

# Símbolos primordiales: caminos del pensar futuro

Isidro Muñoz

Todo símbolo o pequeña constelación de símbolos primordiales es un abreviado de universo. La tierra y el cielo: entre ambos, la vida y la sociedad de los hombres. La vida emerge de la tierra como seno materno, como matriz universal, fecundada por los poderes del cielo. Entre el cielo y la tierra nace y se desarrolla el mundo de los vivientes y su concreción más alta: la compleja ciudad de los hombres. Tres zonas de simbolicidad ensamblan este universo: la maternidad, la paternidad y la fraternidad. La maternidad que es acción germinadora, profunda y lenta, sobre un fondo de receptividad universal: es el símbolo primordial de *la vida*. La fraternidad, como mundo de *las realidades concretas* primeras: la persona, la comunidad, la sociedad, sobre el mundo. La paternidad, como símbolo de la fuente creadora primera, la fuente *del ser*.

La vida, la realidad, el ser son temas del pensamiento universal, de la metafísica occidental, más en particular. *Las filosofías del ser* representan el ámbito más extenso de la metafísica occidental, de Parménides a Heidegger: es la dimensión más amplia y radical del pensar humano. *La realidad* representa el momento de concreción singular: cosas y personas, como realidades sustantivas, las propiedades de unas y otras, las realidades culturales, etc. Diversas ontologías de nuestro tiempo, en diálogo y cercanía con las ciencias, van poniendo de relieve el conocimiento de las realidades y sus estructuras, como orientación filosófica primera. Así X. Zubiri o Mario Bunge, por ejemplo. *La vida* es el espacio relacional en el cual el hombre se va abriendo —receptiva y activamente— a la totalidad del ser y a las concreciones singulares. Las filosofías de este último siglo y medio, del Romanticismo alemán hacia acá, se han movido frecuentemente en esta preocupación por la vida, como centro del pensar filosófico.

Las quiebras de la metafísica en la época contemporánea y la desconfianza congénita que reina hoy frente a cualquier forma de metafísica, pese a sus múltiples y variados replanteamientos, nos hacen mirar al fondo del nihilismo y de la quiebra especulativa que atravesamos, para volvernos a las fuentes que mejor pueden alentar las raíces de un nuevo pensar metafísico: las fuentes del simbolismo originario que alientan en la filosofía y en todo el quehacer cultural humano.

El simbolismo respalda, como cañamazo de fondo, al pensamiento teórico: alienta en su génesis y lo alimenta en su desarrollo: subyace como infraestructura en todas las ideaciones y nos volvemos a las raíces simbólicas de todas las elaboraciones filosóficas para redescubrir su sentido vivo. Los símbolos son indicadores que invitan a mirar hacia adelante. Un pensamiento que se nutre en el simbolismo no puede cerrarse en un cuadro de conclusiones. Deja abiertas, como incitación al pensamiento creador, las tareas más urgentes del momento histórico en que vivimos. Los símbolos son indicadores, abren caminos, marcan direcciones, dejan entrever posibilidades nunca agotadas: al igual que «el señor que tiene su oráculo en Delfos no dice ni oculta nada, sino sólo indica por señas»<sup>1</sup>. Es preciso descifrar sus enigmas, decir y desvelar, sin acabar nunca de llegar al fondo, la misteriosidad de su elocuencia tácita.

1. *El «retorno de la diosa»; las raíces de la vida.*  
*Con Nietzsche y más allá de Nietzsche*

«En el punto bajo de un proceso cultural que nos ha conducido al callejón sin salida del materialismo científico, la destructividad tecnológica, el nihilismo religioso y el empobrecimiento espiritual, se ha producido un fenómeno de lo más sorprendente. Está surgiendo en nuestro medio un nuevo mitologema que pide su integración en nuestro marco de referencia moderno. Es el mito de la antigua Diosa que rigió en tiempos la tierra y el cielo antes de que llegasen el patriarcado y las religiones patriarcales.

La Diosa vuelve. Negada y reprimida durante miles de años de dominación masculina, aparece en un momento de extrema necesidad. Caminamos por el valle de las sombras de la aniquilación nuclear y tenemos el mal. Anhelamos amor, seguridad y protección, pero hallamos escaso consuelo. La violencia de nuestra sociedad amenaza con aplastarnos. La propia madre tierra ha sido maltratada hasta el límite de su resistencia. ¿Durante cuanto tiempo podrá seguir soportando los ataques de nuestra voraz política industrial y económica? La época del patriarcado está tocando a su fin. ¿Qué nueva pauta cultural asegurará a la humanidad la continuidad de la vida en la tierra?...

---

<sup>1</sup> DIELS, H., *Fragmente der Vorsokratiker*, 22 B 93.

