

---

## CULTURA, MITO, ARQUETIPO Y ASTROLOGIA: LOS LÍMITES DE LA INTERPRETACIÓN

---

*Carlos Jaime Ramírez Pérez*

*¿Dónde está la vida que hemos perdido en vivir?  
¿Dónde la sabiduría que hemos perdido en conocer?  
¿Dónde el conocimiento que hemos perdido en información?  
Veinte siglos de historia humana  
Nos alejan de Dios y nos aproximan al polvo.*

**Thomas Stearns Eliot**

**M**e dirijo a ustedes desde un continente que hace más de cinco siglos refundió su identidad y que hoy hace sus mejores esfuerzos por reencontrarla. Desde ese ya lejano 1492, occidente renunciaba, irreversiblemente, a encontrarse consigo mismo y emprendía, definitivamente, esa loca carrera a la que hace alusión Eliot en los versos que me sirven de epígrafe. La astrología iría, gradualmente, perdiendo terreno hasta convertirse en la hija espuria del saber; los astrólogos nos fuimos adaptando al sínodo de los tiempos, y de ser los consentidos del poder, introducidos con orgullo por las grandes puerta a los vastos salones, terminamos entrado a hurtadillas por la puerta de atrás destinada al servicio doméstico. Fuimos, sin darnos cuenta, reconociendo como cierto el estigma y terminamos confundiendo *ocultismo* con ocultarse y, entonces, tapamos nuestros nombres con seudónimos. Y se inició un nuevo drama, esa hija espuria se encamina hacia los tribunales de la ciencia para obtener el reconocimiento, que no la legitimidad, de su disciplina. Se reclamaba su lugar dentro de las áreas del saber sin más argumento que demostrar el uso de las matemáticas para los cálculos y de su prima lejana la estadística, para mostrar nuestros aciertos a través de muestreos, pero a sabiendas de que no podíamos cumplir con las exigencias del método de la ciencia clásica; nuestra disciplina no era medible, no era experimental y no estaba sujeta a leyes.

Quizás no sea el más indicado para hablar de esto ante un auditorio que condensa y representa cientos de años de labor astrológica y que, en particular, expresa en cada uno de ustedes mucho tiempo de laborioso trabajo. Yo tan sólo hace una década inicié este camino. Esgrimo en mi defensa varios años de labor académica, una obstinada testarudez que me

impide renunciar a mis ideas y una rebeldía congénita que me obliga a estar en contra de lo establecido; desde luego es muy probable que esta no sea la mejor carta de presentación, les pido disculpa por la osadía.

Llegué a la astrología buscando respuestas que la psicología no había podido darme e inquiriendo por una aproximación que fuera más allá de la propuesta de otros saberes que se ubicaban exclusivamente en el terreno de la experiencia personal. En la medida en que fui conociendo las bases de este saber fue incubándose en mí una impresión de que algo estaba haciendo falta y esta sensación de insuficiencia fue convirtiéndose en una idea: había que desandar el camino para reencontrarnos con los orígenes y desde allí rastrear algunos elementos que, presentía, se habían perdido.

Un segundo elemento que me creaba gran indisposición era encontrar una cierta rigidez conceptual en muchos de los exponentes contemporáneos, y se daba con mucha frecuencia. Esto me hacía sospechar que en la disciplina existe una buenas dosis de acomodamiento, lo que ineludiblemente lleva a la parálisis ya que cuando un sistema se convierte en dominante se vuelve insensible a la experiencia y predomina la coherencia sobre el acuerdo lógico-empírico, es decir la racionalización sobre la racionalidad. A estas alturas se vuelve rígido en las relaciones conceptuales, no admite crítica y transforma la teoría en doctrina; bajo estas condiciones su construcción teórica se convierte en ideología degradada y dogmática. Había que hacer algo, también, en este sentido.

Esta ponencia contiene los resultados de esa primera incursión y las reflexiones producto de la inmersión inicial. Es, pues, básicamente una propuesta para profundizar seriamente en esta línea de trabajo.

Iniciaremos la exposición presentando el marco en el cual se desarrolla la reflexión. Hemos estado inmersos en un mundo al que llamamos realidad, la humanidad ha buscado permanentemente explicárselo y occidente ha propuesto y confrontado esas diversas explicaciones desde que el *logos* fue tomando distancia con el *mythos*. La pregunta a la que se buscaba respuesta era *el cómo*, con lo cual se daba preponderancia a la “causa” y el “efecto”, excluyéndose la finalidad y la intencionalidad que inducía la respuesta del *por qué*. Con este enfoque, después de más de dos milenios, creímos que teníamos todo resuelto pero el siglo XX, testarudamente, fue resquebrajando todo el andamiaje construido con ayuda de Dios, primero, y con la certeza, después, de que nosotros éramos los dioses.

¿Era universal este acercamiento? Categóricamente ¡NO!, por el contrario era una excepción. Ninguna cultura, distinta de la judeo-cristiana, se ha situado en el tiempo histórico; todas han preferido, más bien, el espacio natural (Papaioannou, 1983) –volveremos sobre estos conceptos más adelante–. El resultado de situarse en el *tiempo histórico* fue la separación del hombre y del universo, y con esto, creer que la manipulación y el dominio de la naturaleza y un esfuerzo por comprenderla dilucidando la causa de los fenómenos, era la única vía del saber. Occidente nos marcó el modo de aprehender el conocimiento y nos estigmatizó con la idea de progreso. El resultado final del experimento fue la “ciencia clásica”.

Los parámetros en que se formó la ciencia a que hacemos referencia, y que predominaron hasta mediados del siglo pasado, han variado dramáticamente. Pasamos de un mundo preso en los conceptos de la mecánica clásica, regido por el orden, la continuidad, la ley y la reversibilidad; sistemas estructurados con base en lo simple, estable, lineal y singular, a otro mundo en el que impera el desorden, la discontinuidad, el azar y la irreversibilidad; es decir, sistemas heterogéneos basados en lo complejo, evolutivo, no lineal y múltiple, como lo ha señalado Prigogine (1982).

Pero quizá lo más importante del cambio es que hoy el experimentador forma parte del experimento, el hombre no es ya más un simple espectador del fenómeno. Opera bajo el

principio en el cual todas las partes del universo están unidas en una forma íntima e inmediata. Esto nos sitúa ante dos evidencias: primero, el hombre vuelve a ser naturaleza, y segundo, al resquebrajarse la percepción mesiánica del tiempo, desaparece el futuro y se relativiza la importancia del presente. El saber asume un nuevo lenguaje, el cual, otrora, habría sido estigmatizado como místico.

A esta altura de los tiempos, saber y arte pueden nuevamente transitar por los mismos caminos. Desde luego no el arte que nos venden los diletantes de la modernidad y sus huestes globalizadoras, o la posmodernidad y sus teorizantes hibridadores. El conocimiento recobra su profundo sentido como un acto de creación, y sólo es posible en un estado de trance, de iluminación. No es que sea distinto, en el procedimiento, a los grandes descubrimientos del ayer; ellos fueron, siempre, producto de un momento intuitivo. En lo que se diferencia es en la forma de ser presentados, hoy ya no es necesario cubrirles con un discurso cientifista para ser presentados a la comunidad académica. La llegada ha este punto sólo fue posible cuando se evidenciaron y se reconocieron los límites de la percepción. En su hermosa obra *Hiperespacio*, el físico norteamericano Michio Kaku (1994) nos describe, demoledoramente, esos límites que siempre nos resistimos a reconocer.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Kaku, de padres japoneses, inicia su obra con el siguiente relato:

*“Recuerdo que mis padres me llevaban a veces a visitar el famoso Tea Garden japonés en San Francisco. Uno de los recuerdos más felices de mi infancia es el de agacharme cerca del estanque, atraído por las carpas de brillantes colores que nadaban lentamente bajo los nenúfares.*

*En esos momentos relajados, me sentía libre para dejar volar mi imaginación; me hacía preguntas estúpidas que sólo un niño puede plantear, por ejemplo, cómo verían las carpas del estanque el mundo que les rodeaba. Yo pensaba: ¡qué mundo tan extraño debe ser el suyo!*

*Viviendo toda su vida en el estanque poco profundo, las carpas creerían que su «universo» consistía en las aguas oscuras y los nenúfares. Al pasar la mayor parte de su tiempo burlando en el fondo del estanque, apenas serían conscientes de que podía existir un mundo extraño por encima de la superficie. La naturaleza de mi mundo estaba más allá de su comprensión. Yo me sentía intrigado por el hecho de que pudiera estar sólo a unos pocos centímetros de las carpas, pero separado de ellas pese a todo por un inmenso abismo. Las carpas y yo pasábamos nuestras vidas en dos universos distintos, sin entrar jamás en el mundo del otro, pero estábamos separados sólo por la barrera más estrecha, la superficie del agua.*

*En cierta ocasión imaginé que podría haber carpas «científicas» viviendo entre los peces. Ellas se burlarían, supongo, de cualquier pez que les propusiera que podía existir un mundo paralelo apenas por encima de las aguas. Para una carpa «científica», las únicas cosas que eran reales eran las que un pez podía ver o tocar. El estanque era todo. Un universo invisible más allá del estanque no tenía sentido científico.*

*Una vez me sorprendió una tormenta lluviosa. Noté que la superficie del estanque era bombardeada por miles de minúsculas gotas de lluvia. La superficie del estanque se hizo turbulenta, y los nenúfares eran llevados de un lado a otro por las ondas del agua. Mientras buscaba abrigo del viento y la lluvia, me preguntaba cómo verían las carpas todo esto. Para ellas, los nenúfares parecerían moverse por sí mismos, sin nada que los empujase. Puesto que el agua en la que vivían parecía invisible, como a nosotros nos lo parece el aire y el espacio que nos rodea, ellas estarían desconcertadas por el hecho de que los nenúfares se moviesen por sí mismos.*

*Sus científicos, pensaba yo, propondrían un ingenioso concepto al que llamarían fuerza para ocultar su ignorancia. Incapaces de comprender que pudiese haber olas en la superficie invisible, concluirían que los nenúfares se movían sin ser tocados debido a que entre ellos actuaba una entidad misteriosa e invisible llamada fuerza. Quizá dieran a esta ilusión nombres sofisticados (tales como acción-a-distancia, o la capacidad de los nenúfares para moverse sin que nada los toque).*

*Una vez imaginé qué sucedería si fuese al fondo y sacase a una de las carpas científicas fuera del estanque. Antes de que la volbiese a arrojar al agua, se agitaría furiosamente mientras yo la examinaba. Me preguntaba cómo reaccionarían ante esto el resto de las carpas. Para ellas, sería un suceso realmente insólito. Notarían primero que una de sus científicas había desaparecido de su universo. Simplemente desaparecido, sin dejar huella. Dondequiera que mirasen, no verían rastro de la carpa perdida en su universo. Luego, segundos más tarde, cuando yo la arrojase de nuevo al estanque, la científica reaparecería súbitamente a partir de la nada. Para las otras carpas, parecería que había sucedido un milagro.*

Dentro del nuevo marco del saber, la astrología puede retomar su camino. No reclamando un lugar, no mendigando reconocimiento, por el contrario, desempeñando ese papel que la consagró como la reina de conocimiento dando respuestas a los nuevos interrogantes que se le abren a la humanidad. Pero para ello demanda cumplir algunas exigencias: en primer lugar, pasar a un nuevo plano, distinto a este que hasta hoy ha prevalecido, el de ser un vital instrumento de soporte para el ser humano, para asumir la misión de una disciplina que puede dar respuestas, que puede explicar fenómenos. En segundo lugar, ha de redireccionar su enfoque a partir de la pregunta *¿por qué funciona?* Desde luego esto nos llevará nuevamente al *espacio natural*, a la idea de periodicidad celeste que ritma la existencia del universo sin alterar su organización ni romper su perpetuidad (Papaioannou, 1962).

Como punto de partida, en este confuso periplo de iniciación, los primeros pasos son los más difíciles. Propongo desarrollar un trabajo de reconceptualización y profundización en los modelos supuestos y aceptados casi sin discusión de *cultura* y *mito*, y apropiarnos con mayor profundidad del de *arquetipo*. En esa línea se imponen las siguientes reflexiones.

## CULTURA

Todos tenemos una noción de cultura y proponemos ideas de acuerdo a esta visión. Para unos, la cultura es una gran acumulación de saberes, el erudito es una persona culta; por extensión las expresiones de la cultura son los museos, la música clásica, la literatura universal. Para otros, cultura se asimila simplemente a la producción de una industria y a la oferta que la misma ha dado en llamar cultural: industria discográfica, espectáculos, libros de consumo masivo. Unos más reconocen como cultura al fraccionamiento del conjunto social: cultura de los jóvenes, cultura del rock o del hard o del rap, cultura urbana. Una propuesta mucho más amplia asume la cultura como las manifestaciones de lengua, arte, ritual, sabiduría popular, que caracterizan un entorno determinado; esta percepción aportada por la antropología, ha servido como instrumento diferenciador para explicar las características de los pueblos a lo largo del tiempo y de acuerdo al espacio ocupado por ellos.

