ANTONIO ESCOHOTADO

FILOSOFÍA

PARA NO FILÓSOFOS



ESPASA

ANTONIO ESCOHOTADO

FILOSOFÍA PARA NO FILÓSOFOS

Un recorrido esencial por la historia del pensamiento occidental

ESPASA

La lectura abre horizontes, iguala oportunidades y construye una sociedad mejor. La propiedad intelectual es clave en la creación de contenidos culturales porque sostiene el ecosistema de quienes escriben y de nuestras librerías. Al comprar este libro estarás contribuyendo a mantener dicho ecosistema vivo y en crecimiento.

En Grupo Planeta agradecemos que nos ayudes a apoyar así la autonomía creativa de autoras y autores para que puedan continuar desempeñando su labor. Dirígete a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesitas fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puedes contactar con ellos a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Queda expresamente prohibida la utilización o reproducción de este libro o de cualquiera de sus partes con el propósito de entrenar o alimentar sistemas o tecnologías de inteligencia artificial.

Edición de Jorge Escohotado Álvarez de Lorenzana

Ilustraciones de interior: Jesús Sanz

© Herederos de Antonio Escohotado, 2025

© Editorial Planeta, S. A., 2025
Espasa es un sello editorial de Editorial Planeta, S. A.
Avda. Diagonal, 662-664, 08034, Barcelona (España)
www.espasa.com
www.planetadelibros.com

Primera edición: octubre de 2025

Depósito legal: B.15.510-2025
ISBN: 978-84-670-7895-4
Preimpresión: Safekat, S. L.
Impresión y encuadernación: Rodesa, S. A.
Printed in Spain - Impreso en España



ÍNDICE GENERAL

NOTA DEL EDITOR 17

1. EL PENSAMIENTO PRECIENTÍFICO (I) 19
   I. Primitivismo y etnocentrismo 19
      1. Niños, locos y magia 20
   II. Deseo y regularidades objetivas 22
      1. El ritual 23
   III. La mente arcaica 23
      1. Lo literal y lo metafórico 24
   IV. Rasgos del mito 25
      1. Dramatización y conflicto 26
         1.1. *El rito eleusino* 27
   V. Escritura y lógica 28
   VI. La revolución neolítica 29

2. EL PENSAMIENTO PRECIENTÍFICO (II) 31
   I. De la magia directa a la indirecta 31
      1. Monoteísmo naturalista, y espiritualista 32
   II. El rito en los animales 33
      1. El matiz humano 34
   III. El sacrificio expiatorio 35
      1. La reacción griega 36
   IV. Lógica y magia 37
   V. La práctica como teoría 39

3. LOS PRIMEROS PENSADORES GRIEGOS (I) 41
   I. El estado de conocimientos 41
   II. La independencia del mundo 43
      1. Lo individual como principio emergente 44

2. Ciudades-Estado, y sus presupuestos 45
3. Estructura económica 46
III. Una naturaleza «física» 47
IV. Los milesios 48
1. La idea de lo indeterminado 49
2. La física de los elementos 50

4 Los primeros pensadores griegos (II) 53
I. Pitágoras y el pitagorismo 53
1. Una lógica deductiva 55
2. El conflicto del alma y el cuerpo 56
2.1. Lo oriental 57
3. La ambigüedad pitagórica 58
II. Heráclito y la razón 59
1. El cosmos racional 60
2. Lo objetivo del *logos* 61
3. La doctrina del devenir 62
III. Los eleáticos 62
1. La ontología 63
2. Zenón y Meliso 64
IV. El atomismo 65
1. La sensación y el alma 67
V. Anaxágoras 68
1. La mezcla y las semillas 69
2. El entendimiento agente 70

5. El análisis ético y sociológico 73
I. El saber como cultura 73
1. De la razón objetiva a la subjetiva 74
2. La civilización como fin absoluto 75
II. Divergencia de saber y cultura 77
1. Inclinaciones de la naturaleza y preceptos convencionales 79
III. Un absoluto ético 80
1. Razón y misticismo 81
2. Doctrinas socráticas 82
3. La condena del agitador 82

6. La herencia de Sócrates 87
I. Contra el dogma 87
1. Lo cambiante y lo imperecedero 88
2. La formación del temperamento 90
3. Reconsiderando el esfuerzo 93

II. El razonamiento seminal 95
1. La virtud civilizada 97
III. La progresión del heroísmo 100
1. La singularidad del hombre libre 102

7. El conocimiento como arte de vivir 107
I. La razón democratizada 108
II. Las primeras escuelas 110
1. Megáricos 110
2. Cínicos 111
3. Hedonistas 112
III. Las escuelas posteriores 113
1. Estoicos 113
2. Epicúreos 116
3. Escépticos 119
IV. Lo común en las escuelas, y sus límites 121

