «lleva consigo una fuerza fatal de la que no puede despojarse y emite el mal de ojo causando terror a su entorno. Sus vecinos la evitan y la abuchean para que no se acerque a ellos». Tal afirma A. Leclère en su estudio sobre la hechicería de los camboyanos.

El mal de ojo entre los pueblos africanos

Es común creencia entre los árabes que las personas con ojos azules pueden causar el mal de ojo. Se refiere que el mismísimo Mahoma recitaba himnos protectores contra el mal de ojo para preservar a sus nietos al-Hassan y al-Husayn. Como es de suponer, semejantes creencias se extienden en el mundo islámico aun fuera del área africana.

Los *azande* del África central designan al hombre que posee mal de ojo con el vocablo *aboro mango* y se le considera un ser aparte, perteneciente a la casta temida de los aojadores. Se supone que su poder procede de alguna especial conformación anatómica, una rara excrecencia, que a veces imaginan como una verruga dotada de pinzas, algo así como una araña o escorpión corporal. De todas formas, el mal de ojo puede independizarse como un insecto dotado con poderes de vampiro energético. Se estima que el mal de ojo queda asociado a ciertos sentimientos antisociales: envidia, celos, cólera, el rencor, el resentimiento, etc.

En relación con los *bantúes*, C.W. Hobbly escribe: «*La gente se da cuenta, poco a poco, de que éste o aquél poseen mal de ojo, debido a que cuando mira a un animal que pertenece a un vecino, cae enfermo al poco tiempo. Si esto ocurre más de una vez, se difunde la creencia de que el tal es un killamengo, un dador de mal de ojo.*»

Los *ba-ila* del norte de Zimbabwe, la antigua Rhodesia, aseguran que es algo funesto mantener fija la mirada y aceptan la existencia de «personas de mirada dura», que no son otros que los aojadores.

Los *bomitaba* del Zaire admiten la posibilidad de que se produzca la muerte por mal de ojo; solamente las ordalías pueden probar la inocencia del acusado.

Los *massai* de la región del Tanganika procuran alejar del poblado al aojador como un peligro para la comunidad. Con el fin de protegerse de su maléfico influjo, escupen.

Los *hausa* de Nigeria noroccidental y de las regiones colindantes del Níger se refieren al aojador como persona que tiene «ojos de pez».

Los *shilluk* del Sudán meridional creen que el mal de ojo es efecto de las viejas malhumoradas o de las viudas sin descendencia. De todos modos, también pueden poseerlo personas maliciosas e incluso puede heredarse. Se conoce a la persona que puede emitir malos influjos con los ojos si tiene el iris de grandes dimensiones en comparación con el blanco de la pupila. De todos modos, puede darse el caso de que el aojador no presente signo visible. El que siente los efectos del aojamiento acude al chamán u hombre-medicina que calienta un clavo y lo introduce en el ojo de algún animal. Con semejante técnica, se cree que no solamente se curará el daño, sino que se afectará al causante del mismo.

El mal de ojo entre los amerindios

Aunque la creencia en el mal de ojo no se ha estudiado extensivamente entre los amerindios, según sostiene H. Webster, antropólogo norteamericano, se pudo comprobar entre los araucanos del sur de Chile. Por otra parte, los indios de Nicaragua atribuyen a algunas personas una mirada capaz de producir la muerte; sobre todo, cuando se dirige a criaturitas de corta edad. Semejantes creencias, en dos núcleos geográficos tan distantes, permiten suponer que se trata de una concepción generalizada acerca de los poderes ocultos que pueden tener algunas personas.

El mal de ojo es una de las facultades que caracterizan a los hechiceros *chortí* de Guatemala y, según se afirma, movidos por despecho o envidia, lo dirigen contra el pró-

jimo provocando enfermedades, malestar o mala suerte.

Entre las mujeres *navajos* de Arizona y Nuevo México se halla muy difundida la creencia en el mal de ojo. H. Webster refiere el caso de cierto chamán de un poblado *cheyenne* del Mississippi que habitualmente se cubría el rostro para evitar los perniciosos efectos que podía provocar entre la gente de su entorno con sólo mirarlos.

Cierta leyenda de los *tsetsaut* de la Columbia Británica refiere que un hombre de los primeros tiempos cometió incesto con su hermana y, a raíz de ello, adquirió el poder de matar con la mirada. Involuntariamente dio muerte a toda la gente de su tribu. Hubo entonces de emprender un largo viaje y fue dejando rastros de su paso: son ciertas rocas y piedras de aspecto extraño que poseen una fuerza especial, como la que tenía aquel incestuoso. En esta narración, no sólo se aprecia uno de los temas de incesto, que tanto preocupa a los indios de aquellas regiones, sino un hecho que merece ser destacado: la adquisición de poderes mágicos u ocultos derivado de la trasgresión de algún tabú o prohibición sagrada. Con frecuencia, este quebrantamiento de la norma se ha convertido en verdadero ritual para acceder a la condición de brujo en muy distintas y distantes etnias.

La fascinación como cosa de demonios

Hubo épocas en que era cosa corriente y admitida creer en brujas y en maleficios; se aceptaba que el aojamiento no era cosa natural, nacida del influjo de la mirada, sino expresión de un maleficio de carácter brujesco. Ésta es la posición de Leonardo Vairus o Vair en su obra *De fascino* (1583); este autor fue superior del convento benedictino de Benevento y obispo de Puzzoli desde 1587 hasta 1603, año de su muerte. Define la fascinación como influjo maléfico debido a un pacto explícito o implícito con el demonio. Niega que el tal fenómeno sea natural consecuencia de algunas fuerzas físicas desconocidas. Su criterio a este respecto es claro: en

esos asuntos nada de efectos de mirada, sino consecuencia de la acción diabólica.

Semejante posición había de afectar incluso a determinados médicos. Tal es el caso de Batista Codronchi, cuya obra *De morbis veneficis* (Venecia, 1595) se presenta «*como de especial utilidad para médicos y exorcistas.*» Dirá que entiende por *veneficia* no ya la confección de venenos, sino el efecto venenoso de los *maleficia*. De modo y manera que *veneficia* y *maleficia* resultan ser vocablos sinónimos. Este médico del municipio de Imola seguirá, paso a paso, la exposición de Vairus, aunque propone a los exorcistas remedios naturales para contrarrestar el efecto de los demonios sobre los mortales. Es curiosa su actitud oscilante y contradictoria. Propone remedios naturales contra dolencias sobrenaturales; pero dirá, para arreglar un tanto las cosas, que los tales remedios, actúan por la providencia especial de Dios, que quiere salir al paso de la perniciosa acción demoníaca.

La controversia de los médicos españoles acerca de la fascinación

Antonio de Cartagena, profesor de Medicina en la Universidad de Salamanca y médico de la Corte real, añadió a su tratado *Acerca de la peste* (*Liber de peste*, Alcalá, 1530) un *Libellus de fascinatione*, que también se editó por separado, donde toma posición contra los que niegan que la visión se produzca por transmisión externa de energía. Como prueba de su aserto, dice que si los tales tuvieran razón, no se daría el fenómeno de la fascinación que él mismo había comprobado en no pocos casos. Rechaza la posición de Avicena, según la cual, la mente puede actuar sobre los cuerpos orgánicos y adopta el criterio de que la fascinación es consecuencia de una singular combinación de influjos celestiales y de ciertas variaciones del aire ejercidos por los humores del sujeto activo, que se transmiten no sólo por los ojos a través de la mirada, sino también mediante contacto.

Juan Lázaro Gutiérrez, en su opúsculo *De fascino* (1653),

rechaza los efectos de la fascinación como consecuencia de la emisión de rayos sutiles por los ojos, aunque considera que los humores internos de ciertas personas pueden crear un ambiente ponzoñoso que influya en los débiles. La fascinación, en este caso, podrá ocurrir por las narices, el tacto o cualquier otro órgano afectado por la «atmósfera mefítica». De todos modos, en su obra, aporta bastante información sobre presuntos portentos, como el de aquel siervo que derribaba halcones en pleno vuelo con sólo mirarlos como si los hiriese de un escopetazo. Refiere el caso de cierto sujeto de Guadalajara que tenía la facultad de romper espejos y cristales con sólo mirarlos fijamente. De todos modos, insiste Lázaro Gutiérrez que éstos son casos dudosísimos. La fascinación se produce, aunque no sea por la mirada, y sus síntomas más significativos son pérdida de color, ojos melancólicos, lagrimeo, suspiros y respiración entrecortada.

De los curiosos remedios contra el mal de ojo

El médico Johannes Christian Fromman, en su *Tractatus de fascinatione* (1675), aporta un buen repertorio de posibles remedios para contrarrestar los nocivos efectos de la mala mirada. Helos aquí: Invocaciones a Némesis, el empleo de la raíz de la orquídea satyrios; confeccionar una especie de amuleto con la piel de la cabeza de una hiena; formar un collar con semillas de dátiles, caso de no disponer jacintos, zafiros o carbunclos; llevar colgando la piedra catochites; tener en las paredes de la casa manojos de raspilla o miosotis; escupir hacia el lugar del pie derecho ante una mirada insistente; emplear hisopo, lirios, fumigaciones, baños de hierbas aromáticas con agua donde se hayan vertido tres cucharadas de leche pura; llevar las camisitas del propio bautizo; quemar la soga de un colgado y beber las cenizas diluidas en vino o agua; apagar en agua bendita una candela pronunciando el nombre de la Santísima Trinidad para lavar luego con aquellas aguas las piernas de la persona afectada y dibujar la cruz en la espalda de la misma; colgarse una

ramita de hinojo en el cuello, o poner, en un saquito, unas porciones de pan y queso que se habían de prender al cuello; colocar la llave de la casa en la cuna del niño al que se pueda maleficar; portar coral que se haya lavado en la pila donde uno fue bautizado; cubrirse de migajas de pan, y otros muchos remedios que denotan, por el extenso número y origen, la universalidad de la creencia.

Buena parte de estos procedimientos supersticiosos proceden de la obra de Vair o Vairus, prior del convento de Santa Sofía en Benevento, al que ya nos hemos referido.

El mal de ojo en la época contemporánea

Aún hoy día se teme la mirada fija. Es una reacción que quizá no llegue a superstición en muchos casos, pero que constituye el fundamento de ésta. Además, la superstición nunca desaparece del todo. Se encuentra aquí, allá. Quien escribe estas líneas recuerda haber visitado algunos lugares donde las madres tapaban con su mano la cara de su hijo cuando uno miraba a los pequeños...

Más aún, hay quien no sólo teme el ojo humano, sino simplemente cualquier figura o imagen que parezca un ojo. Existen supersticiones específicas referidas a los «ojos» que aparecen en las plumas de la cola del pavo real. Francesco Albergamo ha recogido algunos datos respecto al particular y recoge cierta significativa expresión popular italiana al respecto: «*Chi ha penne di pavone in casa chiamerà presto il dottore*» (quien tiene plumas de pavo real en casa llamará pronto al doctor). ¿Qué decir de aquellos actores que no quisieron actuar en la inauguración del teatro Príncipe de Gales de Londres al ver que había en los palcos unos adornos figurando plumas de pavo real? En Italia, como es sabido, hasta época bastante reciente, se hallaba muy difundida la superstición del *malocchio* o de la *iettatura*.

Los campesinos suizos aún temen que una mala mirada pueda hacer que el ganado enferme y conviene advertir que semejante creencia no queda limitada a un área geográfica

específica. Se halla aún entre las gentes sencillas de buena parte de Europa.

En Gran Bretaña e Irlanda se considera buen remedio contra un posible aojamiento lanzar un buen escupitajo. Christine Chaundler, refiriéndose a las actuales supersticiones de los norteamericanos, señala que aún hoy día buen número de gestantes teme que se pueda afectar al feto mediante una mirada perversa. Se asegura que un buen remedio contra ello es comer frambuesas o fresas fuera de estación.

Conviene advertir que semejantes supersticiones no se hallan solamente entre la gente llana. Cuando el emperador de Alemania, Guillermo II entró en la sala de los banquetes del Quirinal en su visita a Italia, se desprendió la lámpara central. Hoy uno se preguntaría si la catástrofe no respondería a algún acto terrorista. La acción en aquella circunstancia fue muy distinta. Cierta diputado le dijo a un senador: «Ése tiene mal de ojo.»

V. Pareto nos informa que muchos católicos estaban persuadidos de que Pío IX, el Papa que elevó a dogma la infalibilidad pontificia en 1870, era un *iettatore*.

P. Sebillot, en su libro sobre el folklore de los pescadores, dedica un apartado interesante a la fascinación del que destacamos solamente la curiosa costumbre de las gentes que faenaban por el Canal de la Mancha de esconder una botella vacía de aguardiente en la proa de sus embarcaciones para evitar que el mal de ojo alejara la pesca.