Lawrence Durrelle (1960), infatigable viajero y perspicaz observador, insistía en reconocer una constante en los pueblos que trasciende el tiempo y pareciera perpetuarse en el espacio. Otro impenitente viajero, René Rebetez (1992), no se resignó a la función de observador, muy por el contrario, cada cambio de espacio significó para él un aprendizaje por

---

*Después de serenarse, la científica contaría una historia realmente sorprendente. "De repente -diría-, fui sacada de algún modo del universo (el estanque) y arrojada a otro mundo misterioso, con luces cegadoras y objetos de formas extrañas que nunca había visto antes. Lo más extraño de todo era que la criatura que me tenía prisionera no se parecía en absoluto a un pez. Quedé impresionada al ver que no tenía ningún tipo de aletas, pero de todos modos podía moverse sin ellas. Me chocó que las leyes familiares de la naturaleza no se aplicaban en ese mundo extraño. Luego, tan repentinamente como antes, me encontré de nuevo arrojada a nuestro universo." (Por supuesto, esta historia de un viaje más allá del universo sería tan fantástica que la mayoría de las carpas la despacharían como una completa necedad.)*

*A menudo pienso que nosotros somos como las carpas nadando tranquilamente en el estanque. Pasamos nuestras vidas en nuestro propio estanque, confiados en que nuestro universo consiste sólo en aquellas cosas que podemos ver o tocar. Como para las carpas, nuestro universo consiste sólo en lo familiar y lo visible. Nos negamos con suficiencia a admitir que puedan existir universos o dimensiones paralelas cerca de nosotros, apenas más allá de nuestro alcance. Si nuestros científicos inventan conceptos como fuerzas, es sólo porque no pueden visualizar las vibraciones invisibles que llenan el espacio vacío que nos rodea. Algunos científicos sonríen burlonamente ante la mención de dimensiones más altas porque no pueden medirlas convenientemente en el laboratorio." (págs., 19-21)*

inmersión en la cotidianidad; con sus vivencias reconoció las singularidades del pueblo latinoamericano que se expresa de la misma manera en una comunidad aborígen, con poco o ningún contacto con el mundo moderno, como en la ciudad de México -la megalópolis por excelencia- expuesta desde siempre al embate de las tendencias uniformadoras.

¿Qué tanto de lengua, ritual, arte y sabiduría podríamos mostrar como elementos homogenizadores para nombrar como cultura una expresión determinada?

La propuesta es mirar la cultura como esa gran fuerza telúrica que permite que se de una dinámica social como el elemento regulador de los pueblos, como el mecanismo que posibilita la expresión de lo colectivo a través de lo individual, como síntesis y como la energía que trasmuta la síntesis en cambios cualitativos del conjunto. ¿Cómo, entonces, se podría pensar la cultura en los términos propuestos?

James Lovelock (1979), el biólogo británico propulsor de la hipótesis Gaia, nos sugiere ver el planeta como un único sistema viviente indisoluble; es decir que todos los seres, entre los que está el hombre, desde luego, forman parte de este inmenso organismo. Para tal efecto propone observarlo como un sistema cibernético, el cual se sirve de una lógica circular, extravagante para la ciencia tradicional que gusta pensar en términos lineales de causa-efecto.

Para que el sistema funcione, es menester que busque su equilibrio, pero es suficiente que esté próximo al mismo y que siempre tienda a él. Esta dinámica se garantiza mediante tres procesos: la actividad que pone en movimiento el sistema, la regulación que permite la entrada o salida de la energía necesaria para mantener el sistema próximo al equilibrio, y el control que permite efectuar los ajustes indispensables para que el sistema pueda garantizar su movimiento. Todo sistema está compuesto de subsistemas y estos a su vez de determinados órganos especializados que se adecuan a funciones específicas con un alto grado de autonomía.<sup>2</sup>

Distanciándonos de la visión antropocentrista que presupone al hombre desvinculado de la naturaleza y esta creada exclusivamente para su usufructo, veríamos que la especie es, en términos ecológicos, una comunidad que pertenece a una población. En tanto comunidad, las interacciones entre sus miembros, y entre estos y la población no es simplemente una construcción antrópica sino específicamente biótica. Es necesario construir un nuevo concepto que cobije estas relaciones y proponemos que sea bautizado como *biocultura*.

La cultura planteada en estos términos puede verse como un cuerpo que garantiza una dinámica reguladora y que permite, en los grupos humanos, expresar lo colectivo a través del individuo, logrando una síntesis que garantiza la transferencia de la misma como cambios cualitativos del conjunto. Bajo esta propuesta debemos concebir los elementos de la cultura: lengua, arte, ritual y sabiduría, en una relación osmótica y moviéndose dentro de un espacio que va asumiendo unas características determinadas que marcan diferencias estructurales. Este punto de partida obliga a ver el conjunto cultural como un cuerpo viviente.

Surge una primera pregunta: ¿puede ser asumida la cultura como un fenómeno universal, en el sentido de sus manifestaciones? Desde luego que como sistema tendrá un

---

<sup>2</sup> La ecología nos aporta el concepto de *bioma*, entendido como grandes ecosistemas cada uno de los cuales se comporta de manera tal que garantiza un alto grado de estabilidad, dada por la relación simbiótica entre el medio (el componente ambiental que produce determinada cantidad de energía) y los seres que lo habitan (quienes consumen la energía producida). Los *biomas* son manifestaciones particulares con sus características propias, que si bien se articulan al conjunto, pueden ser observadas de manera independiente. El hombre no puede ser ajeno a este conjunto, y si bien habría que aislarlo de los otros seres para entender su comportamiento, siempre tendríamos que remitirnos de nuevo al *bioma* al cual se pertenece. ¿Qué debemos aislar para explicarnos los comportamientos del hombre? Desde luego la población referida será el hombre como conjunto, moviéndose en su *bioma* particular.

comportamiento característico, una matriz para ser llenada. Pero sus componentes particulares serán develados por la naturaleza al sabio amante del conocimiento, con la única condición de que se libere de los prejuicios racionalistas que cargamos como lastre desde hace algunos centenares de años. ¿Cómo podremos, entonces, observar sus características particulares y sus manifestaciones? Intentemos exponer inicialmente el funcionamiento de la *biocultura*.

En primera instancia, partimos de reconocer al sistema como un cuerpo que busca el equilibrio, la armonía. Para ello nos valdremos de tres elementos: la *ética*, la *estética* y la *lógica*, cada uno de ellos cumpliendo una función muy determinada. Desde los orígenes estos elementos han estado presentes, actuando, incluso, sin ser nombrados. Veremos etimológicamente estos tres conceptos heredados de palabras griegas y su posterior transformación en la historia: *Eethikós* de *étobos*, costumbre, carácter, y empieza a ser entendido como “lo relativo a lo moral” en el siglo XV. *Aisthēticós* de *aistkainesthai*, percibir, comprender, y en el siglo XV se empieza a utilizar con la acepción “de hermosa apariencia”. *Logikée* de *logos*, significó palabra o razón, y sólo hasta el siglo XII asume el significado de “ciencia que trata de las leyes del raciocinio”. Se podrá apreciar que conceptos en apariencia de manejo cotidiano y por tanto de supuesto significado obvio, no son usados en la acepción de hoy sino a partir de una visión que es convertida en hegemónica muy recientemente. ¿Pueden operar estas categorías, convertidas en ciencias normativas, de una manera distinta?

Desglosemos una a una las categorías, su integración puede visualizarse a partir del gráfico que aparece más abajo y en el cual se incluyen los conceptos propuestos para estudiar el sistema.

Se ha planteado ver al hombre en particular pero sin aislarlo del mundo natural, y desde luego es necesario articularlo con ese medio permitiéndole funcionar con autonomía, pero sin desvincularse y obedeciendo siempre a esta relación. La función es desempeñada por la psiquis que no responde del todo a una individualidad, ya que forma parte de la psiquis colectiva. Este proceso ha sido estudiado por el psicoanalista suizo Carl Gustav Jung (1956), quien ha sugerido identificarlo bajo los términos de *inconsciente colectivo* y *arquetipos*. Desde luego que la garantía para que este proceso se lleve a término la da un maravilloso funcionamiento biofísico-químico permanentemente estimulado por la dinámica natural que es interiorizada, de manera individual, por el inconsciente. Una pregunta inmediata es ¿son los *arquetipos* universales o tienen ellos manifestaciones particulares en función con el entorno en el que se desenvuelven?



Nuevamente tendremos que remitirnos a la ecología para observar cómo un ecosistema esta compuesto por especies particulares que se interrelacionan de una manera específica y cómo los arquetipos y la construcción del inconsciente colectivo son una de las formas de relación de los hombre entre sí y con el medio; es comprensible deducir que existen particularidades adaptables al entorno. Un buen ejemplo de ello son los *mitos*, como lo expone magistralmente Mircea Eliade (1957), que si bien pueden ser agrupados universalmente (mitos fundacionales o el *axis mundo*, por ejemplo) asumen características particulares al involucrar los elementos de su entorno.

Ahora bien, si el mundo de la psiquis cumple un papel articulador, es éste el que servirá como punto de partida para cualquier acto humano, ya sea que se ubiquen en el campo de lo *ético*, lo *estético* o lo *lógico*.

### La *ética*: ¿entre lo bueno y lo justo?

La *ética* se ha definido como la ciencia de las costumbres y aun se ha ido más allá cuando se afirma que es la ciencia de lo recto y lo erróneo. Las costumbres son actos repetidos indefinidamente por los individuos de manera particular, pero también colectivamente. Por esta razón cuando se habla intuitivamente de cultura, éstas entran a formar parte de la misma.

Podría pensarse que el acto es el primer movimiento del hombre, pero ¿es éste una acción premeditada o espontánea? Hay quienes afirman que la voluntad humana es la causa de la acción, pero ¿cuál es el motor de los actos voluntarios?

No es un secreto que existen actos involuntarios y voluntarios. Los voluntarios buscan un fin determinado y de ello depende la elección entre un acto u otro, por lo menos en apariencia. Pero previo al acto surge la idea de actuar de una manera u otra, lo que empieza a dar características al acto voluntario. Éste puede inhibir una acción, y aquí empiezan a surgir los elementos de represión, que deben ejercerse para controlar los actos y hacer que éstos sean realmente voluntarios, por cuanto una acción premeditada requiere una elaboración del pensamiento sujeta a fines.

Pero los actos involuntarios no responden a una premeditación, simplemente pasan directamente a la acción estimulados por una fuerza que obliga. ¿Cuál es esta fuerza? El placer puede considerarse como la fuerza impelente, como un motor de los actos humanos, y el placer es un elemento del mundo psíquico.



Visto así, observamos que la acción, la materia por excelencia del campo de lo *ético*, se mueve efectuando un recorrido que se inicia en lo psíquico, estimulado por la búsqueda del

placer, y pasa como acto al mundo exterior donde por repetición va formando comportamientos que son susceptibles de ser reprimidos o estimulados para su repetición, conforme a una escala de valores que se va configurando y modificando. El movimiento tiene un término cuando la acción finaliza en la obtención de un resultado que puede ser placentero o displacentero.

Es evidente que no existen, en el mundo natural, valores previamente establecidos. Éstos se van elaborando sólo al final del ciclo y es por esto que la ética tiene que apelar a la ayuda de la estética para determinar el *sumun bonum*.

### **La *estética*: el arte como expresión de la cultura.**

Las definiciones de la *estética* la identifican como la ciencia de los ideales o de aquello que es objetivamente admirable sin razón ulterior alguna. Así se afirma que es en lo *estético* donde debemos buscar la característica más profunda de las ciencias normativas, ya que la *estética*, al tratar con el ideal mismo cuya mera materialización absorbe la atención de la práctica y la lógica, tiene que contener el corazón, alma y espíritu de la ciencia normativa.

Si nos centramos en el ideal no podemos contentarnos solo con su presencia, habría que ir más allá y preguntarnos: ¿Cuál es su origen? ¿Por qué se busca? Ya que definir la *estética a priori* no da cuenta del concepto. Se ha propuesto que estas categorías se construyen en un proceso y que el punto de partida es el mismo que en el proceso *ético*: la psiquis. Pero si la *ética* cuenta con un motor que la pone en movimiento, debemos buscar el de la *estética* allí donde nos dejó la primera, en el placer obtenido. Si el acto es insatisfactorio será desechado, por lo menos en primera instancia, pero si es satisfactorio debe ser buscado de nuevo. ¿A través de qué se obtiene satisfacción y qué hace a una acción satisfactoria?