8. La filosofía platónica 125
I. Temperamento y peripecias 126
II. La luz y las sombras 128
III. Una teoría de lo ideal 130
1. Lo relativo y lo absoluto 133
2. La dialéctica 134
2.1. La dialéctica del uno 135
2.2. El concepto de «ser» 136
IV. El alma encarcelada 137
1. Lo espiritual y lo corpóreo 138
2. El alma como pensamiento 139
V. Cosmología 140
1. La finalidad del mecanismo platónico 141
VI. Proyecto político 142
1. La república 143

9. La plenitud del saber antiguo (I) 147
I. La ciencia en cuanto tal 147
1. Los elementos del *Corpus* 150
II. Rasgos del realismo aristotélico 151
III. La lógica 153
1. La razón como forma 153
2. Teoría del juicio 155
2.1. La relación como «devenir» 155

2.2. Clasificación de los juicios 156
2.3. Las categorías 157
3. La inferencia y el razonamiento 158
3.1. Mediación y conocimiento 159
3.2. Refutación de los paralogismos 160

10. La plenitud del saber antiguo (II) 163
I. Metafísica 164
1. Materia y forma 164
2. Principio formal y principio causal 165
3. Lo divino 166
II. Física 167
1. El dominio físico 168
III. Psicología 170
1. El entendimiento humano 171
2. Las etapas del conocimiento 171
IV. Ética 172
1. El placer y la felicidad 173
2. La justicia y el derecho 174
V. Sociología económica 174
VI. Política 176
1. Las formas de gobierno 177
2. El espíritu de la *Política* 178

11. Roma y el cristianismo 181
I. Grecia y Roma 182
1. El espíritu romano 183
II. El ocaso filosófico 184
1. Su correlato político: el Bajo Imperio 185
III. Alejandría 187
1. Los neoplatónicos 188
IV. El cristianismo 189
1. Cristianismo y filosofía 190
2. El contraste de los mundos 191
3. La justicia social 193

12. El laborioso retorno de la ciencia 197
I. La Tierra y el firmamento 197
1. El heliocentrismo antiguo 198
2. El geocentrismo 199
II. La transformación de Europa 200
1. Las ciudades libres 201

2. Erasmo como portavoz 202
3. Lutero o la convergencia 204
III. Una escolástica científica 206
1. Guillermo de Occam 207
1.1. El saber y los signos 208
2. El movimiento de las Universidades 209
2.1. La Universidad de París 210
IV. Preparando el Renacimiento 211
1. El cardenal de Cusa 212
2. Los paduanos 212
3. La academia florentina 213
V. Rasgos generales del Renacimiento 214

13. La cosmología renacentista 217
I. Copérnico 217
1. Recepción de la idea heliocéntrica 219
2. La dinámica celeste 220
II. Tycho Brahe 221
III. Una solución al misterio de los cielos 223
1. El hallazgo de las leyes 224
1.1. Una dinámica corpórea 225
1.2. El detalle de las tres leyes 226
1.3. Ciencia y misticismo 227

14. «La ciencia nueva» 229
I. Proyectiles y otros graves 229
II. El genio de Pisa 231
1. La ley de caída 233
2. El principio de inercia 235
3. Fundamentos teóricos 235
III. La ciencia operativa baconiana 238
1. Una reforma de la mentalidad científica 238
2. Empirismo y operatividad 240
3. El proyecto titánico 240

15. Filosofía de la Naturaleza 243
I. Giordano Bruno 244
1. El universo viviente 246
II. La cosmología cartesiana 247
1. Inercia y física del choque 248
2. Negación del vacío y los vórtices 249
III. Una gravitación universal 250
1. El sistema perfeccionado del mundo 253

16. La visión newtoniana del mundo 255
I. El atomismo 256
1. El éter y la precariedad del orden cósmico..... 257
II. La nueva Biblia científica..... 258
1. Las Definiciones..... 259
2. El desarrollo..... 259
3. Hipótesis e inducción 262
3.1. El movimiento absoluto 263
3.2. El tiempo absoluto 263
3.3. El espacio absoluto 264
III. Fuerza y causalidad..... 265
1. Causa y medida..... 267

17. Postulando la razón 269
I. Ser y pensamiento, otra vez 269
II. Descartes 271
1. La duda metódica 271
2. El solipsismo resultante..... 273
2.1. El análisis de la idea 274
3. Los términos de la escisión..... 275
III. Spinoza 276
1. La substancia 277
2. Atributos y modos 278
2.1. Lo afirmativo de la esencia 279
3. La vida correcta 279
3.1. Virtudes y vicios 280
4. Un amor «intelectual» 280
IV. Del autoritarismo al liberalismo 281
1. Hobbes y Spinoza..... 283
V. Leibniz..... 285
1. El individuo 286
1.1. El principio de los indiscernibles..... 287
1.2. La percepción como interior 288
1.3. Los cuerpos 288
2. Lo analítico y lo sintético..... 289

18. Postulando la experiencia 291
I. El empirismo inglés 291
1. Una psicología del conocimiento 292
2. El empirismo como idealismo..... 294
3. Las tesis liberales 295