Es evidente que nuestro ciclo vital amenazado vuelve a necesitar hoy control divino. En lo profundo de la psiqué inconsciente surge de nuevo la vieja Diosa. Exige reconocimiento y homenaje. Si nos negamos a reconocerla, puede desatar fuerzas destructoras. Si le otorgamos lo que le es debido, nos guiará misericordiosa hacia la transformación... La Diosa es la guardiana de la interioridad del ser humano. El patriarcado reguló los aspectos externos de la conducta humana, pero menospreció el instinto individualizado, el sentimiento, la intuición, la emoción y la profundidad de lo femenino, salvo cuando estaba al servicio de lo colectivo... Según la nueva orientación, todo individuo ha de descubrir la fuente interior de la verdadera conciencia y de la orientación espiritual, la divinidad interna. Jung llamaba a este centro transpersonal el 'sí mismo'<sup>2</sup>.

Las tradiciones del pensamiento metafísico empalman con las aspiraciones de la humanidad actual. La filosofía primera se hace hoy impulso hacia adelante, urgencia de resolver las grandes amenazas que pesan sobre el futuro de la vida del hombre en la tierra. Los párrafos ahora citados recogen el mensaje de una obra inteligente, inspirada en el psicoanálisis de Jung, «Retorno de la Diosa», Barcelona, 1984, de E.C. Whitmont. Es una llamada a retraerse hacia las raíces de la vida, pues son justamente estas raíces las que están amenazadas: su espontaneidad originaria, sus impulsos autónomos pueden quedar sofocados desde la intervención artificial de la tecnología. La llamada «revolución genética» encierra amenazas siniestras, lo artificial del habitat humano y los trastornos de la ecología son retos difíciles de superar. La civilización del ocio se le va a presentar muy difícil al hombre de hoy: hecho a la producción febril, no es fácil hacer del ocio una instancia creadora, y menos en una sociedad de masas, con síntomas ya de fuerte decadencia y desintegración social.

La vida no es ni total espontaneidad ni cálculo artificial, no es avidez ni pasividad. Lo originario y más fuerte de la vida no está en uno u otro extremo. La vida es impulso y receptividad, aceptación y donación. Si se desequilibran estos polos, todo queda amenazado. El hombre moderno ha tomado la iniciativa, ha querido asumir y hacer voluntarísticamente su vida a espaldas de la naturaleza, a partir de cero, a pulso sobre su propia nada. Su proyecto dominador, manipulador, se acerca hoy a límites de tensión que amenazan romper el muelle, el tope último de elasticidad y resistencia en las posibilidades vitales. El sueño reparador, el descanso fecundo —biológico y cultural— que rehace las fuerzas, la serenidad, la aceptación de sí, la sabiduría del viejo oráculo «gnosci seautón», reconoce que eres hombre..., son apremios culturales en una época oscura de desintegración, pero a la vez gestadora de una nueva etapa histórica creadora, si es que el hombre supera los retos fuertes que amenazan con la muerte de la civilización occidental. Hay civilizaciones que han sucumbido, sin superar los

---

<sup>2</sup> WHITMONT, E. C., *Retorno de la Diosa*. Barcelona, 1984, pp. 11-13.

desafíos destructores que a todo ciclo vital e histórico les sobrevienen. La civilización occidental ha superado ya otras veces esta amenaza, acreciéndose en varios ciclos, pero no es claro que vaya a superar el presente desafío a muerte.

Más tampoco hay amenazas que no puedan ser superadas. La vida y la historia no se detienen. Una visible interpretación del absoluto, desde la vida, nos coloca en un campo abierto de crecimiento, de innovación, de «ser más», que no es ambición o megalomanía.

Por aquí van las mejores lecciones que cabe recoger y prolongar de las filosofías vitalistas, particularmente la de Nietzsche. Pese al nihilismo y a las quiebras más radicales de nuestro tiempo, la voluntad de acogida agradecida y de creación, la recuperación del ser en la inocencia y el juego —como temas del pensamiento de Nietzsche— son también signos de esperanza para nuestro tiempo:

— A pesar de la tragedia y la fatalidad, «ya desde sus primeros escritos se mueve Nietzsche en la dimensión misteriosa del juego, en su metafísica de artista, en su heraclitismo de niño que juega con el mundo»<sup>3</sup>. «Yo no conozco —escribe— otro modo de ocuparme de los grandes deberes que el juego: ésta es una condición esencial de la grandeza»<sup>4</sup>.

— A pesar de la «hybris» que Deleuze nos trae, en boca de Nietzsche, como «la piedra clave de todo heraclitismo, allí es donde puede demostrar si ha comprendido o no a su maestro»<sup>5</sup>, la «inocencia del ser» nos coloca en Nietzsche más allá de su propia desmesura: «¿Dónde hay inocencia? ¿dónde existe la voluntad de engendrar? Y el que quiere crear más allá de sí mismo es en mi concepto quien tiene la voluntad más pura. ¿Dónde hay belleza? Donde yo tenga que *querer por fuerza con toda mi voluntad*: donde quiera amar y desaparecer para que una imagen no sea solamente imagen. ¡Amar y desaparecer! Esto se concilia desde eternidades. Voluntad de amar es también estar pronto a morir»<sup>6</sup>.