La superstición subsiste. ¿Por ventura esa mirada «cosificadora» de que nos habla Jean-Paul Sartre no tiene algo que ver con esos temores irracionales que suscita la mirada del prójimo...? ¡Qué duda cabe! *Regarder l'homme le transforme* decía Gaston Berger.

Quizá la superstición del mal de ojo expresa una fundamental angustia del hombre frente al ojo que le observa. Teme la mirada penetrante porque todo hombre sabe, sin duda, que siempre tiene algo que esconder o que siempre hay algo que temer. Lo cierto es que constituye la expresión constante y universal de la creencia en una fuerza oculta que puede proyectarse, como un dardo, a través de la mirada.

La tradición hermética

Los libros de Hermes Trismegistos

A lo largo de los siglos y como fermento de las concepciones ocultistas de Occidente, aparece lo que pudiéramos denominar «tradición hermética», que se basa en un conjunto de textos atribuidos a Hermes Trismegistos, es decir, a Hermes Tres-veces-grande.

Según señala A. J. Festugière, una de las máximas autoridades en el estudio de estas concepciones, la literatura hermética consta de dos clases de escritos bastante diferentes entre sí:

1.º El *hermetismo popular*, constituido por un conjunto de textos, algunos de los cuales podrían remontarse al siglo III a. de J.C., que se refieren a la astrología (*Liber Hermetis*) a la alquimia (*Physika kai Mystika* de Bolos de Mendes) así como a la magia y a las ciencias ocultas (*Kyranides*).

2.º El *hermetismo culto*, bajo cuya rúbrica coloca el conjunto de textos aparecidos hacia los siglos II y III d. de J.C., que estaría formado por el *Corpus hermeticum*, conjunto de tratados escritos en griego; el *Asclepius*, texto latino de una obra griega, y unos extractos contenidos en la *Antología* de Estobeo, como son el *Discurso de Isis a su hijo Horus* o *Koré Kosmou* (*Doncella cósmica*).

Festugière reconoce que ciertamente hay relación entre el hermetismo popular y el hermetismo culto, dado que se hallan muchos aspectos astrológicos en los textos herméti-

cos y muchas trazas de especulación alquímica, muy especialmente en el tratado de la *Doncella cósmica*. De todos modos, esta división puede llegar a parecer un tanto forzada, dado que tanto la astrología, como la alquimia, como la magia y las ciencias ocultas, no han sido nunca demasiado populares, es decir, cosa de todos conocida, sino más bien patrimonio de círculos cerrados de carácter esotérico.

Lo que sí merece tenerse en cuenta es que, básicamente, los textos que Festugière considera hermetismo popular tienen una orientación de carácter operativo: dominio de las influencias astrales, de las transmutaciones metálicas, o bien de las fuerzas ocultas que operan los portentos de la magia. Las obras del hermetismo culto –quizá fuera mejor denominarlo hermetismo religioso o teosófico– persiguen un conocimiento superior, una gnosis, que transforma al sujeto y le otorga condición divina.

La revelación en el tratado de Poimandres

Hermes, durante uno de sus éxtasis, ve aparecer ante él a un ser gigantesco: es Poimandres, el Intelecto Soberano. Éste le indica que puede preguntarle acerca de lo que quiera. Hermes inquiere sobre la naturaleza de los seres y el conocimiento de Dios. El Desconocido se transforma entonces en una entidad luminosa que comunica un gozo sereno. De todos modos, bajo la luz, se descubre la oscuridad espantosa de lo caótico, que se transforma en una masa húmeda, turbia y convulsiva. De ella, surge una exhalación vaporosa que se acompaña de un inmenso gemido primero y se transforma en una petición de auxilio después. Como respuesta, desciende la región luminosa el Verbo Santo o Logos Primogénito, que cubre la naturaleza húmeda. De ésta, surge entonces un fuego que asciende y queda bajo la región luminosa; luego, se producen emanaciones de aire; en tanto que, en la parte baja, permanecen confundidos el agua y la tierra.

La región luminosa «abismo anterior a todo y sin fin», manteniendo su unidad radical, modifica, empero su forma,

que se reviste, a los ojos de Hermes, de innumerables potencias. Esto se manifiesta como reino de las Ideas, de los arquetipos o principios ejemplares de toda cosa.

Poimandres indicará que los elementos de la Naturaleza han surgido de la Voluntad que anima el mundo inferior el cual, después de haber recibido al Verbo y contemplar la región arquetípica, ha creado el mundo de los elementos con sus almas.

El Intelecto Soberano aparece como andrógino, macho y hembra. De esta realidad superior, surge el Segundo Verbo o Logos Demiúrgico, señor del fuego y de los aires, que establece siete gobernadores planetarios, cuyas esferas envuelven al mundo y configurarán, con sus movimientos, el destino de toda cosa.

El Verbo Primogénito, que se hallaba sobre la masa húmedo-terrosa, sube al encuentro de su Hermano, el Segundo Verbo o Logos Demiúrgico –aunque, a veces, los textos lo denominen Nous, como al Intelecto Soberano– con el que se identifica, porque le es consustancial. Entonces ambos ponen en movimiento los siete círculos planetarios, formados con el fuego y los aires que habían surgido de la naturaleza húmeda. En este momento, aparecen en las regiones inferiores los animales que son irracionales, dado que el Verbo Primogénito había abandonado aquellas regiones.

El Intelecto Soberano tendrá aún otro hijo, el Hombre Celestial, formado a su imagen y semejanza. Éste, al ver la obra del Logos Demiúrgico, también quiere llevar a cabo su propia obra y, para ello, penetra en la esfera ígnea y va atravesando todas las restantes esferas planetarias. Los gobernantes o espíritus planetarios quedan fascinados por su belleza y ponen todos sus poderes a su disposición. Finalmente, en su descenso, el Hombre Celestial llega hasta ese boquete luminoso que es la Luna, la puerta inferior de los cielos. Desde allí, contempla a la Naturaleza que queda prendada y enamorada al ver aquella aparición. El Hombre Celestial, al ver su sombra y su imagen proyectadas sobre las aguas, se enamora de su propia figura y se une a ella. De este modo, la Naturaleza pudo tener comercio sexual con él.

Digamos, aunque sea de pasada, que este mito antropogónico aporta una curiosa lección sobre una de las modalidades del narcisismo: hay hombres que se enamoran de la imagen que de sí mismos descubren en la mujer o si se quiere decir de otra manera: hay quien llega a amar lo que la mujer ama en él.

Prosigamos con el mito: La Naturaleza, después de aquella relación, quedó fecundada y llegó a parir siete hijos, todos ellos andróginos, como los restantes animales de la tierra. Aquellos seres presentaban doble condición como herencia de los principios de que derivaban. Parte de ellos, como hijos del Hombre Celestial, trascendía la región de los astros; en tanto que otra parte de su ser, como hijos de la Naturaleza, estaba sometida al Destino que preside el movimiento de los astros. Después de un largo período, por voluntad del Intelecto Soberano, tanto los hombres como los animales andróginos, llegaron a diferenciar los sexos «*y los seres se multiplicaron, cada uno según su especie.*»

Este mito nos descubre que el hombre no sólo es un ser material, sino un ser desterrado de las regiones superiores. ¿Qué debe hacer? ¿Hacia dónde se debe encaminar? La respuesta aparece en estos términos: «*Que aquel que tenga intelecto se reconozca realmente como lo que realmente es: un ser divino, y que sepa cuál es el origen de la muerte: el amor.*» El amor que nos apega a las cosas sensibles es una forma de morir a la vida superior, del mismo modo que el amor a la materia convirtió un principio inmortal en algo mortal. «*Si llegas a conocerte como realidad que forma parte de la vida y de la luz, las cuales te constituyen como elementos, tú alcanzarás la vida verdadera.*»

El intelecto, en el hombre, es algo potencial u oculto que debe descubrirse y desarrollarse. Una cosa es tener intelecto; otra desarrollarlo, vivir de acuerdo con sus luces superiores. De todos modos, el gran misterio se cifra en la participación que nuestro intelecto mantiene con el Intelecto Soberano con el que se halla fundamentalmente identificado. Por ello, según se expresa en el tratado XII, el intelecto esconde la omnipotencia del primer principio del que todo deriva. Podría llegar a hacerlo todo.

Tras la muerte, el hombre se descompone; su forma desaparece, su alma va al encuentro de su daimon guardián; cada sentido retorna sus energías a la esfera astral correspondiente y las potencias irascibles y concupiscibles se reintegran en la naturaleza de la que habían salido.

Después de esta primera etapa, el intelecto inicia su ascenso hacia las regiones superiores recorriendo, en sentido inverso, el itinerario que hiciera el Hombre Celestial. Deja en la Luna su capacidad vegetativa, es decir, de crecer y menguar; en la esfera de Mercurio, la malicia y capacidad de engaño; en la de Venus, toda ilusión nacida del deseo; en la esfera del Sol, la pasión de dominar; en la de Marte, la audacia y la temeridad; en la de Júpiter, los apetitos ilícitos que surgen del honor y riqueza excesivos y, finalmente, en la de Saturno, las malicias del oscuro retorcimiento y los malos artificios.

«Entonces, libre de los vestidos que procedían de las distintas esferas, el intelecto penetrará en la región del octavo cielo (la Ogdóada), formado por el éter de la luz más pura.»

Llega hasta la región de las Potencias divinas, que se hallan por encima de la Ogdóada y, finalmente, penetra en el Intelecto Supremo. *«Éste es el venturoso fin de quienes poseen el conocimiento: convertirse en Dios.»*

Conviene destacar que este doble itinerario de ascenso y descenso del alma, antes y después de la existencia terrena, se halla en distintas corrientes espirituales de la Antigüedad: Queda patente en las doctrinas del pitagórico Numenio, en el anónimo *Sueño de Escipión*, en la obra de Porfirio *De regressus animae*; en el *De Mysteriis* de Jámblico, y en los *Oráculos caldeos*.

Ascenso y descenso constituyen dos direcciones simbólicas fundamentales, dos orientaciones espaciales cargadas de sentido. Son vectores con funciones especialmente significativas: descenso al mundo de las tinieblas, de la densidad masiva o bien ascenso a la región luminosa de la transformación renovadora.

La doctrina de Asclepios sobre los dioses

Asclepios es un discípulo de Hermes que recibe las enseñanzas divinas que su maestro le retransmite acerca de lo oculto. El libro *Asclepius* es la traducción latina de un original griego perdido. Uno de los aspectos más destacables de la obra es la referencia a los dioses esenciales u ou-síacos.

Cuando Asclepios pregunta cuáles son los dioses de las causas primeras u ocultas, Hermes le indica que hay diversas clases de dioses, algunos de los cuales son sensibles o manifiestos, en tanto que otros son inteligibles. Por lo que respecta a estos últimos, no puede decirse que se sustraigan totalmente al conocimiento; porque, de algún modo, comunican su misterio mediante una revelación especial. De todos modos, conviene saber que para recibir esta revelación o mensaje superior, hay que aplicar todas las fuerzas del alma, pues caso de no ser así, la iluminación superior pasaría sin dejar rastro, quedaría reabsorbida en sí misma, retornaría a su principio.

Señala Hermes que, entre los dioses, deben distinguirse aquellos que presiden genéricamente un conjunto de especies y aquellos que, como príncipes, presiden cada una de las especies en particular.

Este curioso politeísmo guarda relación con las ideas platónicas que, en este caso, adquieren la entidad de jerarquías divinas, subordinadas entre sí según su categoría y formando un escalonamiento cósmico. El dios esencial de los cielos u ou-síarca recibe el nombre de Júpiter, dado que éste es el padre de toda criatura (esto es lo que indica su nombre). Toda vida procede de él.

Secundus es una entidad de difícil especificación, pero pudiera referirse a lo que deriva de otra realidad anterior y por ello, presidiría los procesos de derivación, dualidad o generación a partir de lo superior. Vendrían luego las distintas entidades cósmicas: Caelus, personificación de todo lo que se halla en la región superior, más allá de las estrellas fijas; el Sol, ou-síarca de toda luz que, gracias a su trayectoria,

hace que la Luz (Lumen, Phos) se difunda por los espacios y llegue hasta nosotros.

Los Horóscopos o Decanos, en número de treinta y seis, son los dioses que presiden los astros fijos, es decir, aquellos que se mantienen siempre en el mismo lugar de los cielos y su príncipe recibe el nombre de Pantomorfo u Omnimorfo, porque impone las formas correspondientes a cada cosa, según conveniencia y diversidad. Es el dador de formas o *Dator formarum*.

