

Antropología del pensamiento mítico

Pedro Gómez García

Misión Abierta, 1987, nº 4: 93-102.

Religión popular y mesianismo. Universidad de Granada, 1991, capítulo 1.

Un mito es un relato de carácter simbólico, parecido a la leyenda o al cuento, pero con rasgos específicos. Mircea Eliade lo define como una narración de acontecimientos sucedidos *in illo tempore*, en un tiempo primordial, «verdadero» y «real»; pues las hazañas de héroes o dioses que cuenta el mito se convierten en ejemplares para modelar el tiempo humano ordinario (Eliade, 1967: 95; 1968: 18). Según Lévi-Strauss, «un mito se refiere siempre a acontecimientos pasados: *antes de la creación del mundo, o durante las primeras edades, o en todo caso hace mucho tiempo*. Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente que se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro» (Lévi-Strauss, 1958: 189). Surgido en el tiempo social, el relato mítico lo desborda, para luego volver a él con la finalidad de configurarlo, imponiéndole una cosmovisión y una axiología.

Desde el alba de la humanidad, las mitologías han poblado todas las culturas, tanto arcaicas como civilizadas, sin que sea una excepción nuestra era de la ciencia positiva. Ya hace tiempo que la tesis de una «mentalidad primitiva» como mentalidad «prelógica» (Lucien Lévy-Bruhl, 1910, 1923, 1927), supuestamente característica del alma de los pueblos no europeos, fue descartada por los antropólogos (a partir de Franz Boas, 1911; cfr. Sperber, 1974) y abandonada por el propio Lévy-Bruhl (1949) al final de su vida. Las sociedades arcaicas no han estado desprovistas de su propia racionalidad ni de un conocimiento empírico de la naturaleza que les ha asegurado su adaptación durante milenios. Por otro lado, cabe mostrar la pervivencia innegable del pensamiento mitológico en medio de la más conspicua modernidad y aun en los momentos más radicales de la Ilustración (cuando se celebran los fastos de la diosa Razón). No sólo son mitos el de la creación del mundo o el origen del hombre, el origen del fuego, o el del reinado de Dios evangélico.

Sería un mito la ley de los tres estadios de Augusto Comte -el mito autolegitimador de una ciencia positiva que pretende haber superado mitología y metafísica-. Sería un mito el proyecto de sociedad sin clases preconizado por Karl Marx como paraíso comunista. Sería un mito, lucubrado por Adam Smith, el de la abundancia para todos producida por la industria capitalista; lo mismo que el «sueño americano» de la libertad. Como resulta un mito la total objetividad de la ciencia, auspiciada por Karl Popper, entre otros. Y es que la mitología no retrocede con el avance de los conocimientos científicos, sino que, por el contrario, las civilizaciones han desarrollado mitos y conceptos a la vez y en razón directa.

El mito es inherente a la cultura, al pensamiento simbólico, y, por tanto, al hombre. Pueden eliminarse determinados mitos, pero no es posible destruir el pensamiento mítico mientras haya sociedad humana (cfr. M. Eliade, 1974). En nuestra condición humana, a la vuelta de todo progreso de la razón y el conocimiento, reaparece siempre universalmente el mito.