— A pesar de su negación, de su nihilismo radical; a pesar de su anticristianismo y del sumergimiento en la cosmicidad del eterno retorno, la orientación última de Nietzsche tal vez haya que buscarla en la importancia que da a la «Dankbarkeit», al agradecimiento, a la «bendición», al sí ante la luz: «Pero yo soy un hombre que bendice y que dice sí, cuando tú estás delante de mí, ¡tú, el claro y el luminoso!, ¡tú, abismo de luz: yo doy mi decir sí que bendice a todos los abismos»<sup>7</sup>. Por ello para él la vida es «una existencia en acto renovada en la transfiguración: ni abandono al resentimiento ni caída en una existencia liberada de tener que quererse, sino retorno siempre nuevo de la afirmación a la realidad, siempre distinta»<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> FINK, E., *La filosofía de Nietzsche*. Madrid, 1966, p. 272.

<sup>4</sup> NIETZSCHE, *Ecce Homo*. «Por qué soy tan discreto», 10.

<sup>5</sup> DELEUZE, Guilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, 1971, p. 58.

<sup>6</sup> NIETZSCHE. *Así habló Zaratustra* II. «Del conocimiento immaculado».

<sup>7</sup> NIETZSCHE *El gay saber*. IV. «Antes de salir el sol».

<sup>8</sup> VALADIER, Paul, *Nietzsche y la crítica del Cristianismo*. Madrid, 1982, p. 544.

— A pesar de su antihumanismo, es la vida del hombre clave de toda su obra: «Vive el afán de descubrir una cultura humana, siempre veraz y creadora, sin contentarse con amañar o remendar formas transmitidas que carecen de todo fuste y arraigo. Nietzsche, desencantado de las formas tenidas por humanísticas, pero deshumanizadoras, busca una humanización desde la vida en su realización vital afirmativa, en su expansión bella nunca falseada y en su comprobación científica continua para no evadirse a la ficción»<sup>9</sup>.

Podríamos agrupar todos estos signos de recuperación en las dos vertientes que mejor caracterizan la vida: receptividad y acción, aceptación y donación, como antes apuntábamos. Es en el aceptar y dar, en el aceptarse y darse a sí mismo donde se abre lo más originario del «Selbst», la mismidad del yo, abierta a un tiempo al aceptar a los demás y al entregarse generoso de la fraternidad.

## 2. *El rostro del pobre: realidad personal y social, en el horizonte de la liberación. Con Marx y más allá de Marx*

«El hombre es configurado psicosocialmente como hermano y confrater por los demás hermanos y confráteres de acuerdo con el puesto, lugar o sitio ocupado tanto en la fraternidad (hermano mayor, menor, intermedio; hábil-inhábil etc.), como en la confraternidad (listo-tonto, nervioso-sanguíneo, obrero-intelectual, etc.), y ello no sólo a nivel de roles sociales sino también sexuales (descubro en la hermana y en sus amigas mis identidades y diferencias...)...

El fratriarcado comparece así en ese lugar de intermediación de matriarcalismo y patriarcalismo, eros y logos, mythos (vivencia) y razón (principio de realidad), subjetividad y objetividad. Comenzamos a comprender que los mitos del fratriarcalismo no son los mitos matriarcales de Edipo y sus afines (Moisés), sino los relatos paradigmáticos de Caín y Abel, Jacob y Esaú. El hombre se constituye fundamentalmente en lucha fratriarcal de autoafirmación (ser primogénito, heredero o favorito no es sólo recibir algo de la naturaleza o de los padres, sino serlo-ante-los-demás, en presencia de los hermanos, frente, contra, junto a ellos). Magníficamente está relatado el reconocimiento esencialmente fraterno del hombre por la fraternidad en la historia de José y sus hermanos... Pero ha sido Jesús de Nazareth quien ha revelado con indómita fuerza vital el sentido fratriarcal de la vida humana, fundando una Fraternidad que ha servido de modelo (secularizado) de un socialismo con claros rasgos religioso-soteriológicos o «salvacionistas», que no en vano puede aparecer como emergiendo de las primitivas intenciones secretas del Marx estudiante

---

<sup>9</sup> JIMENEZ MORENO, Luis, *Hombre, historia y cultura. Desde la ruptura innovadora de Nietzsche*. Madrid, 1983, p. 170.

expresadas en su primer trabajo intitulado «Sobre la unión de los cristianos en Cristo». En la eximia simbología cristiana Jesús ofrece su cuerpo en una comida cuasi-totémica en la que se revela no como padre (patriarca) sino como Phratriarchos o fratriarca»<sup>10</sup>.

Las tragedias más fuertes del hombre no provienen de la naturaleza. Ese tener que afirmarse el hombre y adquirir en lucha realidad propia, ante los otros y frente a los otros, ha hecho de la historia humana una historia de guerras. El amor humano enjuga las desgracias del hombre ante la naturaleza y aun dulcifica la muerte. El odio envenena, en cambio, todo bienestar natural.