Las siete esferas son otros dioses celestiales y tienen como oustarcas o principios de sus esencias a la Fortuna y a Heimarmene o el Destino, que marca a todas las cosas un orden prefijado.

La doctrina de Asclepios sobre la totalidad

Hay un encadenamiento entre todas las entidades del universo, sean del orden que sean. Todo está ligado y encadenado misteriosamente. Lo mortal se halla relacionado con lo inmortal y lo sensible queda enlazado con aquello que escapa de los sentidos (*noeta*; recordemos el noumeno y lo nouménico de Kant). Toda la creación está regida por un Gran Ser o Gobernador Supremo y debe advertirse que, en lo más hondo, el conjunto cósmico no forma una multiplicidad, sino una gran unidad. Ello se explica porque todos los seres derivan del Uno; aunque, desde un punto de vista meramente sensible, puedan parecer separados unos de otros e independientes de sus causas. «*Conexa sunt omnia*», ésta es la gran fórmula hermética que activa las fuerzas de la totalidad. Toda realidad sensible está formada por la materia, la cual constituye su soporte y por la voluntad del Uno, que le otorga su unidad, su individualidad.

Esta totalidad está bien conexionada, es decir hay un *nexus* que todo lo liga, activa y articula. Por ello, el cosmos no es una multiplicidad desordenada, sino algo «unificado». Esa cohesión se produce articulando entre sí los distintos

niveles cósmicos, cada uno de ellos presidido por la correspondiente entidad o príncipe regentador.

No estará de más indicar que las clasificaciones divinas difieren en los distintos libros herméticos. Así, por ejemplo, en el tratado XVI, se hace referencia al Dios Supremo presidiendo la esfera de lo inteligible, al que está subordinado el mundo sensible, formado por el Sol, las ocho esferas que dependen del Sol (cielo de los fijos, círculos de los cinco planetas, la Luna y círculo de la atmósfera), los demonios y los hombres.

El tratado hermético titulado *La Crátera*

En los misterios de la Antigüedad –que perseguían otorgar la inmortalidad a los iniciados mediante rituales de identificación con algún dios –era frecuente el rito en el que el sacerdote mistagogo hacía beber al neófito de la crátera donde se había mezclado el espeso vino con el agua. La «mezcla» venía a ser el símbolo de la estrecha fusión de dos principios. Este ritual se acompañaba frecuentemente de baños purificadores que cumplían funciones semejantes a las del bautismo.

En el IV tratado hermético, titulado *La Crátera*, se hace referencia al ritual de beber de la crátera como si se tratara de un bautismo que permite participar del intelecto regenerador. En este texto, Hermes indica a su hijo Tat que todos los hombres son racionales, pero que no todos han alcanzado el intelecto. Al oír esto, Tat pregunta los motivos de ello; a lo que Hermes contesta indicando que el intelecto es como un premio que se ha de ganar.

Dios ha enviado a un mensajero para invitar a los hombres a que beban de la crátera del intelecto. Sólo los que oyen la llamada y reciben el baño de la crátera consiguen la *gnosis*, el conocimiento salvador y se convierten entonces en hombres perfectos, pues han recibido el intelecto; en tanto que quienes han permanecido sordos a la llamada, quedan en la simple condición de lógicos o racionales (*logi-*

koi), porque no han gustado del intelecto e ignoran el fin de su existencia. Van por el mundo sin rumbo fijo, como esos vagabundos que uno se encuentra por los caminos.

La imagen de la crátera, como vaso iniciático, se convirtió a lo largo de la Antigüedad en un motivo constante y sugerente de la iniciación y, más adelante, se transformará en el santo cáliz del Grial, tema de tradiciones árabes, celtas y cristianas.

Este tratado termina con una referencia a la unidad como principio de toda cosa: *«Nada existe que no tenga un principio; el principio lo produce todo, en tanto que él sólo deriva de sí mismo. Sólo él es su propio principio, dado que no hay otro alguno. La unidad, como principio, sustenta todos los números y, sin embargo, no es sustentada por ninguno de ellos. Los produce todos y, sin embargo, no es producida por otro distinto de ella. Todo lo engendrado es imperfecto, divisible, capaz de aumento y de disminución. Lo perfecto no presenta ninguno de estos caracteres. Todo lo que se incrementa, lo hace por la unidad y sucumbe por su propia debilidad cuando ya no puede recibir la unidad. Hete ahí, Tat, la imagen de Dios, en la medida en que uno llega a representársela. Si la contemplas con atención, con los ojos del corazón, créeme, hijo mío, tú hallarás el camino del ascenso o mejor dicho, esta misma imagen te conducirá, tal es la virtud de la contemplación que encadena y arrastra como hace el imán con el hierro.»*

Este texto presenta posibilidades de interpretación especialmente interesantes. ¿Cuál será la imagen salvadora que hay que contemplar con los ojos del corazón? ¿Acaso la de la unidad, que constituye imagen de Dios o bien la del camino del ascenso, que aparece como un tópico de los textos heréticos...? Podrían considerarse conjuntamente las dos posibilidades, a modo de enigma iniciático. En cualquier caso, se hace referencia al poder de la imagen como factor de conducción.

Fortificar el espíritu contra la ilusión del mundo

En el tratado XIII del *Corpus hermeticum*, Tat dice a su padre Hermes que ya se halla en condiciones de recibir la enseñanza secreta, porque «ha fortificado su espíritu contra la ilusión del mundo». La lección que recibió fue ésta: Todo nacimiento requiere una semilla. Pues bien, el hombre nuevo requiere también una semilla: «la sabiduría del silencio» que cumple las funciones de matriz, en tanto que, en este caso, el germen es la Voluntad de Dios, semilla del bien verdadero. El hombre nuevo se habrá transformado en hijo de Dios, en algo divino «*todo en el Todo, revestido de todas las potencias*».

Tat se queja de lo abstruso de estas enseñanzas difíciles de entender, y Hermes le dirá que aquellos secretos no son cosa que pueda enseñarse, sino que se manifiestan como una especie de don, como si se recordase algo que siempre se ha sabido.

La Doncella cósmica

El tratado hermético titulado *La Doncella cósmica*, conocido también con el título de *Libro sagrado*, aparece como una iniciación de Horus operada por su madre, la diosa egipcia Isis, mediante un brebaje de inmortalidad y con el aleccionamiento sobre la constitución de los mundos superiores, la creación de las almas y del mundo, y la metempsicosis o transmigración de aquéllas.

En este tratado, Hermes aparece como Inteligencia universal que puede revelar los misterios del cielo, pues «*vio el conjunto de todas las cosas y habiendo visto, comprendió, y habiendo comprendido, alcanzó el poder de manifestar y de revelar. Lo que pensó, lo escribió; lo que escribió, en gran parte lo ocultó, callando con sabiduría; pero, también, expresándolo, con el fin de que, a lo largo de los siglos, se buscasen aquellas cosas...*».

De este modo, queda formulado lo que pudieramos deno-

minar el principio del ocultismo: responde a un saber escondido en gran parte para que, de este modo, actúe como estímulo en la búsqueda que ha de conducir hasta la iniciación.

El sucesor de Hermes fue su hijo Tat, heredero de todas las ciencias, pero no las recibió de golpe, sino de acuerdo con sus capacidades. Hermes, después de haber subido al cielo, *«se excusó, ante todo cuanto le rodeaba, por no haber expuesto integralmente la doctrina a su hijo, debido a la juventud de éste»*.

La diosa Isis, que expone todas estas cosas, indica que entonces ella se elevó a los cielos para observar con sus ojos *«los secretos invisibles de los orígenes»* y que aprendió a la larga, pero con certeza, que los símbolos sagrados de los elementos cósmicos habían sido ocultados cerca de los secretos de Osiris. Digamos que este dios es el esposo de Isis, el difusor de la civilización que consiguió, además, la inmortalidad para el género humano, según las creencias del Antiguo Egipto.

Hermes había escrito ciertos libros misteriosos antes de la creación del mundo. Se trata de una redacción arquetípica, de una doctrina que se halla fuera del tiempo y del espacio. En el momento en que hubo depositado aquellos libros en un lugar secreto, Hermes dijo estas palabras, según nos refiere Isis: *«Oh, libros sagrados de los inmortales, que habéis recibido de mis manos los remedios que tornan incorruptible, permaneced para siempre al abrigo de la descomposición y del pudrimiento, invisibles e imposibles de encontrar para quienes recorren estas llanuras, hasta el día en que el cielo procurará instrumentos dignos, cuando el Creador dirigirá la llamada a las almas.»*

Después de estas palabras, Hermes formuló imprecaciones de protección sobre los libros, los envolvió con vendajes y entró de nuevo en la zona que le es propia... *«y todo permaneció oculto durante el tiempo conveniente»*.

¿Cuál es el secreto de esos libros? ¿Qué misterios se esconden bajo sus imágenes y descripciones...?

La Naturaleza permanecía estéril hasta que aquellos que

han recibido la orden de recorrer los cielos, se dirigieron a Dios, rey de todas las cosas y le indicaron la inercia general y la necesidad de ordenar el universo. Nadie podía llevar a cabo esta misión. Sólo Dios. Éste sonrió y dijo a la Naturaleza que podía existir. Fue entonces cuando lo Femenino avanzó con perfecta belleza salida de su voz. Los dioses contemplaron con estupor aquella maravilla y el Gran Anciano, escanciando un brebaje misterioso sobre la Naturaleza, la hizo fecunda.

Se describe a continuación la creación de las almas como una operación alquímica y Dios les invita a que formen los distintos animales tomando, como modelo, los signos del zodiaco y los otros «animales» que aparecen en los cielos. Las almas, orgullosas de su creación y de la obra que habían hecho, se desviaron de los límites impuestos y, por ello, como castigo, fueron condenadas a habitar cuerpos materiales. Al saber su destino, gimen de dolor y elevan a Dios sus súplicas; entonces el Soberano, movido por la clemencia, les muestra el camino de retorno a las zonas superiores mediante la purificación que habrán de conseguir a lo largo de distintas existencias. Debido a su peregrinaje o como expresión de su antigua posición, las almas irán adquiriendo distintas condiciones.

Se indica que Hermes había configurado los cuerpos con los residuos de la mixtura que se había empleado para la preparación de las almas, lo cual también se efectuó como una especie de elaboración alquímica.

Cuando Hermes termina su obra, aparece Momos. Este nombre sirve aquí para designar a una especie de demonio, enemigo del género humano, que sugiere al dios la conveniencia de limitar las capacidades de la humanidad recién creada, mediante la adición, a la vida, de elementos que provoquen trastornos y dolor. *«Oh, Generador, ¿crees conveniente que ese futuro explorador de los grandes misterios de la Naturaleza se halle libre de inquietudes? ¿Quieres dejar exentos de penas a quienes llegarán a sobrepasar los confines mismos de la Tierra? Los hombres arrancarán las raíces mismas de las plantas, estudiarán los jugos naturales, obser-*

varán la naturaleza de las piedras, no sólo disecarán a los animales, sino a sus semejantes, en su empeño de saber cómo están formados. Extenderán su poder sobre los mares, arrasarán bosques, transitarán de una a otra orilla para encontrarse unos a otros. Perseguirán los secretos más íntimos de la Naturaleza hasta las mayores alturas y querrán estudiar los movimientos de los cielos. No terminarán ahí las cosas. No se contentarán con llegar a los confines de la Tierra, querrán llegar, incluso, al extremo mismo de la noche. Si no tuvieran obstáculos en su camino, si viviesen exentos de penas, al abrigo de todo temor y de todo cuidado, ni el mismo cielo detendría su audacia y querrían extender su poder hasta los mismísimos elementos. Enséñales, pues, a tener deseos y esperanzas, de modo que conozcan no sólo la inquietud de las contingencias y de las dificultades, sino la mordedura de la espera frustrada; que la oscuridad de sus almas tenga, como contrapeso, el deseo y el temor, el cuidado y la esperanza vana; que sus almas sucumban a amores mutuos, a las esperanzas, a variados deseos que, a veces, se convertirán en realidad y a veces no, de tal manera que la misma dulzura del éxito sea cebo que les conduzca hacia grandes males; que el peso de las fiebres les agobie y llegue a destruir, en ellos, el propio deseo.»

Las palabras de Momos convencieron a Hermes, el cual fabricó un instrumento misterioso, una regla inflexible e inevitable a la que todo está sometido, desde el nacimiento a la extinción y que constituyó la secreta ligadura de las cosas creadas. *«Semejante instrumento gobernará lo que se halla en la tierra y todo lo restante.»*

Por otra parte, Dios hace que los dioses configuren el mundo visible de manera que cada uno de ellos opere sobre una parte de la creación.