Unidualidad de lo mítico y lo racional

El dilema entre *mythos* y *logos*, si no es del todo falso, en cualquier caso resulta de una diferenciación ulterior. En el fondo del cerebro/espíritu humano, de donde surge el pensamiento y el lenguaje, se encuentran los mecanismos de la función simbólica o capacidad semántica propia de nuestra especie *homo sapiens*, como un circuito único a partir del cual se van a distinguir, como siameses, dos líneas divergentes de pensamiento, con sus dos lenguajes: el pensamiento «salvaje» (mito, magia) y el pensamiento «domesticado» (ciencia, técnica). Los análisis estructuralistas se nos presentan como una amplia demostración de esa unidad radical del pensar humano, más acá y más allá de sus despliegues divergentes: «En vez de oponer magia y ciencia -escribía Lévi-Strauss, en *El pensamiento salvaje*- sería mejor colocarlas paralelamente, como dos modos de conocimiento, desiguales en cuanto a los resultados teóricos y prácticos (...), pero no por la clase de operaciones mentales que ambas suponen, y que difieren menos en cuanto a la naturaleza que en función de las clases de fenómenos a las que se aplican» (Lévi-Strauss, 1962: 30). «El pensamiento salvaje es lógico, en el mismo sentido y de la misma manera que el nuestro (...) cuando se aplica al conocimiento de un universo al cual se reconocen simultáneamente propiedades físicas y propiedades semánticas» (*Ibidem*: 388). El sistema del conocimiento humano conduce, en efecto, a dos saberes distintos, que contemplan el mundo con dos ópticas diametralmente opuestas: una «supremamente concreta», es decir, «desde el punto de vista de las cualidades sensibles»; otra «supremamente abstracta», es decir, desde el punto de vista de las «propiedades formales» (*Ibidem*: 390). La diferencia entre el discurso simbólico y el discurso racional no estriba tanto en el tipo de operaciones que efectúan cuanto en el tipo de contenidos al que se aplica cada uno y en la clase de medios de los que se sirve.

En primitivos y en modernos, la divergencia a partir del origen común da nacimiento a dos modos de conocimiento y de acción, representados uno por el pensamiento empírico-técnico-racional, y otro por el pensamiento simbólico-mitológico-mágico, formando una unidualidad, pues, siendo distintos de hecho, no dejan de complementarse e interactuar.

El pensamiento *empírico-técnico-racional* emplea un lenguaje basado en signos, en su acepción estricta (el *signo* marca sobre todo la distinción entre el significante y la realidad que él designa, una cosa indica otra), o lo que viene a ser lo mismo, en conceptos con «un sentido indicativo e instrumental». En cambio, el pensamiento *simbólico-mitológico-mágico* utiliza un lenguaje de imágenes y símbolos (el *símbolo* subraya la vinculación entre el significante y la realidad designada, una cosa hace

presente a otra), con un «sentido evocador y concreto» que actualiza la presencia y virtud de lo simbolizado (Edgar Morin, 1986: 170).

De tal modo, el pensamiento empírico mira al conocimiento explicativo del mundo exterior, objetivo; en tanto que el pensamiento simbólico tiende a la participación subjetiva en la intimidad del mundo. Uno y otro plasman orientaciones heteróclitas. No se trata de que uno sea verdadero y el otro falso. Simplemente hay que reconocer al pensamiento simbólico y mítico como un pensamiento *diferente*, profundamente *humano*, con derecho a un estatuto propio en una teoría general del conocimiento, que no debiera reducirse a epistemología de la ciencia, y dentro de la cual debe incluirse una teoría del símbolo y una teoría del mito.

Un pensamiento doble y un doble lenguaje son nuestro patrimonio inalienable. Intentemos captar su estructura y su función.

Matriz y función del pensamiento mítico

Llevar a cabo el análisis de los mitos constituye una ardua y minuciosa tarea en la que, volviendo a citar a Lévi-Strauss:

«Conviene aplicar un método muy estricto, que se compendia en tres reglas:

- 1) Un mito jamás debe interpretarse en un solo nivel. No existe explicación privilegiada, pues todo mito consiste en una *puesta en relación* de muchos niveles de explicación.
- 2) Un mito jamás debe interpretarse solo, sino en su relación con otros mitos que, tomados juntos, constituyen un grupo de transformación.
- 3) Un grupo de mitos jamás debe interpretarse solo, sino por referencia: *a)* a otros grupos de mitos; *b)* a la etnografía de las sociedades de donde provienen» (Lévi-Strauss, 1973: 66).