Es el símbolo de la fratría el que mejor viene a centrar los logros y aspiraciones de la realización humana, por encima de las terribles dificultades que la impiden. El párrafo citado de Andrés Ortiz-Oses es una muestra que creo sintomática de una copiosa tradición, con numerosas afluencias, que media —para la cultura occidental— entre el matriarcalismo mediterráneo y el patriarcalismo indoeuropeo. Aparte las raíces etnológicas primitivas, poco fáciles de determinar, es indudable que el bloque de la tradición bíblica y cristiana ha pesado fuertemente en esta línea a través de la cultura occidental, inspirando modernamente ideologías poderosas como la de igualdad y fraternidad en la revolución francesa y el movimiento de lucha por los derechos humanos, los ideales socialistas aludidos, el singular acento humanitario y fraterno que inspira a Tolstoy y sus ideales cristianos o, entre nosotros, a Antonio Machado<sup>11</sup>.

Pero el símbolo de la fraternidad humana se ha quedado muy vacío y depauperado en nuestro tiempo. Es, cuando más, un recurso retórico, que no se toma en serio. Por vía extraña y paradójica, creo que sólo es posible comenzar a recuperar su sentido, si se toma en serio su anverso, la fuerte negatividad que lo atraviesa. Y esto salta a la vista hoy en uno de los símbolos que mejor espejan a la humanidad actual: el rostro del pobre, las imágenes de miseria y deshumanización más extrema en la sociedad mundial, que reflejan el enfrentamiento del mundo de la opulencia y el mundo de la miseria, como negación de base común cercana para el entendimiento. Salta a la vista también esa negatividad en la sombra del cainismo que atraviesa la tierra<sup>12</sup>, como agresividad armada para un holocausto nuclear. Salta a la vista, igualmente, en mil formas de marginación, de explotación y atropello.

Junto a la toma de conciencia de un panorama tan deprimente, como primer plano, hay un segundo paso que resulta ser también ineludible: todo programa de acción frente a esta situación tan deshumanizada, se queda por necesidad

---

<sup>10</sup> ORTIZ-OSES Andrés, *Comunicación y experiencia interhumana. Una hermenéutica interdisciplinar para las ciencias humanas*. Bilbao, 1977, pp. 305-306.

<sup>11</sup> Cfr. MACHADO, A., *Los Complementarios*. Buenos Aires, 2ª ed., 1968, p. 139. Juan de Mairena. Buenos Aires, 5ª ed. 1973. I, p. 25.

<sup>12</sup> Cfr. MACHADO, *Ibid.* p. 176 ss. Obras. Poesía y prosa. Buenos Aires, 2ª ed., 1973, p. 830.

en hueca palabrería o termina, incluso, por ser oprimente, en vez de realizar la liberación ofrecida, si es que no parte de esta base: reconocer y asumir la pobreza propia: la de cada persona, con todas sus limitaciones, y de cada grupo; más aún, asumir la pobreza radical que condiciona la vida de la humanidad. No se trata de consideraciones éticas. Se trata de poner las bases de una solidaridad con la pobreza que pueda ser efectiva para cualquier hombre o grupo, aunque no pueda militar directamente en causas de promoción y lucha por los derechos humanos. Es condición también para que cualquier militancia en esa línea no se convierta en manipulación de los pobres para el propio protagonismo, o en formas de paternalismo, abiertas o sutiles.

Se trata de experimentar y asumir la propia indigencia radical: contingencia y fragilidad, abertura y receptividad total: todo es don, llamada creadora que nos *hace ser...* Nuestro —estrictamente— sólo es el límite de la negación. Únicamente partiendo de esta asunción radical de nuestro condicionamiento es posible una comprensión a fondo de toda forma de pobreza, una simpatía desde dentro y un ir concretando —en modos y grados de participación que pueden ser muy dispares— el hacerse pobre con los pobres, como condición imprescindible de toda obra auténticamente liberadora. Un camino de autodespojo y generosidad, de acercamiento a la pobreza —primero desde dentro— en aceptación y entrega.

La fecundidad de este asumir la pobreza y el despojo como camino, precisamente, de humanización, como punto de partida para una recuperación de todas las escisiones ha sido puesta de relieve por todas las tradiciones culturales:

— La figura del Siervo de Yahvé en Isaías, por escoger un momento significativo del mensaje bíblico, destaca el anonadamiento extremo como arranque de una misión liberadora: en el pueblo de Israel, en el Mesías, en el rey Ciro, hechos símbolo y camino de solidaridad universal<sup>14</sup>.

— La antropología evangélica del grano de trigo, que muere y reverdece, o del dar la vida para salvarla: son condiciones humanas de toda madurez humana, a la vez que condiciones religiosas del camino cristiano: seguir a Cristo en su despojo y entrega por los demás hasta la muerte.

— El «eros», el amor griego, es hijo de «penia» y de «poros», de la pobreza y el ingenio<sup>15</sup>. Hay de por medio una antropología muy honda: la indigencia radical del ser humano, la experiencia de gratuidad y, al mismo tiempo, de fuerte creatividad, que acompañan al reconocimiento, a la instalación en nuestra condición pobre.