«Transformemos, por nuestro poder, esa cohesión inerte. Que el caos se transforme en una fábula increíble para la posteridad. Iniciad ya las grandes operaciones y Yo os dirigiré.»

Y la unidad cósmica, aún oscura, fue dividida y en las alturas apareció el cielo con todos sus misterios. La Tierra,

aún inestable, se consolidó bajo la luz del Sol, que dio lugar a todos los ornamentos que de él derivan. Dios, abriendo sus divinas manos, distribuyó en el receptáculo universal todos sus tesoros; pero permanecieron desconocidos...

Las almas, orgullosas de su origen, se rebelaron y presas de maldad, tomando a los hombres como instrumentos de su acción, los opusieron unos contra otros, suscitando guerras innumerables. De este modo, la fuerza oprimía a la debilidad y se abandonaron los caminos sagrados. Los desórdenes fueron tan graves que los elementos acudieron a quejarse ante los dioses. El fuego, el aire, la tierra y el agua clamaron contra quienes los habían corrompido. Además, solicitaron que se les enviara un don de gracia, un efluvio santo. Dios prometió mandar a un juez incorruptible para difundir la justicia soberana sobre la Tierra. Fue entonces cuando envió a Osiris que, junto con Isis, habían de otorgar el socorro a las criaturas. Estos dioses aportaron las leyes, los alimentos y el vestido, es decir, los dones de la civilización. Gracias a sus enseñanzas, se podrán descifrar los libros misteriosos de Hermes que dividieron en dos partes. Grabaron una de ellas, que podía ser útil a los mortales, en columnas y obeliscos; en tanto que se reservaron otra, la parte más secreta, para los iniciados.

«Instruidos por Hermes, escribieron en columnas ocultas que el aire se halla repleto de demonios. Instruidos por Hermes sobre las leyes secretas de Dios, se transformaron en los preceptores y conductores de los hombres y les enseñaron las artes, las ciencias y los beneficios de la vida bien ordenada. Instruidos por Hermes de los vínculos de la simpatía que el Creador ha establecido entre los cielos y la Tierra, fundaron las representaciones religiosas de los misterios celestiales. Considerando la naturaleza corruptible de los cuerpos, crearon la iniciación profética, de modo que el adivino que eleve sus manos hacia los dioses sea instruido en todas las cosas; de modo que la filosofía y la magia sean alimento del alma y que la medicina cure los males del cuerpo.»

Isis se expresa en tercera persona, lo cual crea una cierta confusión, dado que muchas expresiones llegan a atribuirse

al mismísimo Hermes en estilo directo, como si las expusiese el mismo dios.

La segunda parte del *Libro sagrado* o *La Doncella cósmica* presenta, por boca de Isis, la exaltación de los soberanos como dioses terrenales y de los egipcios como el pueblo más favorecido por su emplazamiento en la Tierra. Ésta tiene la configuración de un hombre gigantesco, tendido sobre su espalda, con la cabeza situada al Sur y con los pies hacia el Norte. Egipto se halla en la zona del corazón, residencia del alma.

«En lo alto del cielo moran los dioses gobernados, como todo, por el Creador del universo. En el éter se hallan los astros que rige la gran antorcha solar; por el aire circulan las almas de los demonios sometidos a la Luna; en tanto que, sobre la Tierra, se mueven los hombres y los restantes animales gobernados por el rey de su tiempo. Los mismos dioses son los que engendran a los soberanos que convienen a la raza terrestre. Los príncipes son efluvios del mismo rey y entre aquéllos, el que le es más próximo participa mayormente de la realeza. El Sol, por estar más cerca de Dios que la Luna, es mayor que ésta y mucho más fuerte, la cual le es inferior, tanto por el rango como por la potencia. El rey es el último de los dioses y el primero de los mortales. Mientras se halla en la Tierra, no goza aún de la divinidad plena, pero ya hay algo en él que le distingue de los hombres y le acerca a Dios. El alma que reside en él procede de una región que se halla por encima de aquella de donde proceden las almas de los otros hombres...»

Esta concepción de los soberanos, como seres divinos, no sólo delata un claro influjo oriental, sino que permite situar el texto en la época del imperio, así como la permanencia de las venerables tradiciones egipcias; por otra parte, la exaltación de las tierras de Egipto nos permite suponer que fue un egipcio quien redactó aquellos textos que exponen las palabras de Isis.

«La santa región de nuestros antepasados se halla en medio de la Tierra del mismo modo que es en la parte media del cuerpo humano donde se halla la caja que contiene el

corazón, en el cual reside el alma. Por esta razón, hijo mío, los hombres de este país, aunque presenten las mismas cualidades que los otros hombres, tienen una inteligencia y una sabiduría superiores, debido a que el corazón mismo de la Tierra los engendra y los nutre.» Recordemos que, para los egipcios, la conciencia se asentaba en el corazón, residencia de la personalidad.

La tercera parte del *Libro sagrado* o *La Doncella cósmica* se inicia con unas palabras de Horus, dirigidas a su madre Isis:

«Me has dado explicaciones admirables, oh poderosa madre Isis, acerca de la maravillosa creación de las almas por Dios y he quedado en suspenso por ello. De todos modos, aún no me has enseñado hacia dónde van las almas cuando abandonan los cuerpos; quiero contemplar este misterio y poder mostrarme plenamente agradecido por tu iniciación.»

Isis responde con estas palabras:

«Oh, maravilloso retoño del gran Osiris, no se ha de creer que las almas, al salir de los cuerpos, se extiendan confusamente por los aires y se dispersen en el seno del soplo infinito, sin poder retonar a los cuerpos ni volver a su primera residencia. El agua que se vierte de un vaso no puede hallar el lugar que antes ocupaba, pues no tiene un lugar propio; a la larga, se mezcla con la masa de agua de la que procede. Así ocurre con las almas, o sapientísimo Horus. He sido iniciada en los misterios de la naturaleza inmortal; voy por el campo de la verdad y todo te lo revelaré sin ocultarte nada. Te indicaré que el agua es un cuerpo despojado de razón, compuesto por una gran cantidad de partículas fluidas; en tanto que el alma, hijo mío, es un principio personal, obra real de las manos y de la inteligencia de Dios y que tiende, por naturaleza, hacia la Inteligencia. Aquello que procede de la Unidad y no de la Diferencia no puede mezclarse a otra cosa y para que el alma llegue a unirse con el cuerpo, ha sido preciso que Dios haya sometido semejante unión armónica a la Necesidad.»

No todas las almas se dirigen hacia un mismo lugar, sino que cada una de ellas retorna al sitio que les es propio. Ello

resulta, en parte, de lo que siente y experimenta cuando aún se halla en su envoltura corporal, cargada con un peso contrario a su naturaleza. Cuando las almas abandonen su cuerpo, movidas por un discernimiento interno, se deslizarán a través de los aires sin mezclarse ni confundirse con él, del mismo modo como hacen el agua y el aceite. Atravesarán las diferentes divisiones e intervalos cósmicos en su ascenso hasta llegar a una de las sesenta regiones que constituyen las distintas residencias de las almas, según sea la naturaleza de cada una de ellas.

El resto del texto de *La Doncella cósmica* ha recibido el nombre que aparece en un manuscrito de Estobeo: *De la empsicosis y la metempsicosis*. La empsicosis designa el movimiento descendente de las almas y en esta parte de la obra se indica que las almas bajan de sus regiones respectivas, según las indicaciones de sus «guardianes» guiadas por sus «conductores». Todo se efectúa de acuerdo con la Ley de la equidad, con asistencia de la Memoria que mantiene en el interior del alma un recuerdo, más o menos oculto, del lugar de donde procede y de la Experiencia, cuya función es la de adaptar el alma al cuerpo que le es más adecuado. La combinación que une las almas a los cuerpos está formada por los cuatro elementos clásicos, que confieren a cada cuerpo unas características especiales. Así cuando predomina el fuego, el animal será enérgico, vivo, activo. Si predomina el aire, será ligero, inquieto. Si predomina el agua, el cuerpo será afable, sociable, fácil de adaptarse a los lugares en que se encuentre, porque el agua tiende a mezclarse y unirse con los restantes cuerpos, a los que llegará a disolver si se encuentra en cantidad suficiente, o bien mojará o se extenderá sobre ellos si se halla en poca cantidad. Un cuerpo con excesiva humedad será muelle y ofrecerá poca resistencia a los agentes externos. En el caso de que predomine la tierra, el animal será obtuso, dado que la tierra no es un elemento sutil y el alma no puede actuar en él con facilidad. Cuando los elementos ligan el compuesto equilibradamente, el animal será activo, ligero, de contacto fácil y de constitución robusta.

En el momento de la ruptura de los lazos que unen el alma y el cuerpo, aquélla abandona su envoltura y cada elemento retorna al lugar que le es propio.

La gnosis hermética

Con este término se designa, propiamente, un conocimiento superior, una especie de don divino que transforma el alma. Correspondería aproximadamente a una intuición mística de carácter salvífico. Tanto los gnósticos como los neoplatónicos se referían a este tipo de revelación superior y transformadora; incluso san Pablo habla de una «gnosis cristiana.» En los textos de Hermes Trismegistos, se hace también referencia a la gnosis presentándola de las siguientes maneras:

«Hay un sólo camino que conduce a Dios y está formado por la piedad y por la gnosis» (Tratado V. El Bien sólo se halla en Dios).

«La gnosis es la contemplación, el silencio y reposo de toda sensación. Aquel que consigue llegar a ella ya no puede pensar en nada más, ya no puede mirar nada más, ni siquiera llega a mover su propio cuerpo» (Tratado X. La Llave).

«La gnosis es la virtud del alma; quien la alcanza es bueno, piadoso y ya divino» (Ibíd.).

La gnosis viene a completar la condición divina del hombre. En el tratado XII titulado *De la inteligencia común*, se dice: *«El hombre es un dios mortal.»* Precisamente, la inteligencia, que forma parte de la naturaleza de Dios, aparece en el interior del hombre como principio divino y, entonces, la gnosis se muestra como la manifestación de este principio para elevar al hombre hasta la condición divina que le es propia.

De la Inteligencia común

Uno de los tratados herméticos se refiere a la inteligencia como atributo divino con el título *De la Inteligencia común*.

La inteligencia de los animales es su propia naturaleza, dado que donde hay un alma, hay inteligencia; del mismo modo que donde aparece la vida, hay siempre un alma. De todos modos, los irracionales poseen un alma sin inteligencia, aunque ésta se halle impregnando todo cuanto existe. La inteligencia, propiamente hablando, es el guía bienhechor de las almas humanas y las conduce hacia el bien. En los animales, actúa en conformidad con la naturaleza de éstos. En el hombre es distinto, la inteligencia viene a negar, de algún modo, su naturaleza material, para conducirlo por el camino de la virtud.

Hermes comunica a su hijo Tat lo que ha oído decir al Agatodaimon, es decir, al Buen Demonio: Debe tener presente que «todo es uno». Hallamos aquí la expresión alquímica que aparece escrita en el centro que enmarca el *ouroboros* o serpiente que se muerde la cola, representación que se halla en el papiro de Leyden.

Hermes añadirá que vivimos en potencia, en acto y en eternidad y que la inteligencia de cada cual se parece a su alma. *«Nada se halla separado de los inteligibles y, por ello, la inteligencia, principio de todas las cosas y alma de Dios, puede hacer todo lo que quiera... Deja de lado las palabras que se prestan a discusión y hallarás, hijo mío, que la inteligencia, alma de Dios, domina realmente todas las cosas, incluso el destino, la ley y todo cuanto existe. Nada es imposible para ella. Puede situar al alma por encima de su destino o bien someterla a él o bien tornarla indiferente a todo lo que es accidental. Éstas son las palabras del Buen Demonio.»*

En estas líneas hallamos una idea propia de la magia egipcia como es «vencer al propio destino». La ligazón que existe entre todas las cosas, en este caso, a través de la inteligencia común, permite el ejercicio del mayor de los poderes. En este contexto, la inteligencia se ha convertido

en factor de toda acción mágica, porque la acción de la inteligencia todo lo penetra.