La primera impresión que ha de buscar lo *estético* es la felicidad, y la misma se concreta a través de los sentidos con los cuales se obtienen las emociones. Los sentidos participan en una doble vía: son constructores cuando se produce la expresión y son contemplativos, (no de una manera pasiva), cuando se recibe la expresión. Y nuevamente el resultado puede ser de felicidad o de infelicidad. Sobre esta experimentación se construyen las expresiones traducidas como arte.



No olvidemos que no se puede concebir el proceso aislado del mundo natural del cual el hombre, como colectivo, forma parte. En tanto que el arte sea la expresión de la cultura, ésta no puede ser concebida como individual, es decir, no se puede hacer arte para la apropiación

individual. Esta práctica que hoy asumimos desprevenidamente sin ningún cuestionamiento sólo empieza a abrirse camino sobre la tierra, y únicamente en el mundo occidental, desde el siglo XVIII. El arte ha servido siempre como la dinámica por medio de la cual la sociedad modela su ideal.

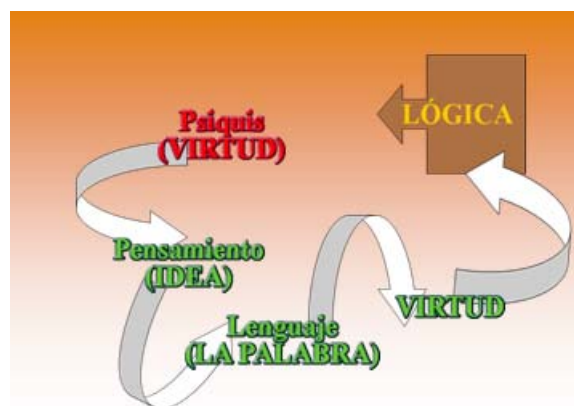
El gran pensador rumano Emile Cioran (1949) nos dice: “Cada uno de nosotros es un poso sin fondo y ese sin fondo se abre evidentemente sobre el sin fondo del mundo. El arte proviene de ese sin fondo, nos lo hace ver de una manera distinta a la religión. Esta se refiere igualmente a ese sin fondo, pero a diferencia del arte, tiende a ocultarlo: le da una figura determinada y precisa, que reconoce ese sin fondo y que en verdad tiende a ocultarlo, fijándolo. Lo sagrado es el simulacro instituido del sin fondo. La significación surge para encubrir el caos y hacer nacer un modo de ser que se establece como negación del caos. El arte es a la vez la ventana de la sociedad sobre el caos y la forma dada de ese caos; es una forma que no enmascara nada, devela el caos, mostrándolo y cuestionando las significaciones establecidas, hasta la significación de la vida misma y de sus contenidos más indiscutibles. El arte muestra cómo la sociedad no tiene significación asegurada, vive sobre el caos, debe darse su forma, jamás fijada, de una vez para siempre”.

### ***Lógicas de pensamiento***

¿Qué se nos dice de la *lógica*? Que estudia las operaciones formales del pensamiento que se manifiestan de manera implícita o explícita en el lenguaje. Que la *lógica* no nos aporta el saber de algo desconocido sino que nos induce a un reconocimiento conciente de algo que ya conocemos en un saber pre-reflexivo, pre-conciente o incluso inconsciente. Que es la teoría del pensamiento autocontrolado, o deliberado, y, como tal, para sus principios tiene que apelar a la *ética*.

La *lógica*, como objeto de reflexión, es abordada por primera vez por Platón y se reconoce como un tema central en la historia de la cultura desde Aristóteles hasta los últimos tratados escritos por Husserl. En su *Gran lógica*, Aristóteles reconoce que las palabras expresadas por la voz no son más que la imagen de las identificaciones del alma; y la escritura no es otra cosa que la imagen de la palabra que la voz expresa.

Ahora bien, la palabra es creación del hombre, ¿pero dónde se diferencia del sonido? No es desde luego en el significado ya que un sonido puede significar algo y sin embargo no ser palabra. Sabemos por la investigación lingüística que dos de las lenguas madres, la indo-aria y la semítica, tienen como base los sonidos de la naturaleza.



Con la *lógica* nos hallamos en la última etapa del ciclo, cuando el proceso obtiene su máxima elaboración y se proponen los elementos que posibilitan trascender el modelo, convirtiendo al ser a imagen y semejanza del modelo. La búsqueda se encamina a convertir la virtud posible en virtud real. Las experiencias se convierten en conceptos y éstos son posibles de transmitir con el lenguaje que describe el *sumun* de la realización.

Después recomenzará el ciclo en un movimiento permanente en espiral ascendente uniendo la tierra y el cielo, el *axis mundi* de todas las culturas, que no es otra cosa que el retorno a la unidad del mundo del cual se había desprendido para construir su identidad, su individualidad.

Espero que estas cavilaciones, posiblemente más pertinentes para una exposición sobre estudios culturales que para una ponencia astrológica, nos aporten elementos para permitan repensar el *espacio astrológico*, ésta es mi intención.

### **El «espacio natural» en astrología**

Es ya un lugar común afirmar que la adecuada formulación de un problema conlleva implícita su respuesta. Cuando aceptamos como válido este planteamiento estamos reconociendo que el énfasis no se ha de ubicar en el ámbito de las respuestas, que muy por el contrario el esfuerzo ha de dirigirse a la formulación correcta del interrogante. Me ha llamado siempre la atención la inferencia inmediata, y muchas veces carente de una adecuada argumentación, de relacionar sangre y órganos internos con ritos y sacrificios. Cuando pienso en ello dejo que mi fantasía viaje a un futuro incierto en el cual, por cualquier circunstancia que no viene al caso, ha desaparecido la humanidad actual; seres sin ninguna vinculación con los actuales, pero con la mentalidad que nos acompaña hoy, encuentran, entre los restos arqueológicos de nuestra civilización, una figura del Sagrado Corazón de Jesús. Estos estudiosos llegarían a la conclusión que esa bárbara sociedad practicaba ceremonias sangrientas en las cuales se le extirpaba el corazón a los hombres. Ciertamente se puede afirmar que estamos en medio de la barbarie, pero es claro que esta inferencia no puede desprenderse de la imagen a que hemos hecho referencia. Sólo podremos entender la Edad Media si pensamos como un hombre de la Edad Media.

En sus orígenes la astrología se situó en el *espacio natural*, y desde allí procuraba *develar* el mundo de los hombres. Era el arte el encargado de mostrar el *devenir* (que se entiende como el movimiento por el cual las cosas se transforman, el llegar a ser). Los latinos introdujeron los vocablos adivinación (*addivinare*), augurio (*augurium*) y predicción (*praedictio*). Sería conveniente indagar en qué momento estos términos quedan definitivamente vinculados con nuestra disciplina.

El mundo *real* (ese que puede ser aprehendido perceptivamente), en el que somos manifiestos, se visibiliza a través de tres dimensiones: una primera unidimensional, lineal; la segunda bidimensional, plana; y la tercera tridimensional, el volumen. Como individuos de tres dimensiones nos queda difícil pensar, e imposible movernos, en tan sólo una o dos dimensiones.<sup>3</sup> La cuarta dimensión, el tiempo, no es aprehensible para nosotros, tan sólo la intuimos, sabemos que hay sucesos que ya pasaron, de igual manera conjeturamos que habrá acontecimientos futuros, pero no nos podemos mover en esta dimensión aun cuando no nos podemos deshacer de su influjo.

---

<sup>3</sup> En la obra de Kaku ya citada se hace una descripción de las vivencias que podrían experimentar esos de seres de dimensiones distintas a las nuestras.

Intuyo que las antiguas civilizaciones, concientes de ello, nunca le dieron demasiada importancia y le relegaron a un segundo plano; nunca se dejaron atrapar por ese elemento inaprensible. ¿Es viable pensar que estas antiguas civilizaciones percibieron de otra manera la astrología? Y si llegáramos a responder afirmativamente a esta pregunta, ¿tendríamos la manera de recobrar, por lo menos en parte, esa percepción?

Sabemos que en los últimos setenta años se ha llegado a saber más de los pueblos antiguos que en los anteriores dos mil años. Por estas investigaciones hemos aceptado que el saber astrológico estuvo circunscrito a un pequeño grupo de privilegiados, que los mismos confeccionaban horóscopos desde hace 4.774 años, recordemos que el primero horóscopo del que se tiene noticia es asociado con Imhotep, médico y arquitecto de Menfis en la III dinastía, bajo el gobierno del faraón Zoser. No es claro el fin de éstas interpretaciones astrológicas, tan solo sospechamos que se asocian con el momento de la muerte de los soberanos pues acompañan los grabados de sus tumbas; su funcionalidad se nos escapa por el momento y desde luego la forma de interpretación, si la había; por ahora tan solo están allí los pictográficos, un tanto silenciosos. Dejemos simplemente estas «picas en Flandes o en las indias lontananas» para usar una frase proverbial, a manera de probocación.

Debemos a Cyril Fagan el haber abierto el debate acerca de la división del mandala astrológico, y es claro que esta discusión gira en torno a lo que todos reconocemos como los espacios en una carta. Fagan (1969) disiente de llamarles así por cuanto considera que éstos “no son medidas de espacio sino de tiempo”, (178) y tendría razón si el tiempo al cual aludiéramos fuera el tiempo cronológico. La historia del mandala nos retrotrae a Sargon II (721 a. de N.E), época en la que, al parecer, sólo se tomaban en cuenta cuatro áreas que correspondían a los elementos (nos recuerda en *Arkhai* griego); trescientos años después en Grecia, bajo el influjo macedonio, encontraremos el *octopus*, y sólo unos cuantos años después es cuando veremos mandalas de doce divisiones. Los mandalas que conocemos siempre fueron rectangulares, durante dos milenios y medio sólo tuvieron retoques formales y únicamente hasta 1902, Paul Choisnard generalizaría el mandala circular que aislada y ocasionalmente, algunos años antes, usaban astrólogos como Fomalhaut. Curiosamente la historia de las variaciones del mandala va aparejada con los momentos en que las civilizaciones irían progresivamente abandonando el *espacio natural*. La llegada de nuestro mandala circular podría ser la premonición de los nuevos tiempos en que logremos la recuperación de lo perdido.

En su último libro, Eugenio Carutti (2004) insiste en que “Uno de los núcleos básicos de la astrología es mostrar la articulación estructural del *afuera y el adentro, experiencia y psiquismo* o, de modo más clásico, *destino y carácter*”. (pags., 48-49) Y unas líneas más adelante anota que las casas deben ser pensadas como un doble movimiento, uno que podríamos ubicar como de afuera hacia adentro, aquellas cualidades energéticas que la conciencia vive — enfatiza, *inicialmente* — como independiente de sí y que se va *develando* a lo largo de la vida como constitutiva de su identidad; y el otro, de adentro hacia fuera, aparentemente independientes de la experiencia que se va *develando* como constitutivas del mundo en el cual vive. Concluye: “en los dos casos el movimiento energético es uno sólo — un continuum ‘*adentro/afuera*’— pero el pensamiento divisivo está obligado a pensar en las dos direcciones como complementarias para poder captar toda la información disponible” (pag. 50). Una carta pulsa, nos dice, se contrae y se expande, de manera que, como mandala que es, solo es una manifestación, es la expresión en un momento dado, una fotografía, no es estático en ningún momento.

Observemos, para terminar esta visión del espacio en astrología, que el *espacio natural* responde a la pregunta ¿POR QUÉ? Como dejamos planteado inicialmente, para encontrar su respuesta debemos introducirnos en dos campos, abandonados como premisas cuando se descartó el *espacio natural*.

El primero de ellos es en torno a la *finalidad* de la astrología. Se refiere desde luego a una acción volutiva, un propósito deliberado sujeto a fines. Por consiguiente se busca obtener algo de esta acción que se ha puesto en marcha. En la visión cosmológica que acompaña al hombre situado en el *espacio natural*, que lo hace reconocerse como parte integral del mundo, la finalidad no puede ser otra que la de captar el mundo de la perfección, como lo anota Platón cuando expresa que una vez contemplados los movimientos periódicos de la inteligencia en el cielo, los utilizaremos trasportándolos a los movimientos de nuestro pensamiento, los cuales son de la misma naturaleza, pero perturbados, mientras los movimientos divinos no conocen la turbación.

El segundo campo es la *intencionalidad* de la astrología. Intencionalidad que denota la orientación del espíritu de la astrología a ser conciente. ¿De qué se debe ser conciente? Aquí, desde luego, ha de referirse tanto al astrólogo como al consultante. Y nuevamente nos valemos de Platón cuando afirma que habiendo estudiado a fondo estos movimientos celestes, imitando los movimientos divinos que no implican absolutamente ningún error, podremos estabilizar los nuestros, que no cesan de errar. ¿Cómo acercarnos a ese estudio a fondo, condición para lograr sacar adelante tanto la *finalidad* como la *intencionalidad* en astrología? Es sugerente entreverarnos en el mito con la esperanza de lograr la respuesta.