— La dialéctica de servidumbre y señorío en Hegel es un lugar básico del

---

<sup>13</sup> Cfr. MUÑOZ, I., «El rostro del pobre. Fe y cultura ante el futuro», en *Proyección XXX* (1983) página 147 ss.

<sup>14</sup> Isaías. Cantos del Siervo de Yahvé. cap. 42, 49, 50, 52, 53.

<sup>15</sup> *Banquete*, 203 Bss. *Enneadas*, III, 5. 5 ss. Para el tema en su conjunto, en toda la tradición helénica, cfr. PAULYS-WISOWA-KROLL, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1937, XIX-1, 695-697.

pensamiento moderno para el sondeo de la indigencia humana: se piensa la servidumbre y la pobreza como negatividad extrema, pero que se hace por ello negatividad dialéctica superando la propia negatividad en el trabajo formativo<sup>16</sup>.

— El análisis de la alienación que el joven Marx realiza en «Manuscritos de economía y filosofía»<sup>17</sup> lleva esta dialéctica negativa al campo social, al reconocimiento del despojo y enajenación en que se encontró el primer proletariado industrial, extensible a otras situaciones de fuerte marginación, como la que sufren hoy muchos sectores del tercer mundo, no sin graves responsabilidades del colonialismo y otras fuertes dependencias económicas de los países desarrollados.

Al considerar la fraternidad en su lado negativo, el de la pobreza, la hemos emplazado en la vida como *receptividad*: indigencia radical del ser humano. El lado positivo nos hace ver la vida personal e interpersonal como *donación*: es la recuperación de la miseria, posible desde la comunicación generosa, como también se viene apuntando más o menos explícitamente en estas consideraciones que preceden. Receptividad y acción, aceptación y donación, como polos del juego vital, se cierran en la vida humana como personalidad; más radicalmente, como constitución, como realidad personal o personeidad, en expresión de Zubiri. Lo propio de la realidad como tal es ser *de suyo*, lo propio de la persona es ser *suyo*. Si esta «asunción» de sí es armónica, transparente en el poder asumir cada uno su propia realidad como «suya», en armonía y comunicación con las demás personas, la sociedad humana se hace apacible y fraterna. Cuando ese equilibrio se rompe, aparecen la dominación y la imposición, la alienación en todas sus formas y la subversión. Marx ha considerado al hombre profundamente desde sus relaciones sociales —el hombre que halla «su consumación en actividades que transforman la naturaleza y la sociedad»— y ha estudiado los desequilibrios que tienen su base en los trastornos económicos. De interpretar la historia desde un determinismo económico, irrumpe un dogmatismo abierto a no menores violencias que las que se quieren remediar. De aceptar lo que corresponde a la economía, como condicionamiento, pero considerando la abertura personal del ser «suyo» como lo más decisivo en el hombre, la perspectiva se hace más adecuada: la persona puede vivir ese ser «suyo» como egoísmo feroz que cierra y aliena o puede vivirlo como posesión abierta, en entrega fecunda, personal y socialmente. Esta abertura se hace sensibilización creciente hacia el mundo de la alienación, hacia el mundo de la pobreza, ruptura de todos los determinismos, hacia una universalidad infinita en el pensamiento del ser (infra, nº 3), horizonte que desborda todas las realidades concretas.

<sup>16</sup> HEGEL. *Fenomenología del Espíritu*. Méjico, 1971, pp. 119-121.

<sup>17</sup> MARX. *Manuscritos: Economía y filosofía*. Madrid, 4ª ed., 1972. Cfr. pp. 103 ss., 140 ss., 186 ss. FRITZHAND, M., *El ideal del hombre según Marx*. En: FROMM, E., y otros, *Humanismo socialista*. Buenos Aires, 1966, p. 194. Cfr. también los otros estudios relativos al hombre en Marx, toda la parte II.

Son estas y otras muchas facetas del problema de la pobreza las que pueden llevar a un emplazamiento progresivo de la cultura —entendida como humanización— en la perspectiva de los pobres. No es verosímil pensar como posible —en plazos próximos o medianamente lejanos— «el fin de la utopía» (Marcuse)<sup>18</sup>, el que dejara de ser utopía la realización de una sociedad sin las profundas alienaciones de la presente. Pero el camino está abierto. Hay, en efecto, tareas programáticas de alcance y eficacia creciente:

— No faltan proyectos de un orden internacional nuevo, más flexible, menos «centrado en unos países industrializados», más variado: «universalidad y diversidad en el desarrollo»<sup>19</sup>. Aunque su realización no esté hoy a la vista, dada la preponderancia de las grandes potencias, puede abrir paso hacia situaciones de más equilibrio.

— La sensibilidad creciente en todo lo referente a los Derechos Humanos, las reivindicaciones de Amnistía Internacional y otros organismos son síntomas esperanzadores que invitan a sumarse a su causa y a su acción.

— Las campañas por el desarme, si no son unilaterales o manipuladas, contribuyen a crear conciencia y fuerza creciente contra la monstruosidad del armamento actual.