El Agatodaimon comunicó a Hermes que el alma se halla en el cuerpo, la inteligencia en el alma, el logos o verbo en la inteligencia y que Dios aparece como padre de todo ello. *«El logos o verbo es imagen de la inteligencia, la inteligencia es imagen de Dios, el cuerpo es imagen de la idea y la idea es imagen del alma. La parte más sutil de la materia es el aire, la parte más sutil del aire es el alma, la parte más sutil del alma es la inteligencia, la parte más sutil de la inteligencia es Dios, que todo lo envuelve y todo lo penetra, como la inteligencia envuelve al alma, como el alma envuelve al aire y como el aire envuelve la materia...»*

Finalmente, el Agatodaimon revela el gran secreto: la muerte no existe porque todo el universo es vida en movimiento. Ocurre solamente que lo compuesto se divide. *«La división no es la muerte; es el análisis o división de una combinación. La finalidad de este análisis no es la destrucción, sino la renovación. Todo se renueva a través del cambio, porque en el mundo no hay nada inmóvil.»*

La Tabla de esmeralda

Dentro de la tradición hermética, merece destacarse el gran prestigio que alcanzó la llamada *Tabula smaragdina* o *Tabla de la esmeralda*, que llegó a convertirse en fórmula sagrada de los alquimistas medievales. De las misma hay una versión latina del siglo XIII y dos en árabe, que pueden remontarse al siglo IX d. de J.C. Refieren los textos árabes que un tal Baliñas, denominación de Apolonio de Tyana –aunque en algún comentario se hace referencia a Alejandro Magno– después de contrarrestar el efecto protector de cierto talismán, pudo entrar en la tumba de Hermes Trismegistos, donde halló una momia sentada en un trono de oro que tenía en la mano una tabla de esmeralda en la que aparecía escrito lo siguiente:

«Es verdad, sin engaño, y muy cierto.

Lo que se halla abajo es como lo que se halla arriba y lo de arriba es como lo de abajo, para dar cumplimiento al milagro de una sola cosa.

»Del mismo modo que todo procede de un Ser Único, por su Voluntad, todas las cosas han salido de un mismo principio para su fin propio. Su padre es el Sol y su madre la Luna; el viento la llevó en su seno y la Tierra es su nodriza.

»Ello es el padre del thelesma (talismán, misterio) que contiene el gran milagro.

»Su fuerza es poderosa si desciende a la tierra.

»Has de separar la tierra del fuego; lo sutil de lo espeso, con tacto y buen conocimiento.

»Ascenderá de la tierra al cielo y descenderá luego a la tierra, recogiendo la fuerza de las cosas superiores e inferiores. Así conocerás toda la gloria del mundo y se alejará de ti toda oscuridad.

»Es más fuerte que la fuerza misma, porque vencerá todo aquello que es sutil y penetrará en todo aquello que es sólido.

»Así fue creado el mundo.

»De esto derivan aplicaciones admirables, cuyo secreto se halla aquí.

»Poseo las tres partes de las ciencias y por esta razón me llaman Hermes Trismegistos.

»He dicho todo lo que había de decir sobre la producción del Sol.»

¿A qué se refieren algunas de estas proposiciones que parecen revelar y, a la vez ocultar, bajo velo de misterio, el principio o «padre del thelesma»?

No sólo se alude a ese principio, sino que se apunta una fórmula de obtención basada en el discernimiento (separación), que se complementa con operaciones de ascenso y descenso, todo lo cual permite dominar la energía creadora. Ése es el secreto de las tres ciencias de Hermes (de lo físico inorgánico, de lo anímico orgánico o sensitivo y de lo superior o espiritual).

Ocultismo e inconsciente

Un camino hacia la interioridad...

En la actualidad, la referencia a lo inconsciente como depósito de experiencias, es algo que forma parte de los tópicos de nuestra cultura. Sigmund Freud (1856-1939) hizo referencia a este aspecto de la personalidad como una especie de depósito donde quedaban reprimidos los contenidos desagradables o inaceptables por la conciencia. Estos contenidos no permanecían siempre pasivos en su «encierro»; a veces actuaban y se manifestaban bajo formas enmascaradas, a modo de neurosis. Por esto, para Freud, los símbolos aparecían como síntomas. Constituían algo así como los mensajes enviados por los contenidos reprimidos que querían salir a la luz, como los presos que desean darse a la fuga de las mazmorras donde se les encierra. Por otra parte, debido a la importancia que dio a la sexualidad, todo símbolo-síntoma se mostraba con aquel carácter.

Carl Gustav Jung (1875-1961) concibió el inconsciente de modo más general y profundo. No sólo hizo referencia a un inconsciente individual, sino a un inconsciente colectivo, que aparecía, en este caso, como depósito de experiencias ancestrales; como «naturaleza en nosotros», lo cual permitía una conexión más o menos patente entre las fuerzas del psiquismo y las del mundo físico.

Ciertas ecuaciones de Albert Einstein (1879-1955), aplicadas por los cosmólogos a la situación que aparece en el centro de un agujero negro, permiten concebir un espacio-tiempo tan ilimitadamente curvado que se eliminaría crean-

do una «singularidad». Recordemos que un agujero negro es el vestigio de una gran estrella que ha sufrido un colapso gravitacional, de modo que toda su inmensa masa queda reducida a un volumen reducidísimo y ejerce un influjo tal, que absorbe los fotones o partículas luminosas, de modo que nada puede percibirse de esa boca devoradora que «se oculta», porque incluso se traga la luz. Paralelamente, el inconsciente de Jung escapa al espacio y al tiempo, y por eso, de algún modo, también es una «singularidad» que se lo «ha tragado todo», dado que, como hemos indicado, constituye un depósito de experiencias no sólo individuales sino incluso ancestrales.

Jung indicará que el mundo de lo inconsciente no se rige por las leyes de causa y efecto –dado que la causa, como antecedente, y el efecto, como consecuente, exigen las condiciones espacio-temporales–, sino por relaciones de analogía, que explicarán los sorprendentes fenómenos de «sincronicidad», que vendrían a constituir el fundamento de los fenómenos parapsicológicos. Frente a la regularidad de la relación de causa y efecto, aplicable al mundo de los fenómenos físicos, Jung reconoce el principio de analogía como regulador de los fenómenos relacionados con el inconsciente colectivo.

Freud tenía en su biblioteca los libros de Carus

Tras la muerte de Freud, se hallaron en las estanterías de su biblioteca los libros de C. G. Carus (1789-1869), un médico alemán, amigo de Goethe, que sostenía la existencia de un principio de vida, inconsciente y sagrado, que se manifestaba mediante el «desarrollo de las formas». Conviene advertir que Carus repite, una y otra vez, que la clave para entender la vida consciente se halla en el inconsciente. *«Tanto por lo que hace a la voluntad como en lo relativo al conocimiento, el paso de lo consciente a lo inconsciente es uno de los logros más importantes para el hombre.»*

Carus considera que la necesidad rige en el mundo del

inconsciente, mientras que la libertad aparece como característica de la acción consciente. Sin duda, Freud halló en los textos de Carus no sólo la idea de que las tendencias sexuales penetran tanto en la esfera de lo consciente como en la de lo inconsciente configurando nuestros deseos, sino la indicación de que lo instintivo constituye la fuerza que todo lo dirige.

Carus no sólo ejercerá su influencia en Freud, sino también en su discípulo emancipado C. G. Jung, el cual se apropia de una expresión del médico amigo de Goethe que reza de este modo: *«El inconsciente es el término subjetivo para designar lo que nosotros reconocemos objetivamente como naturaleza.»*

Esta identificación de la mente inconsciente con el mundo objetivo ya se halla ampliamente expresada en el filósofo Friedrich Wilhelm J. Schelling (1775-1854). Alguno de sus textos aparece como un antecedente casi literal de las expresiones que se encuentran en aquellos físicos de nuestros días que se adscriben a la concepción antropológica. *«Es imposible entender cómo se ajusta el mundo objetivo a nuestras ideas y simultáneamente cómo nuestras ideas se ajustan al mundo objetivo, si no existe una armonía preestablecida entre los mundos ideal y real. De todos modos, la armonía preestablecida es inconcebible a no ser que la actividad que produce el mundo objetivo sea idéntica a la actividad que se expresa a sí misma en la voluntad y viceversa... La misma actividad que produce los actos conscientes y libres produce también el mundo externo y, a la vez, lo inconsciente en nuestro interior.»*

Lo inconsciente como tema de moda en los salones del Berlín de 1870

El novelista alemán von Spielhagen, en una obra escrita hacia 1890, describe el ambiente de un salón de Berlín en el año 1870 donde, según indica, dominaban dos temas de conversación: Wagner y el inconsciente de von Hartmann.

Este pensador, en su obra *Filosofía del inconsciente* (1868), presenta un amplio estudio de la filosofía alemana y de la ciencia interpretadas a la luz de un principio «trascendental y a la vez empírico»; con estas expresiones, se significaba que aquel fundamento de todo fenómeno pertenecía al mundo de las ideas y, a la vez, se manifestaba como expresión de la realidad: era el inconsciente. Apresurémonos a indicar que, básicamente, von Hartmann desarrolla y amplifica las ideas de Carus sobre el inconsciente y que cuando Freud sólo tenía doce años, von Hartmann ya había estudiado veintiséis aspectos de la actividad mental del ser humano como expresión de una función inconsciente. Von Hartmann se refiere a cosas tan singulares como la *vix mediatrix* o poder reparador inconsciente, que se halla no sólo en nuestro interior, como una especie de mecanismo de compensación de fuerzas, sino también en el mundo externo como tendencia al equilibrio que bien pudiera compararse con el *feedback* cibernético o autorregulación. Además, indica que «debemos admitir una clarividencia del inconsciente que aparece tanto en el impulso creador como en la manifestación instintiva».

Freud y la Cábala

David Bakkan, profesor de la Universidad de Chicago, escribió, en su libro titulado *Freud y la tradición mística judía*, dedica una sección de la obra a estudiar las semejanzas y posibles relaciones que aparecen entre el psicoanálisis y aquella corriente especulativa de carácter místico-esotérico denominada «Cábala», es decir, Recepción. En la primera edición de 1958, Bakkan supone que Freud pudo conocer la tradición de la Cábala gracias al ambiente judío que frecuentaba, pero indica que no tiene información sobre el hecho de que Freud poseyera o conociera directamente los textos de la Cábala. De todos modos, en la segunda edición de 1965, señala que el erudito Chaim Bloch había establecido contacto con él para informarle que en la biblioteca de

Freud había una importante colección de obras sobre la espiritualidad judía, entre las que se hallaban varios libros en alemán sobre la Cábala y un ejemplar de una traducción francesa del Zohar, la obra capital de la tradición cabalística, que no aparecen en la «expurgada» biblioteca del Instituto psiquiátrico de Nueva York.

La Cábala es un sistema teosófico judío de carácter ocultista. Las dos obras fundamentales de esta corriente son el Sepher Yecirah o Libro de la creación y el Zohar o Esplendor.

El Sepher Yecirah es una especie de monólogo, a través del cual Abraham expone cómo pudo entender los secretos de la naturaleza y se convirtió, por ello, a la fe del Dios verdadero. A través de un estilo enigmático y sentencioso, el padre de los hebreos, señala cómo todos los seres, tanto las criaturas espirituales como las de carácter material, fueron saliendo gradualmente de la sustancia divina hasta formar la variedad de los cielos y de la Tierra.

En esta obra, las manifestaciones divinas –los diez sefirots– presentan una transformación en principios materiales, de manera que el mundo no se concibe como una realidad separada de su principio. «La última manifestación de los sefirots queda ligada a su origen como la llama al tizón de donde surge. La unidad se manifiesta a través de todas las cosas; no hay un segundo. Decidme: en presencia del Uno, ¿de qué sirven los números y las palabras?»

Los sefirots, en este caso, se muestran como formas generales de toda existencia y adoptan un misterioso carácter numérico que configura las diversas manifestaciones de la realidad a través de los veintidós caracteres del alfabeto hebreo, combinados con los diez primeros números, de carácter divino, expresión de los sefirots, que constituyen las treinta y dos vías maravillosas a través de las cuales Dios ha irradiado la fuerza de su santo nombre, constituyendo la realidad secreta de cada cosa.

A pesar del carácter esotérico del *Sefer Yecirah*, los cabalistas consideran que es en el *Zohar* donde se encierran los mayores secretos, en forma de comentario a los textos sagrados. En esta obra, el Principio supremo aparece como En-

Sof, sustancia absolutamente misteriosa que, sin embargo, constituye la secreta sustancia de cada cosa, pues despliega su acción en la eternidad y a través del espacio y del tiempo. Sólo existe un ser: el En-Sof, porque Él es todas las cosas. «En un principio era como un mar, pues las aguas del mar no muestran límite ni forma.» En ocasiones se le llama el Anciano de los ancianos, el Misterio de los misterios, el Desconocido de los desconocidos, el Secreto de todos los secretos, la Tiniebla de todas las tinieblas...