II. Hume y el «sueño dogmático» 296
1. El escepticismo psicológico 297
2. Hacia una Ciencia del Hombre 299
3. La dignidad del comercio 300
III. Entorno y tendencias de la Ilustración 302
1. La *Enciclopedia* 303
1.1. Un progreso lineal: los ideólogos y Rousseau 305
IV. Un progreso no lineal 307
1. Montesquieu 307
2. Smith 308
2.1. El análisis de mercado 309
2.2. Sentido del liberalismo 311

19. La síntesis kantiana 313
I. *Crítica de la razón pura* 315
1. Requisitos de cualquier ciencia posible 315
2. Sensación y formas puras 316
3. Comprensión y categorías 317
4. La razón y las ideas 319
5. El canon de la razón pura 320
6. Lo subjetivo y lo objetivo 321
II. *Crítica de la razón práctica* 322
III. *Crítica del juicio* 324
IV. Política e historia 326

20. El idealismo postkantiano 327
I. Alemania y la filosofía 327
1. El sistema de Fichte 328
1.1. Un sujeto «absoluto» 328
2. El sistema de Schelling 330
3. La maduración del idealismo 331
II. El sistema hegeliano 333
1. Dialéctica y saber especulativo 334
2. La metafísica 336
3. La *Fenomenología del espíritu* 337
3.1. Conciencia 337
3.2. Autoconciencia 338
3.3. Razón 339
3.4. Espíritu 340
3.5. Religión 341
3.6. Saber 342

21. El espíritu objetivo 343
I. La filosofía de la historia 343
1. El mundo oriental 345
2. El mundo griego 346
3. El mundo romano 346
4. El mundo germánico 347
II. La filosofía del derecho 348
1. El Estado hegeliano 350
III. El hegelianismo 352
1. La izquierda hegeliana 352
1.1. La crítica de la religión 353
2. El radicalismo político 353
2.1. El anarquismo 354
3. El socialismo utópico 356
4. Proudhon 357

22. Positivismo y materialismo 359
I. Filosofía social y lucha de clases en Francia 360
1. Comte 362
1.1. El catecismo comtiano 363
1.2. Filosofía de la historia 363
1.3. Sociología y concepto general del saber 364
2. La sociología crítica 365
II. La filosofía evolucionista 367
1. Darwinismo social y anarquismo civilizado 368
III. El marxismo 369
1. El materialismo histórico 370
2. La dialéctica del desarrollo económico 371
3. Una justicia social 372
3.1. El concepto de plusvalía 376

23. Filosofías de la vida 379
I. El irracionalismo filosófico 380
1. Una voluntad involuntaria 381
2. Filosofía de lo inconsciente 382
II. El vitalismo de Nietzsche 383
1. Del pesimismo al *amor fati* 383
2. Débiles y fuertes 385
3. El análisis del nihilismo 386
4. Las etapas del espíritu 387

III. La teoría de las concepciones del mundo 388
1. Dilthey 389
1.1. Una psicología *de la historia universal* 390
1.2. Límites del historicismo 391
2. Husserl 392
2.1. El método fenomenológico 394
2.2. Lo bizantino y lo conceptual 394

24. Pensamiento contemporáneo 397
I. Bergson 398
1. La «duración» 399
2. Dialogando con la física 400
2.1. Las direcciones del élan *vital* 401
2.2. Instinto e inteligencia 402
II. La filosofía española 404
1. Zubiri 405
III. Heidegger 406
1. La exégesis de *Ser y tiempo* 407
2. La filosofía de la historia de la filosofía 409
IV. El existencialismo francés 411
1. El proyecto fundamental 412
V. El fundamento de ciencias exactas 414
1. El papel de la lógica 416
2. Una crisis dialéctica 417
3. Lo indudable y lo pragmático 419
VI. Los neopositivistas 420
1. El primer Wittgenstein 421
2. Las *Investigaciones filosóficas* 422
3. Neopositivismo y corporativismo 423
4. Reacciones contemporáneas 425

Bibliografía 427
Índice onomástico 433

1
El pensamiento precientífico (I)

I. Primitivismo y etnocentrismo

Hablar de «pueblos primitivos» remite muchas veces al acto de mirarse cada grupo humano su propio ombligo [1] con gran complacencia, una operación que se conoce como *etnocentrismo* [2]. Con gran soltura metemos en esa rúbrica civilizaciones antiguas o extinguidas, países simplemente depauperados y comunidades sin escritura (ágrafas) supervivientes, ejercitando un velado o abierto desprecio hacia modos de concebir el mundo distinto del nuestro. Esta tendencia a ignorar, a exponer tendenciosamente o a condenar lo distinto —denominador común de muy distintas culturas— tiene la más primitiva de las raíces, y es sin duda la construcción más endeble desde una perspectiva científica.