— Hay una exigencia creciente de emancipación, frente a marginaciones injustas (de la mujer, de minorías raciales o culturales etc.), que en algunos casos conviene discernir en su sentido y alcance, pero que es preciso apoyar en no pocas reivindicaciones.

— La acción en pro del desarrollo por parte de muchos organismos intermedios de acción internacional está llevando a cabo no pocos programas de promoción. Así, en diversos campos y con distinto carácter: Manos Unidas, Médicos sin fronteras, Intermon, Ayuda y acción, etc. Su alcance es todavía poco relevante ante el problema global del subdesarrollo, pero pueden incrementarse y promover en grado notable la mejora de vida en muchos pueblos. Más eficaz puede ser de suyo, la influencia de los organismos dependientes de la ONU: Unesco, Fao, Unicef, Oms, etc. Como estudio y orientación, es apreciable también la contribución de instituciones como el Club de Roma o el Centro de Estudios «Economía y Humanismo».

### 3. *Del fantasma al símbolo del padre: la fuente del ser.* *Con Freud y más allá de Freud*

«La figura del padre no es una figura bien conocida, cuya significación fuera invariable y de la cual se pudieran seguir los avatares, la desapare-

---

<sup>18</sup> MARCUSE Herbert, *El final de la utopía*. Esplugas de Llobregat, 1968.

<sup>19</sup> Ideas para la acción. La Unesco frente a los problemas de hoy y al reto del mañana. Unesco, 1977. M'Bow A. M., Introducción, especialmente, pp. 23-24.

ción o el retorno bajo máscaras diversas; es una figura problemática, inacabada y en suspenso; una *designación*, susceptible de atravesar una diversidad de niveles semánticos, desde el fantasma del padre castrador que hay que matar, hasta el símbolo del padre que muere de misericordia.

Para comprender esta mutación simbólica, es preciso resituar la imagen paternal en el ámbito de los otros paradigmas de la relación interhumana; según mi hipótesis, la evolución interna del símbolo paternal resulta de la atracción, en alguna forma externa, ejercida por las otras figuras que la arrancan a su primitivismo; la figura del padre debe a su inserción en el juego reglado del parentesco una limitación inicial, una inercia y hasta una resistencia a la simbolización, que no son sobrepasadas más que por la acción, en cierto modo lateral, que ejercen otras figuras que no pertenecen a las relaciones de parentesco; son figuras no parentales, que, por su acción de ruptura, quiebran el cascarón de la literalidad de la imagen del padre y liberan el símbolo de la paternidad y de la filiación.

Pero, si el simbolismo de la paternidad debe pasar por una cierta reducción de la imagen inicial, que podrá incluso aparecer como una renuncia, como una resignación, las expresiones terminales del simbolismo siguen en continuidad con las formas iniciales, de las cuales son ellas, de alguna forma, su reasunción a un nivel superior. Esta vuelta de la figura primitiva más allá de su propia muerte constituye en mi sentir el problema central del proceso de simbolización que está en juego en la figura del padre...

Tal es, en su articulación esquemática, mi hipótesis de trabajo. En ella se toma la paternidad como un *proceso*, más que como una *estructura*, proponiéndose una constitución dinámica y dialéctica de la misma»<sup>20</sup>.

Las representaciones simbólicas son tanto más flexibles y abiertas cuanto más universales. Pero, cuanto más universales en su alcance, son también de incidencia correlativamente más profunda. La fuerza en el simbolismo no proviene de la imposición unívoca, uniforme. La flexibilidad, poca fijeza, variabilidad multiforme, que dan inseguridad al simbolismo, constituyen un síntoma de que las fuerzas que en él gravitan son muy hondas y no pueden controlarse desde escalas de superficie, por perfectas que sean.

Tal es el símbolo del padre, como apunta Paul Ricoeur en la cita anterior. Antes que la imagen psicoanalítica del padre castrador es —como simbolismo primordial— la imagen de la fuente primera, del origen del ser y de la vida. Es impulso creador que hace al hijo romper el ámbito materno de la ilusión para echarse a la calle y al campo en las luchas de la vida. Es ideal y altura nunca alcanzables, pero que no descorazonan, que alientan hacia una superación incesante. Ha sido por ello el patriarcalismo como el simbolismo originario de

---

<sup>20</sup> RICOEUR, P., *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris, 1969. *La paternité: Du fantasma au symbole*, p. 458 ss.

las culturas indoeuropeas, las más fecundas como innovadoras, como creadoras de historia. La expresión cultural de este patriarcalismo ha encontrado en las categorías filosóficas versiones teóricas que mantienen su vinculación con ese simbolismo originario del padre<sup>21</sup>. Tal es, como plasmación quizá la más adecuada, el pensamiento del ser.