La primera de las manifestaciones del En-Sof está formada por los diez sefirots, los principios de toda cosa; son como vasos espirituales de formas diversas y de distintos colores. La sustancia primera de todas las cosas, la divinidad, adopta en cada vaso una forma y coloración distintas manteniendo, sin embargo, el misterio de su inagotable realidad. De todos modos, ni los vasos ni su color tienen realmente existencia propia; son algo así como «sombras» de la luz infinita, que modifican o cubren el gran resplandor originario. Los sefirots se articulan formando algo así como la escala divina, a través de la cual desciende la realidad divina hacia todas las cosas y marca también un itinerario de ascenso.

La primera de estas emanaciones es la Corona o Diadema que expresa la infinitud, el ser considerado en sí mismo, que recibe en la Escritura la denominación de Yahvé: «El que soy», que se expresa, a veces, a través del carácter más simple del alfabeto hebreo; la letra *iod*. Es una concentración máxima del ser que llega a confundirse con el no-ser. Simbólicamente, se denomina «Cabeza blanca» o Anciano.

Del seno de esta manifestación divina, surgen paralelamente dos sefirots; uno activo y masculino que recibe el nombre de Sabiduría o Intelecto en tanto que el otro, pasivo y femenino, recibe el nombre de Inteligencia. Corresponden respectivamente al Verbo increado y a la Conciencia en el seno de la cual se manifiesta y a la que fecunda. Todo cuanto existe responde al modelo de estos dos sefirots que contienen las ideas o gérmenes de todas las cosas. La Inteligencia es la Madre de todo, según rezan las Escrituras: «*Denominás Madre a la Inteligencia.*»

Corona, Intelecto e Inteligencia forman en el *Zohar* la trinidad indivisible. Se representan gráficamente como tres cabezas fundidas en una y se compara al cerebro que, a través de los nervios, rige todas las partes del organismo.

Los restantes sefirots se desarrollan de acuerdo con la trinidad indivisible. La siguiente emanación se presenta como Gracia, Misericordia o Bondad y Justicia, Fortaleza o Poder. Son los dos brazos del Señor. Con el primero, otorga la vida; con el segundo, la retira o modera. Estos dos principios se reclaman mutuamente para complementarse: no puede haber justicia sin misericordia, ni vida sin muerte. Ambos principios forman también una trinidad al producir la Belleza, que concentra todos los reflejos que proceden de los anteriores sefirots. La siguiente trinidad está formada por el Triunfo, la Gloria y el Fundamento, que representan la manifestación y multiplicación de las fuerzas y de la actividad a través de la extensión y del número. El Fundamento aparece como concentración de las fuerzas en una sola o principio de toda generación, cuyo símbolo es el órgano sexual masculino. El último de los sefirots es el Reino o la Realeza, dominio absoluto sobre las criaturas del mundo. El conjunto de estos sefirots forma el Hombre celestial o Adam Kadmon, el mediador eterno entre el Principio inefable y las criaturas.

En el interior del hombre se refleja la imagen del Adam Kadmon y su cuerpo representa un universo reducido o microcosmos. El hombre espiritual está formado por tres principios: uno de ellos corresponde al Verbo o Edén celeste; el alma propiamente dicha procede de la Belleza, que reúne la Misericordia y la Justicia-Fortaleza; finalmente, el principio de la vida animal deriva de la Realeza o fuerza del dominio cósmico.

Según establece el *Zohar*, en el espíritu humano se halla oculta la representación de toda cosa, así como las fuerzas que las crean y las dirigen. «Antes de la creación, todas las realidades estaban presentes en el pensamiento divino con las formas que le son propias. También todos los principios humanos, antes de descender a este mundo, existían ante

Dios en la forma que han mantenido después y todo cuanto aprenden luego ya lo sabían antes de que hubiesen nacido.»

El destino del hombre se halla en el Principio supremo al que retornará a través de la purificación a lo largo de sucesivas existencias o bien gracias a la intuición mística que funde, en una visión superior, el conocimiento y el amor. Toda criatura, incluso demonios e infiernos, tomarán finalmente a la fuente gloriosa de donde todo procede.

¿Qué relación puede descubrirse entre la Cábala y el psicoanálisis?

Debe tenerse en cuenta la insistencia con la que, en el *Zohar*, se hace hincapié en la dualidad entre lo manifiesto y lo que se halla oculto, así como la conveniencia de adentrarse en el sentido secreto de las cosas, actitud que también preside la investigación psicoanalítica. Por ejemplo, en el texto indicado, se hallan las siguientes expresiones: «*Los misterios contenidos en la Escritura, según los cuales fueron creadas las cosas, sólo podían revelarse revestidos de una envoltura. El significado literal es la envoltura. ¡Desgraciado aquel que toma la envoltura por la Escritura misma! Éste no tendrá parte en el mundo futuro. Por ello David había dicho: "Saca el velo de mis ojos, de modo que pueda ver las maravillas encerradas en la Ley" (Ps. CXIX, 18). David quería ver lo que había detrás de la envoltura. Los insensatos sólo aprecian el indumento del hombre cuando éste es, en verdad, el portador de la belleza. Se ha de saber que un bello indumento cubre algo más hermoso aún, a saber: el cuerpo, y éste, a su vez, oculta algo aún más precioso: el alma. La Escritura también tiene un cuerpo: son los preceptos; presenta también un vestido, son las distintas narraciones y, finalmente, tiene un alma, que ha sido revelada a cuantos se hallaban en el monte Siná y conviene señalar que el alma de la Escritura es la parte más esencial y el fundamento de toda cosa.*»

Los cabalistas partían de la base que todas las palabras de

las Escrituras «se hallan ya contenidas en el Santo Nombre y ocultan numerosos misterios y múltiples significados».

Es bien sabido que, por su parte, el psicoanálisis aparece como un intento de penetrar en lo oculto de la personalidad a partir de la interpretación de ciertos signos que se manifiestan de modo aparente.

Para poder interpretar las Escrituras, los maestros cabalistas empleaban un sistema especial, basado en juegos de letras y palabras que se conocía como «combinación» (*zaruf* o *tseruf*) que constaba de tres procedimientos: *gematria*, que permitía alcanzar el nuevo sentido de una palabra basándose en los valores numéricos que se otorgaban a cada letra; *notarikon*, a base de formar nuevas palabras combinando la primera y la última letra de otras palabras, y *temurah* o búsqueda de nuevos sentidos mediante el cambio del orden de las palabras.

Freud destaca la importancia de hallar sentidos opuestos a los aparentes; no sólo en las imágenes, sino muy especialmente en las palabras, mediante procedimientos que recuerdan las combinaciones de la Cábala. No desdeña la búsqueda de significados mediante sutiles combinaciones numerológicas.

Por lo que hace al pansexualismo freudiano, no estará de más recordar que los místicos judíos atribuían la sexualidad al mismo Dios. Para el judío, incluso la misma palabra «conocimiento» significaba algo parecido a la penetración sexual del intelecto en la cosa conocida. El mismo acto sexual, para un cabalista, equivalía a la misteriosa relación amorosa entre Dios y la Shekinah, el principio universal femenino de carácter divino, la Divina Presencia, la Esposa-Madre que se manifestaba en el pueblo elegido como compañera de Yahvé. Incluso las aspiraciones del alma hacia su Principio Supremo, mostraban en los textos cabalísticos un sello de carácter erótico que se refleja en numerosas expresiones místicas.

David Bakkan llega a vislumbrar, en algunos pasajes del *Zohar*, un posible antecedente del complejo de Edipo. También dedica especial atención a las obras relativas a la inter-

pretación de los sueños, que circulaban en los ambientes judíos y que Freud hubo de tener en cuenta.

No estará de más, para finalizar estas líneas, hacer referencia al llamado «consejo secreto» compuesto por los seguidores de Freud más fieles a los que se había encomendado la salvaguarda y defensa de la «causa» y cuyos miembros recibían un anillo con una entalladura griega antigua. De este modo, la «cúpula» de los psicoanalistas adquiría un carácter de entidad esotérica. No puede olvidarse que el esoterismo es la enseñanza reservada a un grupo restringido y aunque ciertamente el psicoanálisis perseguía una difusión y aceptación universales, mantenía una curiosa tendencia a la constitución de un grupo elitista depositario de la «revelación originaria del maestro».

¿Hay una mitología de la interioridad?

En una ocasión, cierto conferenciante escandalizó a su auditorio, formado en gran parte por psicólogos y psicoterapeutas, al presentar a Freud y a Jung como grandes «mitólogos». Sin duda, lo decía con la mejor de las intenciones para destacar el efecto que las concepciones de aquellos grandes maestros del mundo interior habían ejercido sobre la sociedad contemporánea. Ciertamente, el mitólogo no estudia solamente narraciones sagradas, sino fuerzas de la imaginación colectiva.

Freudismo y jungismo son corrientes que, junto a una concepción antropológica de base empírica, es decir, basada en experiencias clínicas, ofrecen una componente emocional más próxima a la creencia que a la demostración. Nadie negará el papel destacado que juega el complejo de Edipo en las orientaciones interpretativas del psicoanálisis ni podrá desconocer que dichas interpretaciones provienen de un mito griego que ha adquirido especial resonancia a través de Freud y de sus seguidores. La fascinación que provoca este mito surge de la propia narración sagrada, no de las interpretaciones o aplicaciones que hacen del mismo los freu-

dianos. No debe perderse de vista que Freud, en una carta dirigida a Jung, señaló que el psicoanálisis debía conquistar el campo de la mitología. ¿Había sido conquistado por la mitología?...

¿Qué decir de Jung en relación a la mitología? Martin Buber (1878-1965), el filósofo judío de origen austriaco, se permitió indicar que Jung no sólo había estudiado el gnosticismo, sino que, realmente, era un gnóstico de nuestro tiempo. Digamos de pasada, que el gnosticismo fue una corriente espiritual que surge con el cristianismo, se confunde con éste y despliega una frondosa mitología de inspiración dualista que identifica la salvación con un conocimiento superior, la gnosis. Este movimiento llegará a ejercer una poderosa influencia, a lo largo de los siglos, sobre el catarismo y sectas afines.

Ciertamente, Jung se interesó por el gnosticismo, hizo referencias sobre el mismo e incluso le dedicó un extenso trabajo con el título de Aion. Por otra parte, en la obra traducida al castellano con el título de Arquetipos e inconsciente colectivo, establece un claro paralelismo entre los temas mitológicos y los arquetipos. ¿Qué entiende Jung por arquetipos? A lo largo de su obra, los define de distintas maneras dentro de una misma orientación. Los arquetipos se presentan como imágenes del inconsciente colectivo. Son imágenes primordiales que no reflejan sucesos físicos sino que «son productos del factor anímico».

Todo lo anterior no se expone como crítica o para advertir acerca del carácter poco científico de las aportaciones jungiana o freudiana, como en algunos casos se ha hecho. Newton también sintió la llamada del ocultismo y nadie discute la validez de sus aportaciones científicas. Las físicas relativista y cuántica no invalidan la física de Newton, sino que la completan en otras escalas de representación.

Jung establece un puente entre la ciencia y el ocultismo, pero ello no invalida el valor de sus aportaciones en el ámbito de la psicología profunda; llega a asociar la actividad racional con los procesos para-rationales de la imaginación arquetípica, desde el área de la vigilia consciente hasta las

imágenes cargadas de sentido de los sueños; descubre, en los mitos, un sentido aplicable a la problemática del hombre y de las sociedades actuales. Básicamente, las concepciones jungianas giran en torno de las ideas de inconsciente colectivo y de los arquetipos que expondremos sucintamente a continuación.

Lo inconsciente colectivo

Puede señalarse que el inconsciente de Freud es una especie de depósito de contenidos mentales olvidados o reprimidos, de naturaleza individual, aunque ciertamente el padre del psicoanálisis había percibido, en más de una ocasión, el carácter arcaicomitológico de ciertas manifestaciones del inconsciente.

El inconsciente, en Jung, no sólo presenta un aspecto individual, sino que adquiere, en determinados casos, un carácter no sólo colectivo, sino incluso universal. Es decir, ciertos contenidos del inconsciente aparecen en todas partes, a lo largo de todos los tiempos. *«Es idéntico a sí mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de la naturaleza suprapersonal existente en todo hombre.»*

Los contenidos del inconsciente personal, fundamentalmente, aparecen como complejos de carga afectiva, que forman parte de la intimidad de la vida psíquica del sujeto, en tanto que los contenidos del inconsciente colectivo son los arquetipos o imágenes que, paradójicamente, se hallan fuera de todo espacio y de todo tiempo, tanto en el interior del sujeto como fuera de él, en una dimensión que le trasciende.