Por otra parte, solo la civilización occidental contemporánea destina recursos a preservar, estudiar y difundir manifestaciones de cualesquiera otras civilizaciones. Los departamentos de Arqueología, Filología, Historia y Antropología de nuestras Universidades se dedican a ello precisamente, y confundiríamos etnocentrismo con progreso (en ciencias y técnicas) pensando que la perspectiva occidental deforma otras civilizaciones y culturas *en mayor medida* que estas la deforman a ella. Dicha aclaración es oportuna ante tesis como las de E. Said [3], a

[1] Acto también conocido como onfaloscopia. (N. del E.)
[2] De *ethnos,* que significa «raza» y «pueblo».
[3] E. Said, *Orientalismo,* Ed. Libertarias-Prodhufi, Madrid, 1990.

cuyo juicio Occidente prefiere ignorar la realidad de otras culturas, aunque él —palestino de origen, nacionalizado norteamericano— lleve décadas enseñando instituciones e historia árabe en Universidades norteamericanas. Cuando las rentas del petróleo sufraguen en Riad, Kuala Lumpur o Teherán cátedras como la de Said en Columbia (Nueva York), donde profesores occidentales expliquen libremente instituciones e historia occidental, la balanza empezará a equilibrarse. Por ahora, ninguna otra civilización ha introducido el etnocentrismo como instrumento de autocrítica, y solo en sus territorios florecen becas para cultivar la antropología comparada.

Said mantiene que los estudios occidentales sobre Oriente son un sistema «eurocéntrico» de prejuicios y estereotipos que pasa por alto tanto matices individuales como «la empresa común de fomentar la comunidad humana». Bien podría ser, y no deben escatimarse medios para sopesar cuidadosamente esos cargos. Pero aguardamos aún investigaciones no occidentales sobre Occidente que nos ayuden a superar prejuicios y estereotipos «orientalistas». El libro de Said es inservible a tales fines, pues más que evaluar los estudios occidentales sobre Oriente (que allí se consideran «discursos de poder, ficciones ideológicas y grilletes forjados por la imaginación»), será preciso enseñarle a Occidente cosas sobre sí mismo. Por ejemplo, William Jones desenterró el sánscrito cuando los brahmanes solo hablaban dialectos locales, permitiéndoles así volver a leer los textos escritos por sus ancestros [4], y ya desde niños los europeos están familiarizados con peripecias de *Las mil y una noches* gracias a entusiastas traductores como Richard Burton. Si los occidentales desbarran cuando tratan de describir a Oriente, ¿qué rasgos caracterizan la descripción inversa, o es que acaso no existe? Y si existe, ¿está teñida por «discursos de poder, ficciones ideológicas y grilletes forjados por la imaginación»? Como cualquier tarea que se posponga al día de mañana, su resultado resulta imprevisible.

1. Niños, locos y magia. Despejados estos puntos elementales sobre el etnocentrismo, centrémonos en lo «primitivo». Tras gozar de una acogida muy entusiasta, la idea psicoanalítica de fundir infancia, men-

[4] W. Jones (1746-1794), que llegó a dominar veintiocho lenguas, fue magistrado inglés en Calcuta y fundó la lingüística comparada al establecer parentescos entre el sánscrito y el griego clásico, considerándolos ramas del indoeuropeo.

talidad «primitiva» y ciertas formas de trastorno mental [5] como manifestaciones de un mismo proceso ha ido hallando más y más oposición. Intentemos ver sumariamente las razones a uno y otro lado.

Una niña de tres años, sintiendo una corriente de aire fresco, corre a tapar un muñeco «para que no se acatarre»; es incapaz, en apariencia, de distinguir lo vivo de lo muerto, aunque posea miles de experiencias sensoriales que atestiguan claramente la distinción entre unas cosas y otras. He ahí un paralogismo, expresión para indicar algo con apariencia lógica, aunque desprovisto de lo fundamental en «lógica». Los paralogismos infantiles, añadimos, vienen de que su aprendizaje de la lengua se verifica siguiendo cauces lúdicos o de juego, con un método bastante mecánico de tanteos, donde la confusión entre modos distintos de ser y juzgar (confusión «categorial») se usa al comienzo de la vida, y luego va desechándose espontáneamente.

Ahora fijémonos en otro acto: el sacerdote levanta una fina oblea y dice que es carne y sangre de un difunto resucitado. Los paralogismos del ritual religioso, nos diremos, cubren del mismo modo la liturgia católica, la de los bantúes y la del megalítico cretense; tienen siglos y milenios, no se pueden explicar sin más como etapas precoces en un aprendizaje por tanteos, y deben provenir de una diferencia cultural, siendo etnocéntrico aplicarles el concepto racionalista de paralogismo.

Supongamos, por último, que se trata de alguien que solo conversa con el cadáver de algún insecto hace semanas. Los paralogismos del loco, diremos, no tienen ni el carácter de una actitud cultural independiente ni el de etapas en un aprendizaje, sino el de anormalidades penosas.