Mediante esta orientación metodológica se va descubriendo la organización estructural de una mitología y de su inserción en el contexto social, y asimismo se pone de manifiesto la matriz desde la que se engendran los mitos. La matriz de toda mitología está en el «pensamiento popular», que, en todas partes, se las ha ingeniado desde siempre para descubrir analogías y trazar correspondencias. En esto radica la «actividad mental donde se reconocerá uno de los primeros motores de la creación mítica» (Lévi-Strauss, 1985: 15). El relato mítico establece homologías y analogías entre órdenes -cósmico, social, sobrenatural, sensorial, moral, etc.-, poniendo en acción toda suerte de equivalencias simbólicas y relaciones metafóricas. Ante este hecho, una racionalidad abierta debe reconocer en el mito un modo de pensamiento semánticamente autónomo, que crea su propio mundo y su ámbito de verdad. Un mundo que anida en el relato mitológico, en su encadenamiento simbólico, formado por una secuencia de hechos sea imaginarios, sea históricos, sea legendarios, concernientes de alguna manera a la historia de una comunidad humana y sus inquietudes. El relato mitológico *desdobla* lo que ocurre en el mundo inmediato,

proyectándolo en otro mundo (el del mito, el del simbolismo), construido con una lógica propia. En su estructuración, «el mito obedece a una polilógica», y al mismo tiempo «hay principios organizadores supremos que gobiernan esa polilógica, y que son los *paradigmas*» (Morin, 1986: 174) que rigen el pensar mítico, determinando el uso de la lógica, el sentido del discurso y la visión del mundo.

Un primer paradigma del pensamiento mitológico-simbólico hace que éste se rija, en su narración, por categorías de lo *viviente*, lo *singular* y lo *concreto* (en lugar de por lo físico, lo general y lo abstracto, como hace el pensamiento racional cuando busca la «esencia» filosófica o la «ley» científica).

Un segundo paradigma introduce un *principio semántico generalizado*, que dota de significación a todo cuanto acontece, no dejando ningún rasgo del relato sin una carga de *sentido*: Todo encierra algún mensaje que hay que descifrar.

Sobre estos pilares paradigmáticos, el pensamiento mitológico va edificando su visión del mundo, de la naturaleza y del hombre.

Así, en la concepción mítica, naturaleza y humanidad se incluyen recíprocamente; se hace posible la metamorfosis de un orden al otro: fisiomorfismo del hombre y antropomorfización de la naturaleza, instaurando una comunicación y comunión entre lo humano y el mundo, habitado a su vez por espíritus, genios y dioses.

El pensamiento mítico desdobra el mundo, produce un *doble* tanto del individuo como del cosmos. Concibe que cada uno es a la vez «otro», espectro o alma, que se separa del cuerpo durante el sueño o al morir. Y concibe también otro universo que, siendo el mismo, se desdobra dando cabida a los espíritus y a otros seres míticos. De manera que el espacio y el tiempo del mito desbordan y desdoblan nuestro espacio y tiempo ordinarios, sin estar desligados de ellos.

En el marco de esas directrices paradigmáticas, se van articulando las «grandes categorías del pensamiento mitológico», como son -a juicio de Edgar Morin (1986: 177-178)- la de lo divino y la del sacrificio. En palabras del propio Morin:

«Los mitos colman las enormes brechas que descubre la interrogación humana y, sobre todo, se precipitan en la brecha existencial de la muerte. Ahí, aportan no sólo la información sobre el origen de la muerte, sino también la solución al problema de la muerte, revelando la vida de más allá de la muerte. Es efectivamente más allá de la muerte donde se constituye un gigantesco nudo gordiano mitológico en el que convergen y se asocian el mito de la reencarnación y el de la supervivencia del doble. Este más allá va a enriquecerse mitológicamente tanto más, en las civilizaciones históricas, cuanto que en ellas la muerte se convierte en un agujero negro en que se engulle la razón. Además, en el oriente mediterráneo, hace más de dos milenios, los dos grandes mitos arcaicos de la muerte se transforman uno en otro, formando una síntesis que supera la amortalidad del doble y la reencarnación siempre recomenzada; esta síntesis, asegurada gracias a un Dios-que-muere-y-que-renace, es la resurrección de los

muertos, en su carne ya incorruptible; así se forma la nueva mitología de la Salvación» (Edgar Morin, 1986: 178).