Un físico habla de lo inconsciente

Wolfgang Pauli, Premio Nobel de física de 1945, que colaboró con Jung, señaló que los términos de «conciencia» e «inconsciente» muestran una profunda analogía con el

principio de complementariedad que se impone en microfísica, según el cual, el fenómeno queda determinado por la intervención del observador que puede apreciar, según los casos, ondas o partículas. En el reino subatómico se manifiesta un ajuste indisoluble entre el observador, los medios de observación y el fenómeno observado. Pauli llega a sugerir que la conciencia correspondería al «medio de observación», en tanto que el «sistema observado» no sólo estaría constituido por los objetos físicos, sino incluso por lo inconsciente. Lo inconsciente sería algo parecido a lo que el físico denomina «lo irrepresentable del fenómeno», que vendría a formar parte inexcusable del mismo a escala cuántica. La intervención del observador modifica notablemente la idea de «captación objetiva de los fenómenos a escala subatómica» porque aquél desempeña un papel determinante.

La psicología de la conciencia, puramente subjetiva, según apunta Pauli, debería postular la existencia de un inconsciente que representaría un alto grado de «realidad objetiva» en lo subjetivo.

La física indeterminista supuso el abandono de una descripción causal de los fenómenos, que fue reemplazada por una descripción probabilista de los mismos. Jung considera que ello presenta una notable correspondencia con el mundo psicológico. Nos indicará que al investigar los fundamentos de la conciencia, los procesos conscientes nos conducen hasta las oscuridades de lo irrepresentable. A partir de este punto, sólo pueden comprobarse los efectos que los contenidos inconscientes pueden tener sobre la conciencia. *«La realidad que está en la base de los efectos de lo inconsciente también incluye, por tanto, al sujeto observador y, por ello, es de naturaleza irrepresentable.»*

¿Hay en nuestro inconsciente una realidad que trasciende lo psíquico?

Se ha definido la conciencia como una polaridad que muestra una estructura polar sujeto/objeto. Ahora bien, en

algunos casos, parece como si la región del objeto viniese ocupada por lo inconsciente y no sólo como tema de estudio, sino como manifestación de algo que asoma al campo de la conciencia y es distinto a ella. Aquí aparecería una curiosa reduplicación de la esfera del objeto y una curiosa «objetivación» de un contenido subjetivo.

La gran paradoja de lo inconsciente es que se halla relacionado, de algún modo, con la conciencia individual, aunque sus contenidos presenten una naturaleza que no puede denominarse propiamente psíquica, porque trasciende el ámbito de lo subjetivo. Declara Jung que los arquetipos o estructuras del inconsciente poseen un aspecto no-psíquico. De algún modo, mantienen relación con el mundo exterior al sujeto, lo cual podría explicar muchos fenómenos paranormales. Jung considera que esto queda patente en los fenómenos de sincronicidad que permitirían explicar determinados sucesos parapsicológicos como la telepatía o la clarividencia. En estos casos, la sincronicidad o coincidencia de situaciones, tanto objetivas como subjetivas, que no pueden explicarse causalmente, nos instala en el ámbito de lo para-racional.

Señalará Jung que, en los fenómenos de sincronicidad, juega un papel muy destacado aquel principio que los físicos denominan «de complementariedad»: si un contenido inconsciente entra en la conciencia, cesa su manifestación sincronista (paranormal) y, a la inversa, se pueden provocar fenómenos sincrónicos (paranormales) cuando el sujeto, en un trance, llega a un estado de inconsciencia.

En determinadas ocasiones, Jung acude al adjetivo «psicóideo» –que entiende como cualidad «cuasi-psíquica» y también «como una categoría de fenómenos distinta, por un lado, de los meros fenómenos vitales y por el otro, de los procesos propiamente psíquicos»– para designar el carácter para-psíquico de lo inconsciente.

El reino de los arquetipos

El vocablo «arquetipo» encierra una venerable antigüedad. Fue empleado por los neoplatónicos y se halla en los textos herméticos. Jung reconoce que se empleó antaño para designar las «ideas» de acuerdo con la concepción de Platón. Nos dirá que los arquetipos escapan a toda posible explicación y que, sin embargo, se imponen enérgicamente de forma fascinante y entonces el hombre que entra en relación con semejantes contenidos del inconsciente no se pregunta qué pueden significar: le afectan demasiado.

A pesar de la rebeldía al esclarecimiento y quizá precisamente por ello, Jung nos ofrece, a lo largo de sus obras, variadas definiciones de esos «complejos de vivencias». En alguna ocasión presenta el arquetipo como modelo innato de conducta: «No designa una idea transmitida por herencia, sino, mejor, una forma heredada de los mecanismos psíquicos, que corresponde a la manera innata en que un polluelo sale del huevo o un pájaro construye su nido.» Dado que el arquetipo no es directamente cognoscible, se ha de describir mediante imágenes analógicas: «Los arquetipos son como cauces de un torrente que las aguas han abandonado, pero que pueden recorrer de nuevo después de un periodo indeterminado, un arquetipo es algo parecido a una garganta encajada por la que las ondas de la vida han pasado a lo largo de los tiempos.»

Jung llega a comparar el arquetipo al sistema axial que predetermina una formación cristalina sin que posea él mismo una existencia material. A veces, habla del arquetipo como de una imagen primordial a priori, es decir, independiente de toda experiencia y orientadora de ésta. El arquetipo, elemento estructural del inconsciente colectivo, presenta un carácter numérico, es decir, incondicionado, fascinante, potente, terrible, mágico... «El arquetipo forma parte de los más elevados valores del alma humana y ha poblado por ello todos los Olímpos de todas las religiones», pero también puede presentar todas las terribles amenazas de las potencias que moran en las profundidades.

Nos dirá Jung que los arquetipos se manifiestan a través de las impresiones que proceden del mundo circundante. Básicamente se «visten» con el ropaje de los símbolos, esas constelaciones de imágenes dotadas de sentido que, sin embargo, constituyen un estímulo para lograr sucesivos ahondamientos en nuestro interior. Porque el símbolo constituye un sendero para acceder a las regiones de lo inconsciente, cuyas fuerzas se muestran en los arquetipos. Tanto los símbolos como los arquetipos son susceptibles de diversa interpretación, según el grado de evolución que el sujeto va consiguiendo sobre su propio desarrollo. Los arquetipos muestran cierta autonomía como entidades independientes, pero contribuyen, también, a la integración de procesos conscientes e inconscientes como factores de estructuración del psiquismo. En este caso, los arquetipos cumplen una función mediadora. Un arquetipo nunca se puede expresar a través de una fórmula simple; porque, de algún modo, se halla ligado a la totalidad de lo inconsciente y muestra ambivalencias y contaminaciones con otros arquetipos, tanto de carácter personal como aquellos de carácter funcional. El arquetipo puede manifestarse bajo diversas formas y dirige las estructuras más profundas de nuestra imaginación; presenta una gran fuerza sugestiva, fascinante, que Jung denomina «numérica». La magia no pasaría de ser una relación con esa realidad psicológica que denominamos arquetipo.

Jung en su conferencia *El condicionamiento terrenal de la psique*, que posteriormente se incluyó en la obra *Estructura de la psique* y que aparece traducida al castellano en *Problemas psíquicos del mundo actual*, establece que los arquetipos son los fundamentos ocultos en la profundidad del alma consciente que, a modo de raíces, han penetrado en la tierra e incluso en el mundo. Son imagen y emoción. Se heredan con la estructura cerebral; conforman, por una parte, un prejuicio instintivo muy fuerte y, por otra, la ayuda más efectiva que se pueda pensar para las adaptaciones instintivas. «Aparecen como la porción tónica del alma... esa porción a través de la cual el alma está ligada a la naturaleza y en la que aparece más palpablemente su ligazón

con la tierra y con el mundo. En estas imágenes arcaicas se nos enfrenta con la mayor claridad el efecto psíquico de la tierra y de sus leyes.»

Queda patente que los arquetipos, por su especial condición, no se pueden enumerar con la precisión con que se inventarían objetos o bien con que se clasifican los entes matemáticos. Aquellas estructuras de la psique no presentan contornos precisos, sino que difunden su energía a través de diversas formas, revistiéndose de imágenes más o menos ambiguas. De todos modos, puede establecerse una división general según adopten formas personales o bien funcionales. Por ejemplo, un arquetipo personal se manifestará como la *sombra*, en tanto que un arquetipo de tipo funcional, como el Sí mismo, quedará expresado mediante el símbolo del *mandala* (el círculo mágico) como el *sí mismo* que expresa, de alguna manera, la coincidencia de los opuestos dado que, básicamente, en la estructura del mandala se hallan figuras circulares y poligonales inscritas o circunscritas.

Jung ha estudiado algunos arquetipos que se revisten de especial importancia en los procesos de la vida interior, la cual está básicamente orientada hacia la «integración», es decir, a complementar las dualidades y contraposiciones que se aprecian en la propia experiencia. Todo parece dirigido, en último término, a la consecución de una meta indescriptible: el *Selbst* o *sí mismo*, una integración que llega a la trascendencia como «totalidad» y que constituye el punto orientador de toda actividad psicológica.

¿Conocemos nuestra sombra?

Es frecuente oír alguna vez esta exclamación: «¡Qué mala sombra!» Se emplea en circunstancias poco afortunadas, cuando las cosas nos salen mal. Diríase que, en dicha expresión popular, ya se manifiesta, de alguna manera, un arquetipo muy especial que Jung denomina «la sombra». Para conocer un arquetipo, dentro de lo posible, conviene atender a la función que cumple. En el caso de la *sombra*, aparece no

sólo como personalidad oculta, sino como adversario, como aquel misterioso agente que pone el palo en la rueda de nuestros propósitos o de nuestro progreso.

La *sombra* está formada por el conjunto de aspectos de nuestra personalidad que no aceptamos o bien que presenta aspectos contrarios a los que rigen nuestra vida consciente. Una de las representaciones más populares de la *sombra* sería el diablejo tramposo y travieso que nos sigue a todas partes y, en más de una ocasión, nos hace la zancadilla.

La *sombra* se manifiesta en nuestros sueños como el personaje que se oculta, de rostro extraño o desdibujado; a veces, enmascarado, y que puede presentarse con indumento exótico e inhabitual.

Como señala Jung no es posible esquivarla del todo. «El encuentro con uno mismo significa, en primer término, el encuentro con la propia *sombra*.»

Muchas pruebas de iniciación se basan en provocar el contacto con la propia *sombra* para tener una visión más completa de todos los aspectos de la propia realidad.

La *sombra*, como los restantes arquetipos, actúa mediante «proyecciones», es decir, percepciones, en el mundo exterior, de aspectos que surgen de nuestro interior. Jung lo indica así: «La proyección es como nos lo ha enseñado la experiencia mítica, un proceso inconsciente automático, por el cual un contenido inconsciente para el sujeto es transferido a un objeto, de modo que este contenido aparece como perteneciente al objeto.» El sujeto no se da cuenta de sus proyecciones. Imaginemos el caso de quien ve enemigos en todas partes, de quien desconfía de todo el mundo, de quien se va encerrando cada vez más en la torre de marfil de su propia conciencia o bien de su vida privada. Toda esta sintomatología nos descubre la acción de la *sombra* proyectada en el ambiente. El enemigo interior se ha convertido en un conjunto de enemigos externos, en ambiente hostil, en mala suerte, en fatalidad...

No todo es negativo en el arquetipo de la *sombra*. En muchos cuentos populares, pueden vislumbrarse algunas de sus funciones bajo la apariencia de ese diablejo constructor

de puentes, guardián de tesoros, compañero de algún portentoso viaje o anfitrión en un castillo encantado. En estos casos, hay que saber tratarlo con astucia y esquivar su malicia confiando siempre en fuerzas benéficas que se hallan muy por encima de sus poderes. Con todo, como reza cierto refrán, «amigos, hasta en el infierno», es decir, hay que saber aprovecharse de cualquier circunstancia manteniendo una amistosa actitud hacia lo que sea. La *sombra*, como cualquier arquetipo, puede mostrar aspectos positivos o negativos, cumple funciones parecidas a las del demonio, parece que va contra el sujeto y, sin embargo, señala el atonamiento en el propio interior, porque es el guardián de la región de lo inconsciente, donde todo es posible.

Los secretos del *anima*

Perf Jung denomina, con el vocablo latino *anima*, aquel aspecto femenino que se oculta en el inconsciente del varón y con la expresión *animus*, el aspecto masculino que se esconde en el inconsciente femenino. Queda patente que semejante punto de vista aparece como una inversión de género entre la condición física, manifiesta, y la condición psíquica inconsciente.