Evidentemente, no pueden medirse por el mismo rasero la infancia, ciertos pueblos y religiones y la esquizofrenia paranoica. Sin embargo, lo que asombró grandemente a Freud fue que —siendo fenómenos tan dispares— produjesen una y otra vez paralogismos en definitiva tan idénticos. Esto sería en sí un paralogismo típico —el de *pars pro toto,* o identificación de algo por meros predicados— si no fuese porque, en vez de dogmatizar, a la vez, sobre la infancia, el hombre primitivo y la enfermedad mental, lo que esa coincidencia sugiere

[5] Dos obras de S. Freud —*Tótem y tabú* y *El hombre Moisés y la religión monoteísta*— son el mejor ejemplo de esta orientación.

es algo distinto, identificable como unidad del pensamiento mágico. La niña que protege el muñeco del frío, la transubstanciación litúrgica del pan y la charla del llamado esquizofrénico con un cadáver son meras variantes de una sola operación que mezcla categorías dispares, como, por ejemplo, si quisiésemos sumar ángulos y temperaturas, manzanas y sonidos.

Deshacer esa operación de mezcla arbitraria exigirá el titánico esfuerzo del *Organon* aristotélico, que veremos más adelante. Pero no debe escapársenos que a las dificultades intrínsecas del correcto razonar sobre el mundo físico se añade, como factor decisivo, la inercia del punto mágico de partida.

II. Deseo y regularidades objetivas

Antes del pensamiento que aspira a una coherencia lógica hallamos fe en alguna capacidad prodigiosa. Tal como en el hombre, individualmente considerado, la infancia —con sus específicas modalidades de juicio y acción— constituye el comienzo, así también en la historia de la humanidad lo originario parece ser siempre el pensamiento mágico. Magia es cualquier conexión *inmediata* entre voluntad y mundo; en otros términos, es el poderío directo del espíritu sobre lo natural. Cuando un lactante tiene hambre no localiza alimento y se lo prepara, sino que simplemente llora. El deseo de comer motiva llanto, y ese ritual instintivo —teniendo cuidadores cerca— produce la perseguida modificación del medio. Casi tan espontáneamente como el niño llora, el hombre religioso reza, prescindiendo ambos de que cualquier modificación del medio requiere un conocimiento imparcial de las circunstancias, y actos acordes con ello, cuyo denominador común es un trabajo u otro, entendiendo por ello «paciencia ante lo negativo» (Hegel). La magia suplica lluvia en verano, y el trabajo construye aljibes para recoger la del invierno; pero hacer cisternas requiere nociones acertadas sobre muy diversas cosas, previsión y, sobre todo, digerir la certeza de que el mero deseo no basta para crear lo deseado.

Parece innecesario añadir que la técnica y la ciencia en general constituyen el resultado de aceptar el camino indirecto del trabajo, la mediación del deseo, frente al «sueño de omnipotencia» (Freud) que inspira su simple expresión ritualizada.

1. El ritual. Aquí debemos ver el doble lado que impone el reino del deseo al establecerse. La magia persigue que algo exterior o independiente obedezca a una voluntad particular, y esa misma pretensión dota a lo exterior de voluntad también. La proyección del deseo sobre lo objetivo hace que cada cosa del mundo posea deseo a su vez. El universo, dotado entonces de una ilimitada vitalidad y contornos difusos, obedece a innumerables fantasmas y fuerzas, tanto aliadas como hostiles. Eso produce un ánimo entre el pánico, el júbilo y el estupor, cuyo primer control sistemático es el ritual.

Por rito mágico entenderemos cualquier ceremonia basada en una afectación por «simpatía» y tendente a obtener el favor de los dioses. Ceremonia es cualquier secuencia fija y minuciosa de actos visibles en relación con propósitos definidos (la ceremonia tradicional del té entre los chinos, por ejemplo, con sus sesenta y cuatro movimientos reglados). En el estadio más primitivo, son dioses todos los objetos, que se jerarquizan de acuerdo con lo fundamentales que sean para cada individuo o grupo. La presión del deseo hace que cuanto menos interno y subjetivo sea el objeto, más divino aparezca. Pensemos en un río como el Nilo. Comparado con las exigencias diarias de nutrición y cobijo de los humanos, el curso de agua es un viviente imperturbable que nada necesita y nada pide, pero del cual depende la riqueza o la más desoladora miseria. La forma mágica de reaccionar ante ello es una colección de ritos que conecte las crecidas del río con la perentoriedad de las necesidades humanas. El Nilo es un dios, y serán dioses todos los objetos a quienes se otorgue un espíritu particular.

III. La mente arcaica

Observemos, sin embargo, que en el talante mágico no todo es proyección irreflexiva. Un gran egiptólogo, H. Frankfort [6], mantuvo que la diferencia fundamental entre el hombre antiguo y el moderno es que para el segundo los fenómenos de la naturaleza son impersonales, neutros, mientras para el primero son en general un «tú», situado a caballo entre lo pasivo de la impresión y lo activo de la fantasía. En sus propias palabras:

[6] H. y H. A. Frankfort, *El pensamiento prefilosófico,* 2 vols., FCE, México, D. F., 1958.