Las grandes categorías mitológicas se sitúan en la encrucijada de la vida y la muerte, en las grietas abiertas por las interrogantes sobre el misterio del mundo y de la vida. Proporcionan un marco último de referencia que asigna valores, que confiere un sentido a cada cosa, a cada ser, a cada acontecimiento, a cada acción. Sin pensar mítico resultaría imposible la comunidad humana. Pues «el tejido de toda comunidad humana es simbólico-mitológico»; por ejemplo, «el mito paterno/materno del Estado/Nación mantiene la sustancia comunitaria de nuestras sociedades contemporáneas» (Morin, 1986: 189). Las explicaciones positivistas no bastarían para fundar la convivencia, salvo que pretendieran dictaminar valores, con lo cual asumirían una dimensión mitológica. Por eso, no hay conciencia histórica fuera de la clave mítica, por más que se valga de instrumentos científicos para su esclarecimiento (la historia es evidentemente más que reiteración de casos particulares que cumplen leyes universales y necesarias). En realidad, se podría defender que todo proyecto humano presenta una estructura de mito.

Así, pues, la función del mito, en palabras de Mircea Eliade, es esencialmente la integración del hombre en el cosmos. Igual que el pensamiento empírico adapta fácticamente la sociedad al medio natural, el pensamiento mítico adapta psicológicamente a los individuos a un mundo socioculturalmente organizado. Como discurso que entraña valores, tiende a guiar la acción y a educar el sentimiento (los modos y grados de implicación personal). Pero esto lo logra, diríamos, contrafácticamente, en un plano simbólico, no real, en la medida en que corrige a su modo desajustes estructurales: «El objeto del mito es proporcionar un modelo lógico para resolver una contradicción» percibida en la sociedad (Lévi-Strauss, 1958: 209). Por lo común, los mitos solucionan, en el plano de su propia lógica, problemas de orden sociológico, o psicológico, a consecuencia de lo cual el sistema establecido se hace sociológica o psicológicamente aceptable, es decir, queda legitimado. Podrían, claro está, jugar también un papel impugnador frente al *status quo*, generando mensajes alternativos. En este último caso, el pensamiento mítico se convierte en utópico, desempeñando una función deslegitimadora, y emplazando a la resolución de los conflictos en el plano histórico real. En tales circunstancias, se verifica la observación de Lévi-Strauss acerca de las potencialidades del mito para transformar la existencia social, cuando «la especulación mítica va por delante de la acción» (1984: 197), ofreciendo fórmulas susceptibles de aplicación práctica. A pesar de todo, en opinión del propio Lévi-Strauss, ninguna función da razón cabal del mito, sino el análisis de sus estructuras profundas, mediante las cuales lleva a cabo este o aquel cometido.

Diálogo entre ambos pensamientos

Mito y razón no sólo tienen un origen común, sino que, ya diversificados, se oponen y se complementan a un tiempo, y cada uno por su lado o en conjunción revierten sobre la realidad antrososocial. Nuestro espíritu pasa del pensar simbólico-mítico al pensar

empírico-racional, cuando no combina los dos en el mismo discurso. De hecho, estamos constantemente poniéndolos en conexión, tendiendo un puente giratorio entre esos dos campos representados por esos dos modos de pensamiento; respectivamente: lo concreto y lo abstracto, lo subjetivo y lo objetivo, lo personal y lo impersonal, lo singular y lo general, lo comunitario y lo societario.