Resulta curioso destacar que Jung nos diga que lo inconsciente colectivo trasciende la condición espacio-temporal y los aspectos individuales de la personalidad, para destacar luego, por ejemplo, la importancia que presenta para lo inconsciente la tierra y el paisaje –asunto al que se dedica un interesante trabajo– o describa los aspectos inconscientes contrapuestos al sexo de la persona. Podría señalarse, para salir al paso de esta dificultad, que las estructuras de lo inconsciente se revisten con los ropajes de imágenes sensibles que, forzosamente, han de tener un carácter concreto e individualizado, de modo que, en lo inconsciente, se asocian y conjugan aspectos individuales y aspectos que trascienden el encuadre concreto de la realidad.

Por lo que respecta al *anima*, ésta puede manifestarse de

forma peligrosa e incluso destructiva o bien de modo benéfico, como ayuda espiritual o como guía del mundo interior. En el folklore de todos los pueblos, aparecen narraciones en las que se manifiesta este arquetipo con todas sus variantes. El impresionante desfile de doncellas encantadas, de brujas y de hechiceras, de madrastras malvadas, de ogresas, de lamias, de doncellas ponzoñosas –las *vishakanyâ* de la India– y tantas y tantas figuras femeninas, nos descubren el carácter ambivalente de este arquetipo proyectado sobre infinidad de cuentos, leyendas y mitos de todas las épocas y culturas.

Para el hombre, cualquier representación femenina, tanto procedente del mundo real como del imaginario, puede encubrir una relación con esta fuerza interior de signo femenino, debido a los mecanismos de proyección, es decir, de buscar en el exterior contenidos de nuestro interior.

El *anima* puede aparecer en la perspectiva de la existencia masculina bajo las más diversas formas: como madre protectora, tanto en el plano físico como en el espiritual; como esposa abnegada; como ser noble y elevado que muestra la vía del perfeccionamiento interior –tal sería el caso de la Beatriz de Dante– o como ser enigmático asociado con las fuerzas destructoras, que en la más superficial de sus representaciones aparecería como «mujer fatal.»

Podrían aportarse numerosos ejemplos de la contraposición de fuerzas de signo contrario que intervienen en los procesos de integración de la personalidad. Los maestros de la Antigua China se habían referido, desde tiempos inmemoriales, a la polaridad de fuerzas masculina y femenina del *yin* y del *yang*. Cuando una de ellas se manifiesta, la otra se «oculta».

La asimilación del principio contrario podría descubrirse en la curiosa costumbre de los chamanes –es decir, los encargados de mantener comunicación con el mundo de los espíritus en las comunidades primitivas–, de adoptar vestidos femeninos o adornos del sexo contrario en sus rituales de iniciación. Los chamanes chinos, conocidos con la designación «*wu*», no sólo eran afeminados u homosexuales en su

mayoría, sino que habían adoptado el nombre de aquellas damas de la antigüedad que se dedicaban a «seducir» a los espíritus, para que éstos las «poseyeran» y hablaran a la comunidad acerca de las cosas del más allá.

Lo femenino se ha relacionado siempre con las potencias ocultas, con la tierra y el mundo subterráneo, con los antepasados y la fecundidad. Resulta curioso señalar, a este respecto, la creencia universal, entre las etnias precivilizadas, de que fue la mujer la descubridora de las máscaras, objetos culturales relacionados con la «presencia» de fuerzas y potencias del más allá, aunque posteriormente fueran despojadas de semejantes elementos por los hombres.

El *anima* representa la posibilidad de aproximarse al aspecto de *sí mismo* (*Selbst*) del varón, que dirige, desde la trascendencia, los movimientos de la energía psíquica. Por eso aparece como la misteriosa doncella que aguarda junto a ese puente que cruza el abismo, para conducir al viajero hasta el palacio resplandeciente que se halla en su propio interior, del mismo modo que el *animus*, se manifestará, en el mejor de sus aspectos, como el caballero que conduce a la dama hasta la región más elevada y secreta.

Los enigmas del *animus*

Todo lo que se ha apuntado respecto al *anima* para la psique del varón, tiene su equivalencia en el arquetipo *animus* para el alma femenina. Imaginemos el caso de una muchacha romántica que un buen día encuentra a su «príncipe encantador». Como es de suponer, será bastante difícil que se percate de que se trata de una proyección de su *animus* que ejerce, como todo arquetipo, un efecto fascinante e irresistible. La falta de madurez e integración puede provocar que se establezca una relación afectiva con una imagen ilusoria que no corresponde a la realidad, sino a la estructura poco integrada del propio psiquismo femenino. De ahí los posibles desencantos y las desilusiones cuando el presunto príncipe pierda el indumento con que se le ha

revestido. En otras ocasiones, el *animus* se manifiesta de modo bastante distinto. Puede «apoderarse» del espíritu femenino y transformar a la mujer en un calco de la actitud y modo de proceder masculino en el menos positivo de sus aspectos. Éste será el caso de la mujer emprendedora, ambiciosa, decidida, intransigente, que está dispuesta a luchar a brazo partido «como cualquier hombre pueda hacerlo», sin que advierta si ello altera su equilibrio interior. Cierta tendencia del feminismo a ultranza aparece relacionado con aspectos negativos del *animus*. En estos casos, el arquetipo absorbe las energías psíquicas e invade la personalidad provocando un predominio que se opone a la integración de los contrarios.

El *animus* muestra también una morfología muy diversa. Puede mostrarse como padre bondadoso, como esposo benevolente o como compañero abnegado de buen consejo y orientación. También podrá presentarse con el aspecto de seductor enigmático, irresistible, como el clásico don Juan, que no sólo se pierde a través de sus múltiples amóros, sino que provoca la perdición de las mujeres con las que trata. El *animus* podrá adoptar el talante de un marido poderoso que esconde algún secreto amenazador, como Barba Azul, o manifestarse como joven mancebo que representa la terrible inocencia de las fuerzas primigenias, como un Dionisos lleno de encantos y misterio. La imagen de un Orfeo, que desciende a las profundidades para rescatar el alma de su enamorada, constituye también una personificación del *animus*.

Conviene advertir, llegando a este punto, la posibilidad de que el *animus* y el *anima* no aparezcan forzosamente diferenciados según los sexos. ¿No puede haber un *anima* en la psique femenina o un *animus* en el inconsciente del varón? ¿No existirá una imagen arquetípica que corresponda a la unión de los dos arquetipos opuestos en el seno mismo de lo inconsciente? Algunos jungianos han prestado especial atención a esta posibilidad.

De todos modos, cuando el sujeto ha captado plenamente el significado del principio interior de signo opuesto –el

psic
de
g.

anima o el *animus*, según los casos—, y ha conseguido integrarlo sin ser fascinado o alterado por las fuerzas de los arquetipos, puede avanzar por la vía de interioridad y entonces, se produce una inversión de los símbolos, que salen al paso anunciando el *sí mismo* como totalidad. Estos nuevos arquetipos pueden adquirir un carácter personal, como personajes del mismo sexo, aunque revestidos de carácter especial. Por ejemplo, el varón puede llegar a relacionarse con el símbolo del Anciano que representa la sabiduría ancestral, con el Hombre cósmico, con el Hombre de luz, con el niño eterno, con el Salvador; en tanto que la mujer podrá hallar a la Abuela venerable y sabia consejera, al hada madrina, a la buena compañera, a la niña eterna, a la doncella cósmica, o a figuras equivalentes a la Isis mitológica, la madre-maga, que otorga la revelación salvadora y el poder transformador.

El arquetipo máximo

de
reviso
según
el tipo
de
una

Jung se refiere al arquetipo del *sí mismo* como expresión máxima de la integración de fuerzas opuestas que conducen a la plenitud interior. En ocasiones, se indica que representa la totalidad. Es el abismo invertido, la plenitud de todas las fuerzas, el centro de todo, el punto de trascendencia, la singularidad absoluta. Ya hemos hecho referencia a algunos símbolos que anunciaban la «presencia» de este arquetipo, núcleo de toda energía psíquica, enlace con todas las esferas de la realidad. Por ejemplo, los símbolos mandálicos, como imágenes que articulaban e integraban los opuestos.

En el *sí mismo*, la individualidad, la unidad personal, la máxima identidad de uno mismo, se experimenta como unión con la totalidad. Se ha indicado que la piedra filosofal de los alquimistas representaba esta realidad fundamental y transformadora: convertía la materia en espíritu luminoso con capacidad de transformar en oro los metales innobles. También constituye un símbolo del *sí mismo* el embrión áureo de las mitologías de la India, que representa la plenitud de lo absoluto o bien el punto, raíz de todo, de que

hablan los maestros de la Cábala. Los místicos de todos los tiempos se han referido al Principio Supremo con términos que expresan las cualidades y funciones del arquetipo máximo.

Hemos de recordar aquí, una vez más, los peligros que rodean la relación con el mundo de los arquetipos. El sujeto puede quedar anonadado en la embriaguez de la totalidad o enajenado en la creencia delirante de haberse transformado en una especie de dios que todo lo sabe y todo lo puede. Una vez más, se impone reconocer que la gran tarea consiste en ordenar, en integrar, las fuerzas disgregadoras.

El *sí mismo* es el más oculto y secreto de los arquetipos y, paradójicamente, es el que, de modo más íntimo, configura nuestro desarrollo; porque, de forma curiosa, preside nuestros actos como luz interior a nuestra propia conciencia.

El ocultismo, en términos generales, aparece como el conocimiento y creciente dominio de las potencias que escapan al mundo de los fenómenos; pero que, de algún modo, llegan a configurar el universo de nuestras representaciones, tanto del mundo externo como de la esfera de la interioridad.

Se ha tildado a Jung de ocultista. Se impone reconocer que no sólo ha estudiado e interpretado, junto con su colaboradora Marie Luise von Franz, buen número de documentos ocultistas y esotéricos, sino que realmente ha intentado, como un chamán de nuestro tiempo, relacionarnos con las entidades que desde el reino de lo inconsciente mantienen secreta relación con nuestros actos, con nuestras aspiraciones, con nuestro destino...

La imaginación, viajera de la región oculta

Hay personas que no admiten la existencia de lo inconsciente en el sentido que le otorgan los psicólogos de la profundidad. A lo sumo, admiten un inconsciente automático, que se explicaría mediante procesos reflejos o un inconsciente «depósito», donde se irían almacenando experiencias

y más experiencias de todo orden, algunas de las cuales podrían evocarse con más facilidad que otras. Nada más. Se muestran escépticos respecto a que haya en nuestro interior todo lo que afirman Jung y sus seguidores.

No cabe la menor duda de que el psicólogo de Zurich es, sin duda, quien más ha insistido acerca de la realidad de lo psíquico. Nos dirá que, junto a la realidad física, existe la realidad psíquica con fueros y exigencias propias y que, por ello, hemos de considerar lo que soñamos y lo que imaginamos como expresión de nuestras fuerzas interiores. No estará de más recordar aquí que los físicos de nuestro tiempo han llegado a concepciones bastante audaces respecto a las «realidades» del mundo objetivo. La noción de realidad se puede concebir de tantas maneras cuantas condiciones espaciotemporales puedan establecerse, que no son pocas, y que en último término pueden depender de factores de expansión o de gravitación. Dicho brevemente: la noción de realidad no es unívoca.

~~Incluso el mismo Jung~~ ha quedado un poco corto cuando nos indica que el mundo externo está regido por la ley de causa y efecto para establecer, acto seguido, que el mundo inconsciente colectivo se halla regulado por principios de analogía que explicarían, de algún modo, los fenómenos de sincronicidad. Ello le permitía diferenciar el mundo de las cosas contantes y sonantes del universo donde se producían «coincidencias significativas».

También el mundo externo, considerado a escala subatómica, según consideran los físicos actuales, escapa a la necesaria conexión de un antecedente que determine un efecto previsible, lo cual pone en tela de juicio la validez universal del principio de causalidad.

De todas formas, no hemos de buscar en Jung aclaraciones sobre los «secretos» de la materia, sino recibir el mensaje que nos ha transmitido acerca de la realidad de los contenidos de la psique: ese mundo oculto en nuestro interior ofrece una «realidad» específica. Alguien podrá decir que ese mundo interior sólo está poblado por representaciones del mundo externo o por entes imaginarios y aquí debemos

destacar el papel, a la vez creador y explorador de la imaginación, espejo en el que se reflejan nuestras más profundas tendencias, vehículo de nuestras más formidables aventuras en todos los niveles. La imaginación puede ser, en ciertos casos, la «loca de la casa», como indicó santa Teresa de Ávila; pero también puede manifestarse como la gran maga que con sus configuraciones nos invita no sólo a otorgar sentido a las zonas oscuras de la personalidad, sino a «crear» nuestra propia «realidad» interior.

Soloe pag 213

Caro p 200

Soloe pag 843

Caro pag 223

Socro p 187, 360

yo p 183

yo p 209

x p 310

carb pag 416