> El tú puede ser problemático, pero es, a pesar de ello, transparente. El tú es una presencia viva y única. Tiene el carácter sin precedentes e imprevisible de lo individual, cuya presencia solo se conoce en cuanto se revela por sí misma. El tú no es simplemente contemplado o comprendido, sino experimentado emocionalmente [...] como vida que se encara a la vida e implica todas las facultades del hombre en una relación recíproca [7].

Por lo mismo, en el pensamiento prefilosófico no hay solo estupor, gratitud y pánico ante objetos subjetivizados ni un mundo poblado básicamente por espíritus de los muertos. Hay también un universo lleno de vida, abierto al asombro de lo maravilloso, ajeno a la rutina, donde lo singular y lo inmenso se funden. No es exacto decir que el hombre arcaico anima lo inanimado, porque en realidad no hay nada inanimado para él. No se adapta a la «paciencia de lo negativo», pero tampoco tiene ante sí una realidad desnudada de substancia física como los actuales hechos. Los hechos (*facti* en latín) ofrecen un horizonte de gris facticidad que aquí falta. Lo que hay es una fluencia incesante de lo subjetivo y lo objetivo donde todo resulta misterioso, elocuente e intenso. Así, su experiencia desconoce el tedio de la monotonía y las representaciones abstractas. En el acontecer ve acciones, que no intenta descomponer analíticamente en fragmentos, sino captar como totalidad significativa en sí misma. Sol, árbol, valle, hombre, nube son primordialmente operaciones, que así resultan narrables.

1. Lo literal y lo metafórico. Siguiendo esa línea llegamos a las leyendas y a los mitos orales, donde lo real se relata metafóricamente, esto es, desbordando el significado literal de las palabras. La metáfora une términos en principio heterogéneos, descubriendo entre ellos una analogía. De ese modo acumula lo excepcional y lo natural, lo subjetivo y lo objetivo, la pura ceremonia del rito y el germen de su justificación.

> Ju-Ok, el creador, hizo una gran vaca blanca que surgió del Nilo, dando nacimiento a un niño y amamantándolo.

[7] Ibíd., vol. I, págs. 16-17.

Esta leyenda de los shiluk (un pueblo africano contemporáneo) ilustra cómo eventos múltiples pueden unificarse —gracias a «el creador»—, pero sin extraer de ello un pensamiento generalizable a otras circunstancias. En sus formas más esquemáticas, las leyendas contienen alguna visión singular de lo real. Exponen un hilo de actividades e ilustran con vivacidad unos sucesos, pero no pretenden tanto explicar como poner en palabras cierto culto. Comparemos el relato anterior con este otro del antiguo Egipto:

> Atum, el hombre primordial, surgió de las aguas. Sus primeros hijos fueron el aire *(shu)* y la humedad *(tefunt),* que engendraron a la tierra *(geb)* y el cielo *(nut).*

Aquí la idea de una génesis —cierta estirpe— se encuentra completamente desarrollada, y merced a ella la diversidad multiforme se reconduce a cauces unitarios. De algo surge todo, que tampoco es un amasijo de cosas simplemente diversas, sino una raíz de combinación como cuatro elementos (aire, agua, tierra y cielo). Cuando la leyenda pasa de su forma oral a escritura, y cobra esa unidad interna que suministra un sentido general a sus propios términos, nos hallamos ya en el elemento del mito.

IV. Rasgos del mito

El mito es pensamiento intuitivo, dotado de cierta lógica peculiar, que produce una «visión» no arbitraria o solo personal del acontecer. Y es una forma muy concisa y profunda de transmitir experiencia. El mito usa siempre varios planos de significación, y ha logrado maestría en el dominio de la metáfora, que —como vimos— es una manera de sobrepasar el sentido literal de las palabras. Su procedimiento consiste en narrar una historia de otros como la nuestra, y viceversa. Hace una crónica dentro de otra crónica, que justamente así puede expresar con hondura algo sobre la condición humana y el mundo.

Pensemos en el mito hebreo del «pecado original», con la elección entre los frutos del árbol de la vida y el de la ciencia:

> La serpiente preguntó a Eva si Dios le había prohibido comer de algún fruto del jardín. Ella respondió: «Podemos comer el fruto de cual-

> quier árbol del jardín salvo el que se encuentra en su centro; Dios nos ha prohibido comerlo o siquiera tocarlo, y si lo hacemos moriremos». La serpiente repuso: «Por supuesto que no moriréis. Dios sabe que tan pronto como lo comáis se os abrirán los ojos, y seréis como dioses, conociendo tanto el bien como el mal». Y cuando Eva vio que los frutos de ese árbol eran buenos de comer y atractivos tomó algunos y los comió. También dio algunos a su hombre, y él los comió. Entonces los ojos de ambos se abrieron, y descubrieron que estaban desnudos, por lo cual se cubrieron entrelazando hojas de higuera *(Génesis* 3, 1-7).

Los conceptos básicos aquí son que ser humano equivale a separarse de la vida animal (con su inocencia o inconsciencia), y que saber nos equipara a dioses (por capacidad de creación, y por discernimiento moral), aunque a la vez descubre la necesidad del dolor y la muerte, exigiendo de inmediato nuestro esfuerzo.