Encontramos precisamente en la tradición occidental rasgos que emparentan el pensamiento del ser con la simbólica del padre a que se acaba de aludir: «ser» es el principio, la fuente primera de toda actualidad y de toda perfección, es acto no mera idea o forma o estructura; es fuente de sentido para todas las determinaciones. La pregunta última «¿por qué hay algo en vez de nada?» nos abre a una intuición admirativa de raíz religiosa: es la curiosidad insaciable por descifrar el fundamento último: el deseo más profundo del hombre, «el deseo natural de ver a Dios», Causa del ser<sup>22</sup>. Todos los pueblos han buscado siempre cómo acercarse a Dios y por ello el anhelo último del Apóstol Felipe en el evangelio de Juan responde a esa inquietud honda del hombre: «Señor, muéstranos al Padre y esto nos basta» (Jn. 14, 8): contemplar el rostro de Dios, abrirnos —tú a tú— a la fuente de nuestra realidad personal entera: siendo fuente de la persona no podrá ser —ella misma— menos que persona.

Hoy encontramos aquí, en esta problemática en torno al pensamiento del ser y al pensamiento de Dios como fuente del ser, la raíz de las más hondas confusiones de nuestro tiempo, a las cuales tal vez no sean ajenas las desazones anteriores del hombre frente a la naturaleza y frente a la sociedad actual. Sobre la filosofía del ser pesan hoy achaques muy duros e interpretaciones las más negativas<sup>23</sup>. También aquí es obligado pasar por una vía negativa, como condición de transformación: del fantasma al símbolo en el padre; del ser cerradamente racionalizado, al ser como horizonte abierto.

En relación con el símbolo que nos sirve de apoyo, el de la paternidad, Paul Ricoeur ha estudiado este programa de transformación por la negatividad que anuncia el texto citado en el comienzo de este apartado. Considera el proceso de enmascaramiento y deformación inicial a que da lugar la imagen del padre<sup>24</sup>. Estudia en un segundo paso su negación y transformación dentro de otro conjunto de símbolos que lo superan y anulan, pero que —en un tercer paso del proceso— van a posibilitar su reaparición como símbolo purificado revalorizado.

<sup>21</sup> MAYR, F. K., *Filosofía y cultura: las categorías matriarcal-patriarcales: Estud Filos* 93 (1984) 207 ss.

<sup>22</sup> S. TOMAS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, xii, 1.

<sup>23</sup> Así, por ejemplo, las duras críticas de Adorno a Heidegger ADORNO, Th., *La ideología como lenguaje*. Madrid, 1971, o el fuerte rechazo de toda forma de «ontoteología», en Levinas o Marion. Cfr. LEVINAS, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haya, 1974, Préface, id., *De Dieu qui vient à l'idée*. París, 1982, pp. 158-172. MARION, J. L., *L'Idole et la distance. Cinq études*. París, 1977 (*Les marches de la métaphysique: l'idole. Le Dieu de l'ontothéologie. Discours aux Athéniens. etc...*). id., *Dieu sans L'Être*. Hors-Texte. París, 1982.

<sup>24</sup> Cfr. AMOROS, Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, 1985. VISSERT HOOFT, W. A., *La Paternité de Dieu dans un monde émancipé*. Genève, 1984.

zado. Estudia este proceso en tres campos: en la psicología profunda en las transformaciones del deseo, basándose en textos de Freud; en el campo de la familia como «eticidad», como vínculos ético espirituales presididos por el de la paternidad, a través de varios textos hegelianos; y, finalmente, en el campo religioso, a través de diversos textos bíblicos relativos al nombre de Dios y su Paternidad.

Llevan a esta transformación del fantasma en el símbolo del padre todos los movimientos actuales de emancipación o —más ampliamente— de liberación. La «crítica de la razón patriarcal», el movimiento feminista, el proceso de emancipación juvenil, son síntoma de lo inadecuado de los modelos sociales en que se plasma hoy la paternidad. Paternalismos, machismos, patriarcalismos diversos son esquemas de dominación que impulsan hoy, por reacción, un proceso histórico de búsqueda y transformación hacia esquemas simbólicos y sociales nuevos en las relaciones paterno filiales, de modo que posibiliten las libertades de personas y grupos, en vez de sofocarlas.

Es interesante ver el papel que cumple la negación en esta transformación del fantasma en símbolo. Y no lo es menos —análogamente— en el ámbito del pensamiento del ser. Es la negación la que va revelando en el ser toda su potencia significativa: el contraste con la nada, como revelación de su carácter de absoluto; la negación dialéctica que articula, como *alteridad*, la diferenciación-participación de unos seres con otros (el no-ser uno lo otro); o los grados de perfección-*limitación* en los seres (el no-ser plenamente); o los procesos dinámicos como *privación*-configuración de nuevas formas (el no-ser-ya o el no-ser-todavía, como potencia).

Estas formas de negación afectan hoy fuertemente al pensamiento contemporáneo:

1) Es, en primer lugar, la fragmentación del logos, *la ruptura de la unidad del pensar* en una atomización y dispersión de saberes o en un enfrentamiento ideológico que hace de la comunicación y de la confrontación un diálogo de sordos. Pues bien, frente a estas rupturas el pensamiento analógico del ser ha sido en la historia y sigue siendo el camino más apto para la fusión de horizontes ideológicos, para la integración de nuevos mundos culturales en el ensanchamiento de «una nueva ratio entis»<sup>25</sup>. El pensamiento del ser es lo más contrario a una noción fija o estereotipada. Es, por antonomasia, la abertura del pensar como movimiento de comprensión infinita.