Si *finalidad e intencionalidad* estuvieron presentes en la astrología en un pasado ya remoto es de sospechar que en algún momento, en estos vericuetos de la historia, cuando la percepción judeo-cristiana consiguió erigirse como la dominante y logró producir la fractura con el *mundo natural*, esta percepción hizo que desapareciera los campos mencionados. Desde luego que era necesario para permitir que se instaurara su discurso en el cual *el verbo es revelado y la palabra es la ley que dicta la virtud; el pensamiento es la razón primera y la razón última, y el hombre puede suplantar a sus dioses.*

## MITO

Y el verbo es la palabra, y la palabra la lengua y, con ella, podemos iniciar el rastreo del mito. En su monumental obra *Mito y epopeya*, Gorges Dumézil nos coloca en el rumbo: "... al comprobar la extensión y la precisión de las correspondencias que se descubrían entre las lenguas indoeuropeas, los gramáticos y los filólogos se dieron perfecta cuenta de que tales concordancias atestiguaban algo más que lo que indicaban. La comunidad de lenguaje podía concebirse, ciertamente desde tiempos muy remotos, sin unidad de raza ni unidad política, pero no sin un mínimo de civilización común, tanto de civilización intelectual, espiritual, es decir, esencialmente religiosa, como de civilización material. Debería percibirse, por tanto, vestigios más o menos considerables de una misma concepción del mundo, tanto del visible como del invisible, de un lado al otro del inmenso territorio conquistado, en los dos últimos milenios anteriores a nuestra era, por hombres que daban el mismo nombre al caballo, al rey, a las nubes y a los dioses" (1967, 9). Y continúa: "... los mitos no se pueden entender si se los separa de la vida de los hombres que los narran. Aunque estaban llamados a tener, tarde o temprano, – a veces muy temprano como en Grecia –, una carrera literaria propia, no constituían invenciones dramáticas o líricas gratuitas sin relación con la organización social o política, con el ritual, con la ley o con la costumbre; por el contrario, su papel era el de justificar todo ello, y expresar en imágenes las grandes ideas que organizan y sostiene el conjunto" (Ibíd., 10).

Hemos partido dándole terrenalidad al *mito*. En principio podemos proponer una articulación fuerte: el mito se da sobre un entorno cultural. Pero observemos la reflexión que Aurobindo Gose hace en su obra "*El secreto del Veda*" (1916):

*“Por su desconocimiento de esta importante fase ancestral del progreso humano, la mitología comparada ha deformado el sentido de las primeras tradiciones del hombre. Ha fundado sus interpretaciones sobre una hipótesis que no sitúa nada entre el salvaje primitivo y Platón o las Upanishads. Ha supuesto que las primeras religiones se fundaron sobre la fascinación de unos bárbaros que descubrían de repente el hecho asombroso de que cosas tan extrañas como la noche, la aurora, el sol, pudieran existir y que trataban de explicar su existencia de forma burdamente imaginativa. Y de esta afirmación infantil, y en una sola zancada, pasamos a las teorías profundas de los filósofos griegos y de los sabios de la tradición vedántica. La mitología comparada es una creación de belenistas que interpretan datos no helénicos desde su punto de vista basado en una incomprensión total del espíritu griego. Su método consiste más en un juego de sutil imaginación poética que en una paciente investigación verdaderamente científica”.*  
(40-41)<sup>4</sup>

Las identificaciones de las divinidades como potencias solares fueron tomadas como modelo del primitivo procedimiento de construcción de los mitos y fue de esta manera que se formaron las teorías de la mitología comparada. Los mitos fueron interpretados como una alegoría de la naturaleza, una parte superstición, otra poética, con un elemento astronómico importante. Y la otra parte se relegó a la configuración de historias contemporáneas y fórmulas sacrificiales que regulaban las prácticas de un ritualismo no místico sino simplemente cándido e infantil. Hoy se sabe de las muy desarrolladas civilizaciones asentadas en China, Egipto, Mesopotamia o la India, hace varios millones de años; y se está estableciendo así que Grecia no constituía una excepción al elevado nivel de desarrollo cultural en que se encontraba Asia y los pueblos mediterráneos en aquellas remotas épocas. Otro elemento que se abre camino es el reconocimiento de que esas lejanas culturas poseían un estado mucho más avanzado en las ciencias físicas de lo que se les ha reconocido; se sabe que habían descubierto muchas cosas que han tenido que ser redescubiertas por nuestras ciencias y muchas otras que todavía no lo han sido.

En este contexto tendremos que inclinarnos por buscar nuevas exploraciones acerca del mito. Y con este fin formulemos esta pregunta: ¿El mito es sólo una elucubración de la sociedad? Para empezar intentemos una definición del mismo. Mircea Eliade (1962) lo ha definido como: *revelación primordial, modelo ejemplar, tradición sagrada*, para afirmar que es una realidad cultural extremadamente compleja que puede abordarse e interpretarse desde

---

<sup>4</sup> Publicada originalmente por entregas, en la revista Arya entre 1914 y 1916. El subrayado es mío. He tomado como referente este texto teniendo en consideración que el autor recibió una formación completamente occidental y culminó sus estudios superiores en Cambridge, en plena época Victoriana, lo que le permite aproximarse al tema védico, inicialmente y sin estar inmerso en posibles prejuicios culturales, desde una perspectiva occidental. De acuerdo a uno de sus biógrafos más autorizados (Satprem, 1964), Aurobindo, reconocido como el mejor poeta contemporáneo de la India y el más lúcido filósofo del siglo XX en el subcontinente, fue además un destacado dirigente nacionalista en los principios del siglo pasado. Nació en Calcuta y fue criado desde su nacimiento, bajo los estrictos patrones ingleses, por su padre, quien se desempeñaba como funcionario del servicio inglés. Con la imperativa orden de impedir cualquier tipo de contacto con el mundo indio, fue puesto en manos de su tutor en Londres. Allí se formó bajo la influencia de los clásicos griegos y de la generación de los románticos franceses: Baudelaire, Verlaine, Rimbaud y Valéry. Sólo retorna a la India en 1893, a la edad de veintidós años y es solo en ese momento que toma contacto con su cultura.

perspectivas múltiples y complementarias.<sup>5</sup> Situados en este nuevo terreno nos encontramos en un campo que va más allá del simple espacio exterior.

Si bien es cierto que el *mito* es susceptible de una interpretación abierta, ha de tenerse en cuenta la presencia del mismo, y cuando anotamos esto nos referimos a su tiempo. No es, desde luego, un tiempo cronológico. Es, muy por el contrario, un tiempo primordial, un tiempo en el que el acontecimiento *tuvo lugar por primera vez* – nos dice Eliade – y cataloga este tiempo como “tiempo fuerte” es decir, prodigioso, “sagrado”.<sup>6</sup>

¿Pero, dónde está el origen de la mitología? ¿En nosotros mismos? ¿Es únicamente interior? ¿También existe fuera de nosotros o sólo es exterior? Son preguntas que se formula Kart Kerenyi (Jung 1951). Es evidente que la respuesta no es fácil; para él, se trata de un arte que se revela en sí mismo y en su propia creación como una materia extraña creadora de la unión inseparable del mismo fenómeno, es decir, el arte de la mitología y la materia de que se sirve se reúnen en una sola y misma manifestación (Ibid. Pag., 17)<sup>7</sup>. Es por esto que la mitología se explica por sí misma y explica todo aquello que el mundo es, no porque haya sido inventada para proporcionar explicaciones, sino porque también posee la cualidad de ser explicativa, y en este sentido es interior.

Pero al mismo tiempo es exterior pues se trata ciertamente de obras: es decir, de algo concreto, convertido en un objeto capaz de expresarse por sí mismo, que no debería justificarse con interpretaciones o explicaciones; en primer lugar, puestos delante de él, se le permitirá expresar a él mismo su propio sentido, como afirma Kerenyi.

Pero, ¿qué papel juegan los mitos? La mitología fundamenta. En este sentido se ubica en el espacio, no en la causa, y por tanto no contesta en realidad a la pregunta «¿por qué?», sino mas bien «¿de dónde?». De esta manera la mitología no menciona las «causas», sólo lo hace en tanto que las *causas* son *arkhai*. (Ἀρχαί)<sup>8</sup>. Los acontecimientos de la mitología forman el fundamento del mundo porque todo se basa en ellos, estos mismos son, a su vez, las *arkhai* a las cuales cada uno de ellos también recurre particularmente y de las que se nutre, mientras

---

<sup>5</sup> El autor complementa la idea afirmando: “De una manera general se puede decir que el mito, tal como es vivido por las sociedades arcaicas, 1) constituye la historia de los actos de los seres sobrenaturales; 2) que esta historia se considera absolutamente *verdadera* (porque se refiere a realidades) y *sagrada* (porque es obra de los seres sobrenaturales); 3) que el mito se refiere siempre a una “creación”, cuenta cómo algo ha llegado a la existencia o como un comportamiento, una intuición, una manera de trabajar, se han fundado; es ésta la razón de que los mitos constituyan los paradigmas de todos los actos humanos significativos; 4) que al conocer el mito, se conoce el “origen” de las cosas y, por consiguiente, se llega a dominarlas y manipularlas a voluntad; no se trata de un conocimiento “exterior”, “abstracto”, sino de un conocimiento que se “vive” de forma ritual, ya al narrar ceremonialmente el mito, ya al efectuar el ritual para el que sirve de justificación; 5) que, de una manera u otra, se “vive” el mito, en el sentido de que se está dominado por la potencia sagrada, que exalta los acontecimientos que se rememoran y se reactualizan” Pág., 25.

<sup>6</sup> “El hombre de las sociedades en que el mito es algo vivo vive en un mundo “abierto”, aunque “cifrado” y misterioso. El mundo “habla” al hombre y, para comprender este lenguaje, basta conocer los mito y descifrar los símbolos” Pág. 137.

<sup>7</sup> “La configuración de la mitología es imaginada. Una acumulación de imágenes mitológicas progresa hasta la superficie. Una acumulación que al mismo tiempo es una eclosión: si se consigue contenerla, de la forma en que los mitologemas están a veces fijados en el molde de las tradiciones sagradas, se convierte en una forma de obra de arte”.

<sup>8</sup> *Arkhai* era para los más antiguos filósofos griegos, el agua, el fuego o lo «ilimitado». No son meras *causas*, por consiguiente, sino más bien materias primas o estados originarios que nunca envejece, y jamás serán superados porque todo emana siempre de ellos mismos.

aquellas permanecen perennes e inagotables: todo sucede en una era primigenia e intemporal y por su resurrección en perpetuas repeticiones, se revela imperecedero (Ibid.).<sup>9</sup>

Kerenyi afirma que fue la ciencia la que como resultado de sus interpretaciones y de sus eruditas explicaciones, obstruyó el camino que conduce a la mitología; por tanto debería obligársele a dar los pasos pertinentes para proceder a su reapertura. Mientras esto ocurre, si es que ocurre, evidenciamos que el término «mito» se nos presenta como demasiado polivalente, desgastado enormemente y por tanto confuso. En su reflexión el autor se interroga: “¿nos resulta todavía alcanzable un contacto con la mitología, de forma que podamos vivirla y disfrutarla?” (Ibid. Pag., 16).