> Y dijo Dios a Adán: «Porque has escuchado a tu mujer, y comido del árbol que te prohibí, maldigo el suelo que pisas. Con trabajo te dará el alimento de cada día. Te ofrecerá espinas y cardos, condenándote a comer plantas salvajes. Te ganarás el pan con el sudor de tu frente hasta que vuelvas al suelo del que saliste, porque polvo eres y allí regresarás» *(Génesis* 3, 17-19).

1. Dramatización y conflicto. Yahvé, el Dios del judaísmo, ha lanzado maldiciones comparables a la mujer y a la serpiente unas líneas antes, pero aquí solo nos interesa cómo el Edén, los distintos árboles y el resto de circunstancias particulares son conceptos dramatizados. Un Dios irritado por criaturas díscolas, el humano destino del trabajo y otros elementos de la descripción bíblica ponen en escena un grandioso conflicto de ideas, que lamenta dejar atrás la inconsciencia animal (el puro instinto) y a la vez se enorgullece de haberlo hecho, aunque sea secretamente. En cualquier caso, describir la densidad y sutileza del mensaje transmitido por el mitógrafo hebreo en unas pocas líneas exigiría docenas o centenares de páginas escritas en prosa analítica, cuyo efecto final no mejoraría probablemente en nada la comprensión del núcleo que trata de comunicarse. Aquí reside la grandeza del mito: es un discurso poético que todos entienden, sin por ello degradarse a moraleja simplista.

En la mitología sumeria, por ejemplo, esta ruina de lo natural inmediato al consolidarse la cultura se expresa mediante la historia del

salvaje Enkidu, compañero del semidiós Gilgamesh, que vivía entre los animales y hablaba con ellos, pero que al ser iniciado en el amor carnal gracias a una ramera sagrada (sacerdotisa de Ishtar) deja de poder comunicarse con las bestias y de ser obedecido por ellas. Cuando Enkidu muere —tras insultar a Ishtar, la Venus sumeria—, a su amigo Gilgamesh no le queda sino «seguir adelante» con la carga de finitud e indigencia adherida a la condición humana.

1.1. El rito eleusino. El mismo procedimiento de dramatizar conceptos, y hasta cierto punto el mismo conflicto, aparece en otro de los mitos capitales en la cuenca mediterránea, que describe el paso del Paleolítico (cazador y nómada) al Neolítico (agrícola y sedentario). Perséfone [8], hija de Démeter, diosa de la fertilidad, es raptada mientras recoge flores del campo por Hades, dios de las moradas subterráneas que confinan a los muertos. En represalia, la diosa decreta una plaga de esterilidad sobre la tierra, que motiva un cónclave de dioses y una solución de compromiso: en lo sucesivo, Perséfone pasará la mitad del año junto a Hades y la otra mitad en la superficie, junto a su madre.

Perséfone representa el cereal que Démeter regala a los hombres, conmemorando el retorno de esa hija con la fundación de sus Misterios en Eleusis. Al igual que la espiga, Perséfone desaparece tras producir grano, y solo resurge con la siguiente primavera. Pero en ese mito no solo resuena el nacimiento de la agricultura, sino ante todo la comprensión —y aceptación— del destino de los vivientes en general, que es precisamente morir. Los Misterios de Eleusis, celebrados todos los años en otoño (durante casi dos milenios), celebraban las relaciones de lo subterráneo con la superficie, reconciliando a sus fieles con el ciclo total de la vida.

Era sabido que los administradores o «hierofantes» del Misterio distribuían una bebida ritual llamada *kykeón,* compuesta en principio por harina y menta. Hace poco comprendimos que demasiados factores convergentes apuntan a la presencia allí de ergina, un pariente muy próximo de la LSD, merced a cierto parásito de los cereales (el hongo *Claviceps purpurea,* o cornezuelo) que sigue siendo muy abundante en toda la llanura de Eleusis. Procedimientos muy sencillos, como sumergir las gavillas de cereal parasitado en agua, luego reservada como flui-

[8] Artemisa en latín, del mismo modo que la Démeter romana es Ceres.

do para el *kykeón,* permitían a los hierofantes provocar trances intensos de ebriedad en el millar o más de peregrinos *(mystes)* iniciados solemnemente cada año por medio de una ceremonia nocturna. La cuidadosa preparación del rito, que incluía atravesar unos Misterios «menores» meses antes de los «mayores», y el propio marco ceremonial, aseguraban que esos trances visionarios se experimentasen como iluminación sagrada, explicando de paso cómo personas de sobriedad intelectual indiscutible (Esquilo, Sófocles, Platón, Aristóteles, Cicerón, Marco Aurelio, etc.) mantuvieron un respeto reverencial por la experiencia. *Myo,* raíz de *mystes* y de *mysterion,* significa «cerrar la boca», «callar» y, en efecto, todos los peregrinos juraban por su vida no revelar detalle alguno de su iniciación.