2) Hay otra negación fuerte: es *la limitación extrema de nuestro pensar*, reducido hoy al situacionismo, a los ámbitos de la vida cotidiana, en una microsociología y en una microfilosofía de cortos alcances. Es hoy un encuadramiento obligado, ciertamente, pero transitorio<sup>26</sup>. Lo cultural localista o particu-

---

<sup>25</sup> Cfr. ZUBIRI, X., *Naturaleza, Historia, Dios*. «En torno al problema de Dios. IV. Haber y ser: Dios y el problema del ser».

<sup>26</sup> Cfr. vgr. WOLF, M., *Sociologías de la vida cotidiana*. Madrid, 1982.

larista, si es auténtico, adquiere caracteres de universalidad. Y es esta universalización lo que propicia el pensamiento del ser como movimiento creativo del espíritu, abierto a la totalidad. No es el ser una totalidad objetivada que se impone y genera violencia<sup>27</sup>. Es totalidad abierta, es afirmación concreta en universo abierto.

3) Otra tercera dimensión del negativismo actual es *la privación*, el vacío existencial, el mero procesualismo relativista, o el «instantaneismo» en el que se diluye la densidad y permanencia creadora. No es aquí tampoco el ser la categoría dialéctica hegeliana que se toca con el no-ser para resolverse en puro devenir: ser es «ser siempre», es permanecer como *acto*, como tensión de actualización, es «duración», intensidad vital, profundidad, como «dimensión perdida»<sup>28</sup> que hay que esforzarse por recuperar.

Urge pues, culturalmente, con la recuperación transformada del símbolo del padre, la recuperación del horizonte del ser<sup>29</sup>. Nos lo figura el papel del padre, en el pensamiento de Saint-Exupery (Citadelle): el padre hace mirar con firmeza el mundo, por encima de falsas compasiones y sentimentalismos; es el padre quien nos enfrenta con lo esencial de la vida; es el padre el logro definitivo, el ideal de la misión bien acabada: nos acerca a mirar el pozo en el desierto y, en él, la estrella que en el fondo su cristal espeja; nos recuerda el embrujo de la caravana y la estabilidad de la ciudadela. Nuestras sociedades de masas, sin ideales colectivos, se mueren de sed, con la avidez de un hedonismo lleno de hastío y decepción: como la caravana en torno a un pozo, sin agua y sin estrella allá en el fondo. Solo la profundidad de lo eterno —ser es «ser siempre»— da a la vida y a la muerte, al gozo y al dolor su densidad y peso propios:

«Igual que del árbol —habló mi padre—, del hombre no sabes tú nada, si lo extiendes en su duración y lo distribuyes en sus diferencias. El árbol no es primero semilla y luego tallo, después tronco flexible y por fin madero muerto. No es preciso dividirlo para conocerlo. El árbol es esa potencia que lentamente se desposa con el cielo. Así eres tú, mi pequeño. Dios te hace nacer, te hace crecer, te llena sucesivamente de deseos, de pesares, de alegrías y sufrimientos, de cólera y de perdón: después te hace volver a El. Sin embargo, tú no eres ni aquel estudiante, ni este esposo, ni aquel niño ni este viejo. Tú eres simplemente «el que realiza su ser». Y si tú sabes descubrirte como rama balanceada, pero bien entroncada en el

---

<sup>27</sup> Cfr. HENRY-LEVY, B., *La barbarie con rostro humano*. Barcelona, 1970. *Figuras del totalitarismo. (Totalidad cerrada y aberturas simbólicas)*, pp. 136-143. Por encima del horizonte cerrado del antropocentrismo moderno, es el horizonte del ser el que nos vuelve a los problemas más radicales: «La existencia de algo, y no más bien de nada, sigue siendo un planteamiento más radical que el *cogito*. Posiblemente lo que llamamos Dios sea la imposibilidad absoluta de que no hay nada». PANIKER, S., *Aproximación al origen*. Barcelona, 1982, p. 358.

<sup>28</sup> TILICH, P., *La dimensión perdida*. Bilbao, 1970. Cfr. pp. 79 ss. También del mismo TILICH, *El Coraje de existir*. Barcelona, 1969.

<sup>29</sup> GILLOUM, J., *Le Mystère du Père*. París, 1973. cap. 10.

olivo, gustarás ya la eternidad en tus movimientos. Y todo a tu alrededor se hará eterno. Eterna la fuente que canta y ha podido refrescar a tus padres, eterna la luz de los ojos cuando te sonría tu amada, eterno el frescor de las noches. El tiempo no es el reloj de arena que agota sus granitos, sino el cosechador que ata tu gavilla»<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> SAINT-EXUPERY, A., de *Oeuvres*. París, 1959, pp. 513-514.