Presiento que es posible allanar un camino que nos permita retornar al mito originario (más adelante profundizaremos en esta idea), de momento dejaremos planteado un primer referente propuesto por Dumézil (1967), que nos servirá, además, para definir un método de estudio. A pesar del enfoque, claramente culturalista, Dumézil, rectificando varias décadas de trabajo enfocado en torno a la mitología comparada, redefine el rumbo y su *Mito y epopeya* se estructura con base en una triada conceptual fuerte que deja planteada como «la estructura de las tres funciones jerarquizadas»: a. Soberanía mágica y jurídica, b. Fuerza física y principalmente guerrera, c. Abundancia tranquila y fecunda. Después de estudiar las epopeyas de los pueblos indoeuropeos, evidencia que esta triada es el único elemento en común entre todas ellas. A este referente se puede adicionar aquel que le sirvió a Aurobindo para develar el secreto del Veda:

*“El sánscrito védico pertenece a un estadio todavía más antiguo del lenguaje. Incluso en sus formas externas presenta menos invariabilidad que ninguna otra lengua clásica; abunda en matices, es fluida, imprecisa, aunque extremadamente sutil en la utilización de casos y tiempos: su alma no está todavía cristalizada, inmovilizada en las formas rígidas de la precisión intelectual. Para el rishi védico, la palabra es algo vivo, un poder de creación. No es aún el símbolo convencional de la idea, sino más bien la generadora y formadora de la idea. Y conciente de sí hasta en sus raíces, lleva consigo el recuerdo de su propia historia” (72).<sup>10</sup>*

Existen ciertas evidencias que hacen intuir un origen común de las culturas, procedente de un tiempo incierto en un pasado remoto; además, se puede entrever la existencia de una elevada cultura interior en las mismas, que hasta hoy se ha desconocido. Ciertas particularidades legitiman la presencia de una gran tradición espiritual; los pueblos celtas ostentaban elevadas concepciones filosóficas y conservaban el testimonio de un precoz desarrollo de la intuición mística, la que seguramente estaba hondamente avanzada y se había

<sup>9</sup> “Reconstruir el universo a partir del punto alrededor del cual y desde el cual aquel que busca el fundamento se organiza así mismo, y del que es originario (de una forma absoluta en su unicidad así organizada, de una forma relativa al haber sido engendrado por una línea infinita de antepasados): éste es el más amplio y predominante objetivo de la mitología, esto es fundamentar, kat exokhn (Κάτ’ ἐξοχῆν). Si levantamos un pequeño nuevo mundo, a imagen del gran cosmos, el fundamentar se convierte en acción: en fundación” Pág. 25.

<sup>10</sup> Estas ideas son complementadas de la siguiente manera: “El empleo que los rishis hacían del lenguaje estaba regido por esa antigua psicología de la Palabra. Cuando en nuestras lenguas modernas nos servimos de palabras que designan por ejemplo, el lobo o la vaca, es simplemente para evocar la idea de este animal, sin que seamos en absoluto concientes de razones que vayan más allá de la costumbre inmemorial, por las que estos sonidos específicos y no otros, se aplican a esa ocasión. Tampoco podemos emplearla en otro sentido, a no ser mediante alguna artificial figura de estilo. Para el rishi védico, por el contrario, vrka significaba «el que está al acecho» y por consiguiente, y entre otras aplicaciones de esta idea, un lobo; dhenu significaba «lo que hace crecer, lo que alimenta» y por correlación una vaca. Pero para él, era el sentido original y general el que predominaba, quedando su aplicación derivada y particular como algo secundario”.

desarrollado durante un largo lapso, pues de otra manera, no hubiera sido posible que perdurara a través del tiempo.

Dos referentes que juiciosamente empleados, y con la paciencia del arqueólogo del saber, podrán dar frutos en un tiempo no muy lejano.

### **El mito como llave astrológica hacia el «*espacio natural*»**

En lo que compete a nuestra disciplina no se trata de hacernos mitólogos pero es nuestra obligación dar cuenta de aquello que del simbolismo astrológico interacciona con el mito. Los panteones de las viejas culturas en las que se desarrolla la astrología han interrelacionado los elementos que pueblan el espacio sideral con las energías cósmicas, con los dioses. En menor medida, pero no por ello despreciable, el camino de los dioses ha sido recubierto mitómicamente. Dioses y recorrido se interrelacionan a través del vínculo trascendente entre esencia y su forma de manifestarse. La antropomorfización del dios ha permitido que sobreviva, por lo menos, la verbalización del mismo. Con su recorrido no a acontecido lo mismo solo nos han quedado jirones. Es en este recorrido donde esta presente el *arkhai* (Ἀρχαί). Allí se manifiestan las triplicidades y las polaridades es decir las fuerzas dinámicas esenciales de la astrología. ¿Qué mecanismo se ha puesto en movimiento en esta integración trascendente? Lo que se pone en juego es una interiorización de las potencias del cosmos, o dicho de otra manera lo imaginario se asienta en el fondo de la naturaleza humana. De lo que se trata entonces es de vivir la imagen sin la preocupación de las significaciones para lograr la liberación del psiquismo. Cuando lo imaginario termina verbalizándose se hace evidente la desconexión con el principio manifiesto en él. Siempre el lenguaje crea desincronías con la palabra por algo decía George Sand: de nada vale pensar al escribir; el pensamiento y la palabra se llevan mal. En el pensamiento nativo americano se dice que una vez ha salido la palabra se produce la separación con lo originario y es necesario volver a devorar la palabra para que nuevamente se haga una con el ser. El mito astrológico recorre ese camino, es en alguna medida materialización de la imagen y en el momento en que se ha convertido en realidad ya no puede desprenderse de ese alejamiento que su recorrido ha producido. Hay que mostrarse de acuerdo en que es un obstáculo pero de la misma manera no puede desconocerse que es la única llave que nos llevara de regreso al *espacio natural*. Si no nos comprometemos a hacer este retorno habría que parafrasear a Franz von Baader: Queriendo saber lo que pasa en nuestro interior nos conformaremos con observar nuestro aspecto exterior; queriendo saborear la medula y nos quedaremos pegados a la corteza.

### **ARQUETIPO**

La palabra *arquetipo*, Ἀρχετυπον — nos recuerda el *Arkhai* (Ἀρχαί) al que hace referencia Kalenyi —, se encuentra por primera vez en el Siglo I en la *Creación del mundo* de Filon de Alejandría<sup>11</sup>; pero es Carl Gustav Jung quien le da a la expresión el nivel de categoría psíquica al relacionarla con el inconciente:

---

<sup>11</sup> “... Moisés dice que después de todas las otras creaturas fue creado el hombre a imagen y semejanza del Dios. Y lo dice con toda razón ya que ninguna creatura terrestre es más semejante a Dios que el hombre. Nadie, empero, imagina que la semejanza reside en las características corporales. Ni Dios tiene forma humana, ni el cuerpo humano se asemeja a Dios. El termino “imagen” se aplica aquí a la parte rectora del alma, la inteligencia. Y efectivamente, la inteligencia de cada una de las creaturas que sucesivamente han llegado a existir ha sido conformada a imagen y semejanza de una única inteligencia, aquella inteligencia del universo, que es como un *arquetipo*, siendo, en cierto modo, un dios para aquel que la lleva y guarda reverentemente en su espíritu; porque,

*“Un estrato en cierta medida superficial de lo inconciente es, sin duda, personal. Lo llamamos inconciente personal. Pero ese estrato descansa sobre otro más profundo que no se origina en la experiencia y la adquisición personal, sino que es innato: lo llamamos inconciente colectivo. He elegido la expresión ‘colectivo’ porque este inconciente no es de naturaleza individual sino universal, es decir que en contraste con la psique individual tiene contenidos y modos de comportamiento que son cum grano solis, los mismos en todas partes y en todos los individuos. En otras palabras, es idéntico a sí mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de naturaleza suprapersonal existente en todo hombre.*

*“La existencia psíquica se reconoce sólo por la presencia de contenidos concienzialiizables. Por lo tanto, sólo cabe hablar de un inconciente cuando es posible verificar la existencia de contenidos del mismo. Los contenidos del inconciente personal son en lo fundamental los llamados complejos de carga afectiva, que forman parte de la intimidad de la vida anímica. En cambio, a los contenidos de lo inconciente colectivo los denominamos arquetipos” (Jung, 1956, 10).*

Para Jung, en el inconciente se pueden encontrar distintas estratificaciones, una de las cuales, la personal, es para él la más superficial, la que se encuentra más a flor de piel, es aquélla, por tanto, a la que se podrá llegar en primera instancia. Si seguimos el concepto de estratificación, este último estrato es, desde luego, el que se ha formado al final de algún proceso. Este estrato superficial es adquirido. ¿Totalmente?, sería la pregunta pertinente. Podríamos pensar que esta vida anímica se origine o tome material formante en los estratos más interiores y sólo se nutra del mundo exterior a través de la experiencia. De la manera en que se incorpora el mundo exterior se irá modelando esta vida anímica. Se establece, entonces, un flujo entre los estratos del cual percibimos su existencia partir de evaluar las manifestaciones anímicas del individuo. Se nos informa que la accesibilidad, en el sentido de poder llegar a él e intentar modificarlo o transformarlo sólo es posible en la medida en que se logre la *concienciación* del contenido. Pero observemos el estrato más profundo, abarcante y universal que se ha denominado inconciente colectivo. Podemos inferir que, en tanto forma parte del *estado originario*, no es siempre manifiesto; por el contrario permanece en estado latente pero alimentando, de alguna manera, el estrato superior; es decir, que aun cuando no esté evidentemente manifiesto no deja de hacer notar su existencia.

Los arquetipos no son *concienciabiles*, sin embargo “intervienen regulando, modificando y motivando la configuración de los contenidos concientes, se comportan como instinto. Resulta entonces obvio suponer una relación entre estos factores y los instintos y plantear el problema de las imágenes situacionales típicas, que parecen representar a esos principios formales colectivos, no se identifican en última instancia con los patrones instintivos, o sea con los patrones de conducta” (Ibid. 149)<sup>12</sup>. Esta forma de manifestación, como bien podemos notar, se nos aparece dotada de poderes misteriosos y fascinadores, de manera que si nos resistimos a llamarlo ‘prodigioso’, hay que saludarlo como espiritual.

---

evidentemente, la inteligencia humana ocupa en el hombre la misma posición que el Gran Soberano ocupa en el mundo todo” Filon, 92.

<sup>12</sup> Para Jung es claro que: “El instinto no puede existir sin un patrón total, sin una imagen, pues la actividad sólo puede tener lugar si un instinto de patrón correspondiente configurado da ocasión y posibilidad de ello. Este esquema vale para todos los instintos y existe en forma idéntica en todos los individuos de la misma especie. Lo mismo ocurre con el hombre: éste tiene a priori en sí estos instintos-tipo que, en la medida en que funcionan instintivamente, proporcionan el motivo y el patrón de sus actividades. Como ser biológico no puede comportarse de otro modo que en forma específicamente humana y tiene que cumplir su patrón de conducta, lo que establece estrechos límites para las posibilidades de su libre albedrío” Pág. 145.

Ahora bien, hay que hacer una diferencia entre ‘arquetipo’ y ‘representaciones arquetípicas’. El arquetipo siempre ha de representar un modelo hipotético, no intrínseco, no predecible ni posible de visionar. La representación se da como fuerza expelida. Las fuerzas, las emanaciones que provienen del arquetipo no van a producir en los individuos el mismo efecto o lo que es lo mismo no tendrán la misma significación. Puede permitir un gran crecimiento o destruir, pero no se ha de esperar de ellas la indiferencia, desde luego si existe un mínimo grado de sabiduría<sup>13</sup>, manifestación que habrá de considerarse como ‘espiritual’ sin ninguna duda. Es frecuente que se manifieste como un *espíritu* en los sueños o en las creaciones de la fantasía, también que se exteriorice como una aparición. En aquellas personas que se consideran muy fuertes y definitivamente lejos de ser sugestionables, provoca visiones filosóficas y religiosas. Con mucha frecuencia su potencia es arrolladora, arrastrando ineludiblemente al individuo hacia la materialización de la fuerza, envolviéndole a manera de embrujo de tal modo que al final la persona termina entregada sin ninguna resistencia. Hay que aclarar que esto no se produce porque la vivencia aporte una satisfacción de los sentidos de la cual se tiene la percepción de no poderse lograr por otro medio. El arquetipo, afirma Jung, representa *spiritus rector* a pesar de su afinidad con los instintos, o quizá justamente por eso, distanciándose de los elementos propios del espíritu que se identifica con el entendimiento humano.

Por ser las imágenes arquetípicas tan significativas *apriorísticamente*, el hombre nunca se pregunta por el riguroso significado de las mismas. Por eso, anota Jung, “mueren de tanto en tanto los dioses, porque de repente se descubre que no significan nada, que son inutilidades hechas de madera y piedra, fabricadas por la mano del hombre. En realidad, en ese momento el hombre sólo descubre que antes nunca había pensado nada sobre sus imágenes. Y cuando comienza a pensar sobre ellas, lo hace con la asistencia de lo que él llama ‘razón’, que por cierto no es más que la suma de sus prejuicios y sus miopías” (Ibid. 19).

### **La contaminación astrológica del «*tiempo histórico*»**

La astrología trabaja con arquetipos, que aunque son atemporales, se han perdido en una maraña de hechos acumulados en dos mil años de historia. ¿Qué giro se produjo? Se cambió el enfoque, ya no era importante responder el por qué. Se indagaba por el cómo. Es decir, se buscaba la *causa* y dicha indagación tendría que mostrar los *efectos* que la misma habría de producir.

*Causa* y *efecto* se hicieron tan importantes que los mismos habrían de ser el motor de la ciencia. La astrología se expandiría; la astrología natal llegaría a ser la consentida, pagando para ello un precio, quizás, inusitado para lograrlo. Salud, dinero y amor serían los temas exigidos. Y no se resaltan porque se desconozca su importancia, por el contrario, para que sirvan de ejemplo en el giro que produjo el cambio de pregunta.