Aquí tenemos un ejemplo de mito y rito con apoyo botánico, esto último sumido en absoluto secreto para los propios iniciados —que, por cierto, jamás repetirían la misma experiencia—, y gracias al cual podemos colegir el sentido de otros muchos Misterios oficiados en la cuenca mediterránea ya desde antes de Homero, que solo cesaron al convertirse el cristianismo en religión oficial del Imperio romano. Los europeos no descubrieron complejos mítico-rituales análogos hasta el descubrimiento de América.

V. Escritura y lógica

Lo común a los grandes mitos escritos es que la mentalidad propiamente primitiva —ligada a la sensación y el deseo inmediato, a la magia directa— está ya en retirada. El mundo va dejando de ser ese «tú» jubiloso y terrible donde se funden lo interior y lo exterior, la emoción y la impresión sensible, lo subjetivo y lo objetivo. Con la portentosa sobredeterminación [9] que exhiben en cada mínimo detalle, esos mitos indican que el pensamiento se fortalece con la revolución agrícola y

[9] Por sobredeterminación se entiende el hecho de que cada elemento aislado posea más de un sentido. Freud acuñó este término inicialmente para definir la densidad de relaciones (muchas veces contradictorias) vigentes en detalles de los sueños. Luego lo utilizó también para síntomas y fantasías de sus pacientes y, por último, para cualesquiera producciones de la vida psíquica. En este sentido, la sobredeterminación es una especie de metáfora no verbal que permite al significado deslizarse sobre distintos significantes auditivos, visuales, etc.

urbana, y que los más viejos ritos van recibiendo un sentido intelectual propiamente dicho. Han ido desgajándose estratos o niveles de significado en el discurso mitológico y se van perfilando con ello las categorías relacionales (unidad, pluralidad, coexistencia, exclusión, sucesión).

Este progreso representa una creciente separación, una ruina de la naturalidad anterior y un brusco despertar del sueño dogmático de la omnipotencia. El mito elabora las razones de la muerte, las consecuencias de la civilización, la renuncia al acuerdo inmediato —e ilusorio— del impulso interno y las cosas exteriores. Desde el principio toma el conflicto y la oposición como fondo último de la existencia: cada día el Sol ha de «vencer» a las tinieblas, los dioses benéficos a los maléficos, los héroes a los monstruos, el orden al caos, las aguas al fuego y el fuego a las aguas. El conflicto último está sin duda en vencerse el hombre a sí mismo, dominar su miedo, someter sus inclinaciones más particulares a lo común, hacerse capaz de soportar la verdad de su propia insignificancia en el concierto cósmico. Para el que logre esto hay un presentimiento todavía oscuro, aunque consolador, que es llegar a conocer —no solo a invocar— los principios de las cosas.

VI. La revolución neolítica

Los restos humanoides más antiguos parecen corresponder al periodo llamado Pleistoceno, era de las grandes glaciaciones. El pitecántropo, primer homínido creador de cultura, dispone ya del fuego y utiliza instrumentos de sílex, un tipo de piedra astillable. Hacia el año 50000 antes de nuestra era puede asegurarse que, agrupados en hordas poco numerosas, nuestros antepasados se dedican a pescar, cazar y recoger frutos. Viven en cavernas, salientes rocosos y chozas de piel. Hay entre ellos individuos representados con bastón de mando, signos de una veneración por la fecundidad, y canibalismo ritual.

El cuarto periodo glaciar, llamado de Würm, termina hacia 10000 a. C., iniciándose a partir de entonces un proceso de desertización gradual. Desde este momento comienzan a domesticarse algunos animales, y los restos de cadáveres incinerados, atados o inhumados en tinajas indican preocupación por el después de la muerte. Entre el cuarto y el quinto milenio comienza la llamada revolución neolítica con el cultivo agrícola, la cría de ganado, la cerámica, el transporte

fluvial (en barcas de piel) y el terrestre (carros de ruedas macizas), la metalurgia, los progresos en la construcción (ladrillos, megalitos), los tejidos y la cestería.

La consecuencia inmediata de la revolución neolítica es un rápido aumento de la población, que, al coincidir con la desertización de grandes extensiones, impone una migración hacia valles fluviales. Las primeras culturas urbanas —que Wittfogel llamó «culturas hidráulicas»— diversifican y jerarquizan el trabajo; tras el rey-pontífice aparecen sacerdotes, guerreros, funcionarios, artesanos, comerciantes, labradores, siervos y esclavos. El fortalecimiento de la interdependencia crea una prestación gratuita de trabajo personal (corvea) y la entrega de bienes (tributos). La ciudad-mercado está regida por ideas teocráticas, con representaciones de un juicio posterior a la muerte y ofrendas a los difuntos. Hacia el siglo XXXV a. C. aparecen en Uruk, precisamente como medio auxiliar para la contabilidad del gran templo (donde se verifican los préstamos con interés y las ceremonias sagradas), las primeras tablillas de arcilla escritas. Con la escritura comienza la *historia* propiamente dicha.