Todos apuntan al *porvenir* ¿Enfermaré en unos años? ¿Conseguiré el príncipe azul? ¿Tendré un golpe de fortuna? Las respuestas han de buscarse en el futuro, lo que implica situarse en el tiempo. Pero el tiempo siempre ha estado presente en astrología, se afirmará, es más, sin él no podría existir la misma. Y es cierto, pero habría que hacer una salvedad, averiguar de qué tiempo estamos hablando ¿Es el mismo tiempo el que requerimos cuando solicitamos que se nos informe el año, el día, y la hora para levantar una carta? ¿Por qué debemos vincular esto con el lugar de nacimiento?

---

<sup>13</sup> Jung aclara que: “A veces están ligados con su aparición efectos sincronísticos parasíquicos. Por sincronicidad entiendo, [...] la coincidencia no muy raramente observable de situaciones objetivas y subjetivas que, al menos con nuestros medios actuales, no pueden ser explicadas causalmente” Pág. 150.

Cuando en el lenguaje coloquial elegimos la palabra tiempo, sin lugar a dudas nunca nos equivocamos, pero si pensamos en la intención comunicativa veremos que sin darnos cuenta estamos, en una y otra ocasión, comunicando ideas distintas.

Nos advierte Étienne Klein (2003) las, como mínimo, tres variables en que podemos utilizar el tiempo: es sinónimo de simultaneidad cuando expresamos la capacidad de hacer dos cosas al mismo tiempo; es sucesión cuando formulamos la posibilidad de terminar el trabajo la semana entrante; y por último, es duración cuando se advierte que le faltó un poco de tiempo para poder terminar su exposición. Por algo nos recuerda el pensamiento de Heidegger cuando aseguraba que «el tiempo, en su despliegue, no se mueve; es inmóvil y permanece quieto».

Para nosotros es claro que una carta se aproxima maravillosamente a la reflexión de Heidegger: nos muestra un momento, pero en su quietud puede hablarnos en la medida en que iniciamos el movimiento; es la temporalidad que para poder existir requiere de temporalidad.

¿A qué tipo de tiempo nos referimos cuando le estigmatizamos ubicándolo como un contaminante? Nos referimos al *tiempo cronológico*, ese que terminó consagrando a la historia como lo demuestra Kostas Papaioannou<sup>14</sup> (1983). Veamos sus antecedentes.

Se calcula la presencia del hombre sobre el planeta desde hace unos 100.000 años, durante este periodo fueron surgiendo grandes civilizaciones. Su antigüedad se ha calculado así: la egipcia, 5.000 años; la del valle del Indo, igualmente; la sumeria, 4.800; la china, 4.200; la minoica, 4.000; la hitita 3.700; la micénica, 3.200; la maya, 1.800; los estados griegos y el Imperio Persa, 2.500; y los reinos de Gana y axumitas, 1.600; sólo por citar los más antiguos. Todos estos pueblos, y muchos otros más recientes a lo largo de Asia, Europa y América, se han situado en el espacio natural y en ellos estuvo completamente excluida la idea de progreso. El hombre siempre estuvo subordinado a lo trascendente y la radical negación de la superioridad de éste sobre cualquiera de los otros seres vivientes, incluso hasta reconocen que muchos tienen una naturaleza más divina que el propio hombre.

Papaioannou, invita, ya desde finales de los años cincuenta, a reflexionar en ello, cuando expresa que para los griegos — y se refiere, desde luego a los pueblos que se sitúan en un espacio natural — el universo es un orden, un cosmos, una totalidad perfecta basado en un principio de armonía que regula tanto las relaciones entre los seres, como entre los elementos de cada ser. Para estos pueblos son las virtudes o el bien inmanente lo que les permite mantenerse tal cual y devenir en lo que son. Esta concepción tampoco permite conferir a lo divino una acción ética.

Una percepción cósmica, integradora, de unidad, implica una profunda lección de humildad. La vida salva lo que puede ser conservado y destruye lo que es perecedero, es ella quien conserva al mundo en existencia pues de ella manan la ley y el orden portadores del límite. Los cantos vivenciales de este sentimiento se esparcen aquí y allá en el mundo, desde los Vedas hindúes, pasando por los Himnos mesopotámicos, los mitos celtas, el Avesta masdeizta entre los parsis o en las leyendas de las civilizaciones mesoamericanas.

Esta rápida mirada nos muestra, por el contrario de lo que pensábamos, que la propuesta de un ser integrado al mundo natural ha sido lo dominante en el pensamiento de la humanidad. ¿De dónde, entonces, surge esta idea, aparentemente imposible de ser cuestionada en la actualidad, de un ser superior al cual la naturaleza le fue dada en usufructo?

Nuevamente Papaioannou nos comparte que sólo una cultura, que tiene su origen en la visión mesiánica, defendió desde su mismo origen la comprensión del pasado y el porvenir

---

<sup>14</sup> 1925/81, erudito en la filosofía griega y alemana del siglo XIX, infortunadamente casi por completo desconocido, dejó dispersas sus originales reflexiones sobre la revaloración del pensamiento griego, en diversas publicaciones pero sobre todo en la revista *Diógenes*.

como condición ordenadora de su existencia. El Dios judío se manifiesta a través de una *Alianza* con su pueblo, que es el elegido de entre los demás, bajo la única condición de su fidelidad incondicional, con la amenaza de castigo si este pacto es infringido y la recompensa de la tierra prometida si la cumple. Para ellos la naturaleza esta profundamente mancillada por el pecado, pero como creación de Dios, está en sus manos otorgarla a quienes juzgue merecedores de poseerla.

El cristianismo heredó del Antiguo Testamento la visión de un Dios único, creador del universo; de esta manera el mundo fue despojado de lo sagrado y el hombre se persuadió de que únicamente su alma es divina y espiritual. Dios se ha colocado como centro del universo y el hombre como centro para el mundo. Debemos al cristianismo haber introducido en la filosofía la idea de progreso y de la historicidad del hombre como carácter fundamental de su estructura, pues la existencia del cristiano esta íntegramente dirigida hacia el porvenir.

Bastaba ahora desacralizar esta percepción del mundo y transferir el porvenir de la salvación al de bienestar por el progreso; somos testigos, entonces, de la sacralización de lo profano a partir de la consagración de la historia como el único camino posible para transmutar los bienes espirituales hacia los del cuerpo. El progreso es el premio para quienes usufructúan la naturaleza y su realización es la acumulación de bienes materiales posibles de adquirir por la vía del mercado.

Tomaremos, para la disquisición que nos compete, la cultura helénica por ser el legado más próximo a los pueblos de occidente y por tanto su mitología, la que, aparentemente, mejor se ha conservado. Aurobindo sugiere que es posible que el tipo helénico fuera moldeado por las influencias órficas y eleusinas de forma similar y que la mitología, tal como nos ha llegado, repleta de delicadas sugerencias psicológicas, sea la heredera de la enseñanza de los antiguos Misterios (pag., 40). Quizás por ello, por esta posible génesis trascendente, el mito inspiró y guió tanto la poesía épica, la tragedia y la comedia como las artes plásticas. Y es claro ya que es un arte unido y consustancial a la poesía (ambos dominios coinciden), un arte con antecedentes materiales particulares.

*“Existe una materia especial que condiciona el arte de la mitología: es la suma de los elementos antiguos transmitidos por la tradición – mitologema sería el término griego más indicado para designarlos –, que tratan de los dioses y de los seres divinos, combates de héroes y descensos a los infiernos, elementos contenidos en relatos conocidos y que, sin embargo, no excluyen la continuación de otra creación más avanzada. La mitología es el movimiento de esta materia: algo firme y móvil al mismo tiempo, material pero no estático, sujeto a transformaciones” (Jung 1951, 17).*

Irónicamente, de la misma manera, fue la cultura griega la única en la que se sometió al mito a un largo y penetrante análisis, del cual salió radicalmente “desmitificado” y esto nos coloca ante grandes vacilaciones cuando tratamos de abordar el problema del mito griego. Los griegos fueron vaciando progresivamente al *mythos* de todo valor religioso o metafísico. El mito, por oposición al *logos* y más tarde a la *historia*, terminó por significar todo *lo que no puede existir en realidad*.<sup>15</sup>

En el *Origen de la tragedia* Nietzsche plantea: “es destino de todo mito irse deslizado a rastras poco a poco en la estrechez de una presunta realidad histórica, y ser tratado por un

---

<sup>15</sup> Posteriormente la cultura judeocristiana relegaría al dominio de la “mentira” y de la “ilusión” todo aquello que no estaba justificado o declarado válido por sus textos sagrados.

tiempo posterior cualquiera como un hecho ocurrido una vez, con pretensiones históricas: y los griegos estaban ya íntegramente en vías de cambiar, con perspicacia y arbitrariedad, todo su sueño mítico de juventud en una historia pragmática **historia de juventud**. Pues esta es la manera como las religiones suelen fallecer: a saber, cuando, bajo los ojos severos y racionales de un dogma ortodoxo, los presupuestos míticos de una religión son sistematizados como una suma acabada de acontecimientos históricos, y se comienza a defender con ansiedad la credibilidad de los mitos, pero resistiéndose a que éstos sigan viviendo y proliferando con naturalidad, es decir, cuando se extingue la sensibilidad para el mito y en su lugar aparece la pretensión de la religión de tener unas bases históricas” (102).

Es la manera como el simbolismo se va vaciando en aras de ganar terrenalidad y como en general los esfuerzos de la humanidad se dirigen siempre al fortalecimiento de la conciencia, el resultado de el nuevo enfoque conlleva a acrecentar los campos de inconciencia, lo que irremediablemente hace olvidar quién es el hombre y abren una serie de acciones en las cuales él ya no se logra reconocer. Para mediar en esta situación servirán los ritos, las representaciones colectivas, los dogmas; usados como diques y defensas, se levantarán contra los peligros del inconciente. Se introducen la invocación de los espíritus, los exorcismos, los conjuros del mal presagio, las propiciaciones, las purificaciones y creaciones análogas, todo ello es magia, que invoca el acontecer benéfico.

Aquí cabe la pregunta, ¿cuál es el punto de quiebre en el cual el mito comienza a desdibujarse? Valgámonos de Nietzsche para intentar su respuesta: “... allí donde unas fuerzas adivinatorias y mágicas quebrantan el sortilegio del presente y del futuro, la rígida ley de la individuación y, en general, la magia propiamente dicha de la naturaleza, allí tiene que haber antes, como causa, una *enorme trasgresión de la naturaleza...*, pues, *¿cómo se podría forzar a la naturaleza a entregar sus secretos a no ser oponiéndole una resistencia victoriosa, es decir mediante lo innatural? ... el mito parece querer susurrarnos que la sabiduría, y precisamente la sabiduría dionisiaca, es una atrocidad contra naturaleza, que quien con su saber precipita a la naturaleza en el abismo de la aniquilación, ese tiene que experimentar también en sí mismo la disolución de la naturaleza.*” (94).<sup>16</sup>

En principio han de presentarse fuerzas que quebrantan el *sortilegio del presente y el futuro*, que define lo individual, regido por una ley. Es menester anotar dos cosas: por definición sólo se trasgreden las leyes y, al plantearse la transgresión a la naturaleza ya nos estamos colocando fuera de ella y si no formamos parte de ella es claro que debemos violentarla. Pero es esta la percepción que se mueve paralela al acompañado. Para Platón el mal es todo principio de corrupción y de disolución; y el bien, todo principio de conservación y de mejoramiento (352).

Para los griegos, por lo menos para sus primeros filósofos, la naturaleza de la falta se revela en la *hybris* que viola el orden establecido por la Justicia inmanente al cosmos, y precisamente esta Justicia es comparable a la “igualdad geométrica”, de la que Platón afirma que es “todopoderosa entre los hombres y los dioses” (Georgias, 508<sup>a</sup>), que salvan a los seres y salvaguardan al mundo.

¿Podemos tener acceso a los secretos, si los hay, de la naturaleza? Sí, y para Platón es muy sencillo: “Habiendo contemplado los movimientos periódicos de la inteligencia en el cielo, los utilizaremos trasportándolos a los movimientos de nuestro pensamiento, los cuales son de la misma naturaleza, pero perturbados, mientras que los movimientos divinos no conocen la turbación. Habiendo estudiado a fondo esos movimientos celestes, imitando los

---

<sup>16</sup> El subrayado es mío. Un poco mas adelante Nietzsche continúa: “*En el afán heroico del individuo por acceder a lo universal, en el intento de rebasar el sortilegio de la individuación y de querer ser el mismo la esencia única del mundo, el individuo pódese en sí mismo la contradicción primordial oculta en las cosas, es decir, comete sacrilegios y sufre*” Pág. 97.

movimientos divinos que no implican absolutamente ningún error, podremos estabilizar los nuestros, que no cesan de errar” (505).

El costo de la transgresión es el sufrimiento, nos previene Nietzsche, pero para entenderlo habrá que intentar conocer su etiología. ¿Cómo encontrarla? Se sufre por algo, pero entre ese algo y nosotros hay un conector, ese conector es la culpa. ¿De dónde surge? La culpabilidad no emana de ninguna parte, no resulta de una transgresión del orden objetivo: pertenece a la esencia misma del hombre. Establecido en lo más profundo del ser humano, el pecado lo sitúa única y exclusivamente ante Dios y su voluntad impenetrable: “Contra ti, contra ti solo he pecado, lo malo a tus ojos cometí... Mira que en culpa ya nací, pecador me concibió mi madre.” Esta visión se ha convertido en la percepción *per se*, entronizando sin ninguna discusión. Atrapados, como estamos, en la historia observamos con estos lentes el mundo circundante y nos empeñamos en creer que esta percepción siempre fue igual, que ella es perenne.

Por fortuna los mitos están allí para recordar la multiplicidad irreductible de la vida natural, y los griegos, por ejemplo, lo sabían. Para ellos lo que importa no es el devenir o el deber, tampoco el poder o el querer: es el ser. Por esta razón sólo pide a sus dioses no actuar o intervenir a favor suyo, sino únicamente garantizar por la perfección y la belleza de sus figuras las formas “puras” de la vida que el hombre jamás puede tomar en posesión íntegramente, y que amenazan siempre con disolverse en el mundo terrenal, es decir “ser”. “La mente humana, en su progreso, marcha de conocimiento en conocimiento, renovando y ensanchando lo que se encontraba oscurecido o retomando los antiguos filones abandonados para hacer allí descubrimientos nuevos”, nos recuerda Aurobindo (pag., 14).

En la medida en que el hombre supere su momento histórico y dé curso libre a su deseo de revivir los arquetipos, se realizará como un ser integral, universal. De la misma manera cuando nos opongamos a la *historia*, volveremos a encontrar las posiciones arquetípicas. Incorporando el sueño, y por qué no las tendencias orgiásticas, éstas se cargaran de una significación interior. El simple hecho de encontrar en lo más profundo de nuestro ser los ritmos cósmicos –por ejemplo, alternancia como día y noche, o invierno-verano – llegaremos a un conocimiento totalizante de nuestro destino y de su significación. Nos ha dicho Eliade: “El Paraíso Terrestre, .... había llegado a ser en el siglo XIX una isla oceánica, pero su fundación en la economía de la psique humana continuaba siendo la misma: allí en la «isla», en el «Paraíso», la experiencia transcurría fuera del «Tiempo» y de la Historia.» (1962, 12). Y nos recuerda que hoy comprendemos algo que en el siglo XIX ni siquiera podía presentirse: que símbolo, mito, imagen, pertenecen a la sustancia de la vida espiritual; que pueden camuflarse, mutilarse, degradarse, pero jamás extirparse.

Recordemos ese texto de Rilke, citado por Kerényi:

*“... poder vibrar al unísono, poseer incluso la capacidad de fluir en un mismo éxtasis. «Aquel que se convierte en fuente para fluir es reconocido por el conocimiento»”* (Jung 1951, 18).

En la medida en que un ser condicionado históricamente, se sumerge en la parte no histórica de sí mismo<sup>17</sup> no es, como podríamos sospechar equivocadamente que haya que retrotraerse al estados arcaicos, como condición para bajar a las fuentes más profundas de la

<sup>17</sup> Esto le sucede al hombre con mucha mayor frecuencia, y mucho más radicalmente de lo que nos podemos imaginar

vida orgánica: infinitas veces, mediante las imágenes y los símbolos que afloran, vuelve a recuperar la situación paradisiaca del hombre primordial, y aquí no importa como hubiera sido la existencia concreta de este, porque este *hombre primordial* se revela sobre todo como un arquetipo, y por tanto imposible de realizarse plenamente en ninguna existencia humana

Anotemos además que el simbolismo *añade* un nuevo valor a los objetos o a las acciones, y desde luego, con ello no se perturban sus valores propios e inmediatos. Cuando el simbolismo se aplica a un objeto o a una acción, cumple la función de *apertura*. El pensar simbólico hace *detonar* la realidad inmediata, sin destruirla ni desvalorizarla. Aclaremos que en su configuración, el Universo no está cerrado, ningún objeto está aislado en su propia existencia contrario a esto, todo se mantiene unido por un sistema cerrado de asimilaciones y correspondencias.

### **Mito y arquetipo: entre el *espacio natural* y el *tiempo primordial***

El *mito* es quizás una de las expresiones mas conocidas de los arquetipos. Hay que advertir que en este caso se trata de formas particularmente establecidas que se han transmitido a través de extensos periodos de tiempo. Así las cosas, el concepto de *arquetipo* sólo puede aplicarse a las representaciones colectivas de manera indirecta. Recordemos que el mismo designa contenidos psíquicos no sometidos aún a elaboración conciente alguna, representando un dato psíquico inmediato; en esta medida, el arquetipo difiere mucho de la formulación elaborada históricamente. Podemos, sin embargo, generalizar diciendo que el contenido esencial de todas las mitologías, así como de las religiones y de cualquier manifestación masiva como sectas, cofradías, congregaciones, son de naturaleza arquetípica.

En primera instancia, y por lo general, los mitos se nos presentan inconfundiblemente con una profunda influencia de una elaboración conciente que valora, es decir juzga, su manifestación inmediata. Como se produce en los sueños y visiones es mucho más individual, aparentemente incomprensible e ingenua, ya que vienen del inconsciente, de manera que cuando afloran, se perciben de acuerdo con la conciencia de quien la experimenta. Por el contrario el arquetipo es naturaleza pura y genuina (lo simplemente dado y existente), y la naturaleza es lo que mueve al hombre a decir palabras y realizar acciones cuyo significado es para él inconsciente, tan inconsciente que ni siquiera piensa en ello. Poseer capacidad de conciencia es lo que hace humano al hombre. Veamos los mecanismos del movimiento de estas fuerzas:

a. Los contenidos concientes e inconcientes y los efectos del arquetipo sobre los niveles de conciencia, producto del rendimiento máximo de un esfuerzo psíquico y espiritual, cuando se realizan en forma conciente, se manifiestan como síntesis en la conciencia representada.

b. En determinados momentos esta síntesis también puede prepararse en forma inconsciente hasta llegar al *punto de descarga*, irrumpiendo luego, de manera espontánea, en la conciencia, logrando asimilar estos contenidos que han irrumpido, de manera que se puedan mantener las posibilidades de existencia de ambos sistemas: el de la conciencia del yo, por un lado, y el del complejo que ha irrumpido, por el otro.

De esta manera la 'imaginación activa' nos coloca en condiciones de descubrir los arquetipos, que no sería posible por medio de un descenso a las esferas de los instintos ya que este sólo conduce a un inconsciente incapaz de conocimiento o, peor aún, a un sustituto intelectualista de los instintos. Son estos mecanismos los que permite que los arquetipos devengan en mito.

Pero, ¿en qué momento el arquetipo devino en mito? Nos recuerda Jung (Ibid.) que en una humanidad anterior, en una época que llamaron de oro, hubo hombres sabios que

enseñaron la sabiduría a los pueblos. Sucedáneos concientes llegaron a observar que estas cosas que llegaban a sus manos, tan llenas de sentido, eran sólo restos; en tiempos posteriores y decadentes se habrían olvidado estas enseñanzas y se repitieron mecánicamente ademanes que no se comprendían. En este mismo sentido se manifiesta Aurobindo:

*“En aquellos tiempos remotos, el pensamiento se desarrollaba según unos moldes diferentes a los del razonamiento lógico, y el discurso, según reglas que ya no aceptaría el lenguaje moderno. Pues los sabios de entonces fundamentaban el conocimiento de todo lo que sobrepasaba el campo de las percepciones y las actividades ordinarias del hombre sobre una experiencia interna, sobre los datos de la intuición. Su objetivo no era la exactitud del dialéctico, sino la inspiración del vidente. (21)[...] El propio Veda habla continuamente de rishis «antiguos» y «modernos», purvab... nutanab (I-1-2); siendo los primeros lo bastante remotos para ser considerados como una especie de semidioses, primitivos fundadores del Conocimiento” (35).*

Casi todos los mitólogos, en sus investigaciones, se han conformado con la superficial interpretación de que los mitos son sólo representaciones solares, lunares, meteorológicas, vegetales y con inferencias similares tratan los procesos naturales como el verano y el invierno, las fases lunares, la época de las lluvias. No se han detenido a considerar la idea de que los mitos son ante todo manifestaciones psíquicas que reflejan la naturaleza del alma. Es verdad que estas manifestaciones se nos aparecen en primera instancia como las más evidentes, pero hilando más delgado podremos constatar que estos no son sino alegorías<sup>18</sup> de las experiencias subjetivas, o mejor interiores, cuyo discernimiento se hace posible si se le proyecta en los sucesos naturales.

Arribamos así a un punto nodal; el *arquetipo* “inconciente colectivo”, deviene en *mito*, este se entrelaza con el inconciente personal que, por intermedio de un acto conciente, que no racional, prepara las condiciones para que el *mito* se revele, permitiendo así el acceso al *arquetipo*. El mito aparece como imagen que ha de ser interpretada, de ella hay que extraer la enseñanza, se debe descifrar el *símbolo*.

Mircea Eliade advierte que “El pensar simbólico no es haber exclusivo del niño, del poeta o del desequilibrado. Es consustancial al ser humano: preside al lenguaje y a la razón discursiva. El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad – los más profundos – que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique; responden a una necesidad y llenan una función: dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser” (1962, 12).

El símbolo conlleva su propia lógica; ciertos grupos de símbolos, no todos, es verdad, se dejan ver como coherentes y lógicamente encadenados entre sí, es decir, se pueden formular sistemáticamente y traducirse en términos racionales. Eliade se pregunta si esa lógica interna de los símbolos ¿se halla dominada por el *logos*, o nos hallamos ante manifestaciones de un transconciente de manera que nos encontremos en algunas zonas del inconciente individual o colectivo? De estar transitando áreas de lo inconciente el problema no podría resolverse con sólo la psicología profunda, porque los simbolismos que deberían brindar la claridad se hallan constituidos, la mayoría de las veces, por fragmentos dispersos y por las manifestaciones, en el mejor de los casos, de una psique en crisis. Para sorprender las estructuras verdaderas y las funciones de los símbolos, hace falta recurrir al repertorio inagotable de la historia de las

<sup>18</sup> Aclara Jung: “Alegoría es una paráfrasis de un contenido conciente. Símbolo, en cambio, es la mejor expresión posible para un contenido inconciente, sólo presentido pero aún desconocido” Pag. 12.

religiones. Y aun aquí es preciso saber elegir: porque los nuestros ofrecen muchas veces formas decadentes, aberrantes o francamente mediocres (Ibid. 40). Estamos obligados a andar con mucha cautela en este campo en el cual domina la subjetividad consagrada por la ciencia positiva, muchos ejemplos podrían ilustrar esta sospecha.<sup>19</sup>

Es posible que la creciente pobreza de símbolos, en la actualidad, tenga un sentido, pues ese desarrollo ha de tener una consecuencia interna. Pensemos que todo aquello en lo cual se ha dejado de pensar y que por lo tanto carece de conexión con la conciencia que sigue evolucionando, ha de haberse perdido. “Si intentáramos cubrir el vacío que queda con aparatosos ropajes orientales, como hacen los teósofos, seríamos infieles a nuestra propia historia”, dice Jung (1956. 20). ¿Fue necesario un empobrecimiento sin igual del simbolismo para volver a descubrir a los dioses en forma de factores psicológicos, o sea, como arquetipos? Es posible, habría que reanudar, si se juzga pertinente, el camino de interpretación buscando otros parámetros.

## LOS LÍMITES DE LA INTERPRETACIÓN

Alejados de los arquetipos por haber perdido la sensibilidad para sentirlos de manera consiente, hemos tenido que contentarnos con entender que ellos están ahí pero, sin poder vivenciarlos, sólo podemos dejar que, en la mayoría de los casos, nos atormenten.

La simbología astrológica incondicionalmente se ha permitido descansar sobre el mito, pero si hoy recelamos de los mismos por sospechar que han sido gravemente contaminados y, peor aún, muy mal interpretados, tendremos que ser cautos al acercarnos a ellos. Pero, irónicamente, no podemos simplemente prescindir de los mismos, pues es a través de ellos que podemos volver a ganar el soporte que necesitamos.

Sin embargo, esta no es el única desconfianza; también hemos de ser suspicaces con la cultura. La construcción valorativa que la visión judeo-cristiana ha esparcido durante dos milenios, se ha convertido, quizás, en el peor inconveniente en la interpretación astrológica. Tenemos una postura frente al mundo tan arraigada después de haberla repetido siglo tras siglo en cada cultura, década tras década en cada generación, año tras año en el entorno en el que nos hemos movido, que hoy se nos debe hacer muy difícil detectar qué usamos en la interpretación, si la adecuada elucidación del símbolo o la visión subjetiva e ideologizada que introyectamos sin darnos cuenta y que ahora aflora como prejuicio. Para ilustrar esto citemos un comentario de Eliade (1962).

*“(...) fascinado por su misión –se creía el «Gran clarividente», cuando no era sino el Ultimo Positivista –, Freud no podía darse cuenta de que la sexualidad jamás ha sido «pura», de que en todas partes siempre ha sido una función polivalente, cuya primera*

<sup>19</sup> Tomemos este que nos presenta Eliade: “Se ha intentado explicar el «origen» de los símbolos, por la impresión sensible que los grandes ritmos cósmicos (por ejemplo, el curso del Sol) ejercen directamente sobre la corteza cerebral, No nos compete discutir esta hipótesis, Pero el problema del «origen», en sí mismo, nos parece un problema mal planteado. El símbolo no puede ser el reflejo del ritmo cósmico en tanto que fenómeno natural, porque un símbolo siempre revela algo más que el aspecto de la vida cósmica que ha de representar. Los simbolismos y los mitos solares, por ejemplo, nos revelan también un lado «nocturno», «malo» y «funerario» del Sol, lo cual no es evidente, en principio, en el fenómeno solar en cuanto tal. Este lado, en cierto modo negativo, invisible en el Sol en tanto que fenómeno cósmico, es constitutivo del simbolismo solar; lo que prueba que, desde el comienzo, el simbolismo aparece como una creación de la psique. Esto se hace todavía más evidente cuando se recuerda que la función de un símbolo es justamente la de revelar una realidad total, inaccesible a los demás medios del conocimiento: por ejemplo, la coincidencia de los opuestos, tan abundante y tan simplemente expresada por los símbolos, no se da en ninguna parte en el Cosmos, y no es accesible a la experiencia inmediata del hombre ni al pensar discursivo” Pág. 190.

*valencia, y acaso la suprema, es la función cosmológica; que traducir una situación psíquica en términos sexuales no es, en modo alguno, rebajarla, porque con excepción hecha para el mundo moderno, la sexualidad ha sido siempre y en todas partes una hierofanía, y el acto sexual, un acto integral (por tanto, también un acto de conocimiento). Baste con recordar que la atracción materna, interpretada sobre el plano inmediato y «concreto» —como deseo de poseer a la propia madre—, no significa más de lo que significa; por el contrario, si se tiene en cuenta que se trata de la Imagen de la Madre, este deseo significa a la vez muchas cosas, puesto que es el deseo de devolver su beatitud a la Materia viva, todavía no «formada», con todas las quebraduras posibles, cosmológicas, antropológicas, etc., la atracción ejercida sobre el «Espíritu» por la «Materia», la nostalgia de la unidad primordial y, por tanto el deseo de abolir los opuestos, las polarizaciones, etc.» (14-15).*

Podríamos escribir centenares de cuartillas con ilustraciones como estas ya que es muy difícil hallar algún símbolo, sea religioso o pagano (y los segundos se incuban en los primeros), cuya historia no sea la trágica sucesión de innumerables, llamémoslo, *caídas*. Tampoco podremos encontrar alguna herejía atroz, o una orgía diabólica o quizás una brutalidad religiosa, ni locura, ni absurdo, ni eso que podamos señalar como perturbación mágico-religiosa, que no degrade desde un gran símbolo, bien por una interpretación falsa, o en el mejor de los casos por demostrarse como parcial o incompleta.

Incluso en aquellos casos en que podamos señalar en el hombre moderno una *noble* conciencia, posiblemente ha de ser mucho menos *espiritual* de lo que se creería a primera vista. Un rápido y desprevenido análisis detectará en la esfera de su conciencia los rastros de ideas y valores de una cultura superpuesta que al explorarse develará reminiscencias intelectuales que enmascaran prejuicios de carácter variado, bien pueden ser religiosos, morales, sociales, estéticos, o de cualquier otro orden y desde luego esas ideas ya acuñadas sobre aspectos como el sentido de la vida, o la realidad última. Prejuicios, prejuicios, aflorarán a diestra y siniestra.

Es posible que un juicioso trabajo sobre los materiales existentes y la construcción de un método que nos permita distanciarnos de la subjetividad nos amplíen el camino en los próximos años para enriquecer nuestra disciplina.

Concluamos con esta máxima de Jung, cuando habla del hombre moderno:

*“Quien ha perdido el simbolismo histórico y no puede contentarse con ‘sustitutos’, encuéntrase hoy en una situación difícil: ante él se abre la nada, frente a la cual el hombre aparta el rostro con miedo. Peor todavía, el vacío se llena con absurdas ideas políticas y sociales, todas ellas espiritualmente desiertas. Pero quien no se puede conformar con esta pedantesca sabibondez se ve obligado a valerse seriamente de su confianza en Dios, de lo cual la mayoría de las veces sólo resulta un miedo mayor aún. Por cierto ese miedo no es injustificado, pues el peligro parece ser mayor cuanto más cerca se esta de Dios” (Jung, 1956, 21).*

En la obra de mas antigua datación, en la primera tablilla del *Poema de Gilgamesh*<sup>20</sup> (Lara. 1988a), describiendo la construcción de la ciudad de Uruk (actual Warka, en Irak, a la orilla

---

<sup>20</sup> Gilgamesh fue el rey, hacia el 2650, de ese pueblo sumerio, de origen geográfico, étnico e idiomático envuelto todavía en el misterio que dejó el primer testimonio tanto de la escritura como de la organización urbana; Uruk

derecha del río Eufrates) se pregunta el rapsoda “¿No colocaron los fundamentos los siete sabios?”<sup>21</sup> Este texto: “llegó a conocimiento de los griegos de la época micénica, siendo sus reflejos muy evidentes en la épica homérica y en los textos hesiódicos.” (Ibid. XXXVI)

De igual manera y con reiteración se nombran en los Himnos sumerios a los siete *me*, que si bien no son de naturaleza divina, pertenecen al mundo de los dioses, quienes son los que poseen y dispensan. *Me* se ha traducido como: *fuerzas divinas, potencia sagrada, regulación divina eterna e inmutable, decreto divino, modelo normativo, norma, decreto, fuerza dinámica, ley divina, regla*, y desde luego *arquetipo*. (Lara. 1988b. XXXV)

Es sabido que los babilonios y los asirios incorporan en su pensamiento el sincretismo de las antiguas creencias sumerias y acacias (Lara. 1990). En la tablilla V del *Enuma Elish* se ha consignado:

*“Él preparó sus moradas para los grandes dioses  
y dispuso en constelaciones las estrellas que son sus imágenes.  
Determinó el año, delimitando sus secciones,  
estableció tres estrellas para cada uno de los doce meses.  
Después de determinar así la duración del año,  
fijo la estación de Nebiru para definir la cohesión de los astros,  
y a fin de que ninguno cometa falta o negligencia en su recorrido  
junto a ella estableció las estaciones de Enlil y de Ea.  
Y abriendo grandes puertas a los dos lados del cielo,  
puso sólidos cerrojos a la izquierda y a la derecha:  
en el bigado de Tiamat colocó las regiones superiores del cielo”* (Lara, 1994. 71).

Estos son sólo ejemplos aislados del material que podríamos trabajar sobre un enfoque integrador y una reinterpretación simbólica sin el prejuicio en el que nos coloca el estar atrapados en el *tiempo histórico*.

Soy consciente de no haber dicho nada nuevo en astrología, pero de la misma manera que hago este reconocimiento debo manifestar que si algún mérito tiene esta reflexión es la de intentar cuestionar el acomodamiento de la disciplina así como procurar llamar la atención para intentar fusionar con rigor y más profundamente elementos originarios del mundo astrológico. Es a su vez una invitación a poner de manera colectiva en debate en torno a aquellos conceptos que hemos terminando dejando aislados por culpa de nuestro desinterés por cuestionar las bases y dilucidar el origen de las mismas quizás por dedicarnos a nuestros compromiso individual como profesionales de la disciplina en donde termina siendo más importante la técnica que el origen y el método. En un mundo en el cual las certidumbres desaparecen la astrología debe abandonar su placidez. Si he logrado convencerles de la importancia que estos planteamientos puedan tener, les invito a instalarse en los recintos de nuestra Academia (que por fortuna hoy gracias al ciberespacio no tiene fronteras), para asumir el compromiso de explorar este escarpado terreno de recuperar en forma colectiva, para la astrología, su espacio natural, aquel del cual nunca debió haber salido.

---

contaba en el tercer milenio con una extensión de 2 kilómetros y por la época a que hacemos referencia ya había duplicado su extensión siendo la Atenas clásica apenas la mitad de esta y la Roma de Trajano solo el doble.

<sup>21</sup> Federico Lara Peinado, traductor de la versión comentada que utilizamos, anota al respecto: «*La tradición sobre la existencia de antiquísimos sabios al comienzo de los tiempos fue un hecho común a muchas culturas del mundo antiguo. Con dicho mito se intentaba explicar como el hombre llegó a adquirir los conocimientos y técnicas de la civilización*» Pág. 202.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles.** *Tratados de lógica (El Organón)*. Bogotá. Ediciones universales.
- Carutti, Eugenio.** 2004. *Ascendentes en astrología*. Buenos Aires. Kier.
- Cioran, Emile.** 1949. *Adiós a la filosofía*. Barcelona. Atalaya. 1995
- Dumezil, Georges.** 1967. *Mito y epopeya*, Volumen 1. Barcelona. Seix Barral, S.A. 1977.
- Durrell, Lawrence.** 1960. "Paisaje y cultura", en *Magazín Dominical de El Espectador* No. 401, diciembre 30, Bogotá, 1990
- Eliade, Mircea.** 1952. *Imágenes y símbolos: ensayo sobre el simbolismo mágico-religioso*. Madrid. Taurus. 1955
- Eliade, Mircea.** 1957. *Lo sagrado y lo profano*. Bogotá. Labor. 1992.
- Eliade, Mircea.** 1962. *Mito y realidad*. Barcelona. Kairos. 1999.
- Fagan, Cyril.** 1969. *Los orígenes de la astrología*. Barcelona, Mercurio 3, 1988
- Filon de Alejandría.** *Obras completas* 5. Vol. Buenos Aires. Acervo Cultural Editores. 1975
- Gose, Aurobindo.** 1916. *El secreto del veda*. Barcelona. Fundación Centro Sri Aurobindo, 2001.
- Jung, Carl Gustav y Kart Kerényi.** 1951. *Introducción a la esencia de la mitología*. Madrid. Siruela. 2004
- Jung, Carl Gustav.** 1956. *Arquetipos e inconciente colectivo*. Barcelona. Paidós. 1970.
- Kaku, Michio.** 1994. *Hiperespacio*. Barcelona. Critica. 1996.
- Klein, Étienne.** 2003. *Las tácticas de cronos*. Madrid. Siruela. 2005.
- Lara Peinado, Federico.** 1988a. *Poema de Gilgamesh*. Madrid. Tecnos.
- Lara Peinado, Federico.** 1988b. *Himnos sumerios*. Madrid. Tecnos.
- Lara Peinado, Federico.** 1990. *Himnos babilónicos*. Madrid. Tecnos.
- Lara Peinado, Federico.** 1994. *Enuma Elisb. Poema Babilónico de la Creación*. Madrid. Trotta.
- Lovelock, Jean.** 1979. *Gaia, Una nueva visión de la vida sobre la tierra*. Madrid. Orbis. 1985.
- Nietzsche, Friedrich.** 1871. *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Madrid. Alianza. 1973
- Papaioannou, Kostas.** 1962. *La consagración de la historia*. México. Fondo de Cultura Económica. 1989
- Platón.** *La República*. Bogotá. Ediciones Universales.
- Prigogine, Ilya.** 1982. *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden*. Barcelona. Tusquets. 1997.
- Ramírez Pérez, Carlos Jaime.** 2001. *Indagaciones sobre la cultura: Reflexiones en torno a la cultura en América Latina*. Peiper Bogotá.
- Revetz, René.** 1992. "Lobos mensajeros y palomas feroces", en *Magazín Dominical de El Espectador* No. 507, enero 10, Bogotá, 1993.
- Satprem.** 1964. *Aurobindo o el despertar de la conciencia*. Barcelona. Obelisco. 1983