Resultaría insensato hoy ignorar la interrelación entre ambas orientaciones, pese a las divergencias, o peor aún pretender dar cuenta adecuadamente del simbolismo mítico en términos «científicos». Es preciso reconocer la diferencia y a la vez el mutuo cuestionamiento, e igualmente la necesaria cooperación. Ambos pensamientos padecen excesos y carencias contrarios, lo que debe avalar la idea de hacerlos dialogar, de manera que se controlen, se enriquezcan, se espoleen, se reflexionen crítica y recíprocamente, tal vez en camino hacia un pensamiento complejo, que penetre más hondamente la complejidad de lo real, su misterio. «Podemos y debemos hacer dialogar nuestros mitos con nuestras dudas, nuestras dudas con nuestros mitos» (Morin, 1986: 191). También el pensamiento racional tiene necesidad de su «doble», a fin de que no destruya irreparablemente, a golpes de la imprescindible objetividad controlada empírica y lógicamente, la subjetividad, la afectividad, la existencia concreta, lo individual y lo comunitario, sin lo que nos sería imposible vivir.

Lejos, pues, de inhabilitar al pensamiento mítico, con ínfulas de sustituirlo por un pensamiento científico presuntamente omniexplicativo, se trata de rehabilitarlo y de ponerlo en comunicación con el pensamiento racional y positivo. Mientras que la ciencia explica, con su estrategia positiva, estableciendo lo que puede y lo que no puede ser empíricamente (lo que cae, o puede caer, bajo la acción técnica del hombre), el pensamiento mítico tiene carácter valorativo, delibera y selecciona fines posibles, calibra lo que debe y no debe ser: es decir, lo que tiene sentido. Cada vertiente de pensamiento, por su parte, en contraste con la otra, cobrará conciencia de su parcialidad constitutiva, así como de sus peculiares riesgos de irracionalismo - que no son patrimonio exclusivo de la mitología-. La racionalidad puede derivar en racionalización dogmática, como la mitología en fanatismo: dos formas de lo irracional, ante lo cual tanto el pensar simbólico como la razón científica han de precaverse.

ACTIVIDAD CEREBRO-ESPIRITUAL	EMPÍRICO/RACIONAL	SIMBÓLICO-MITOLÓGICO
computación de signos/símbolos analógico/digital	utilización instrumental de signos dialógica analógica/lógica	utilización evocadora de símbolos parentescos/identidades analógicas antro-po-socio-cósmicas
representación recuerdo	imagen de la realidad recuerdo de un pasado devenido irreal	realidad de la imagen realidad fantasma o resucitada
lenguaje	uso instrumental	presencia de la cosa en el nombre, del nombre en la cosa
discurso	fuerte control lógico-empírico	fuerte comprensión subjetiva (proyección-identificación)
acción	técnica	magia

Edgar Morin, 1986: 188.

En la realidad de la vida, caben y se dan muy diversas combinaciones entre mito y racionalidad, y lo deseable es que sean cuanto más críticas y constructivas tanto mejor. En definitiva, a la racionalidad mítica, más que a la ciencia, le incumbe mediar en el trascendimiento de la positividad fáctica, explorar las posibilidades latentes en la opacidad del presente, abrir la historia elaborando el mito de la superación de sus abismos, aunque sólo el pensamiento empírico-racional le diera poder para salvarlos. Porque el canon determinista de la física clásica europea, lo mismo que la filosofía griega con su esencialismo, se encuentra profundamente anclado en el mito del eterno retorno de lo mismo, mera variación sobre el desesperante tema del mito de Sísifo.

Sentido del mito

Finalmente llegamos a preguntarnos, más allá de su funcionalidad social, por la interpretación última de la naturaleza del mito: Si hay un sentido del mito, o tan sólo el mito del sentido. El pensar simbólico, que confiere sentido a la existencia, ¿tiene sentido él mismo?

Es cierto que el pensamiento mítico-simbólico, como he insistido, no sólo no representa un estadio superado sino que constituye el modo de actividad intelectual que «está en acción cada vez que el espíritu se interroga por lo que es la significación» (Lévi-Strauss, 1985: 21). Es el que responde a las preguntas relativas al sentido. Por esto mismo, la pregunta por el sentido del mito entra en cortocircuito con la respuesta, puesto que sólo el pensar mítico es capaz de afirmar su propio sentido, sin que nos quepa acudir a una instancia superior.

Según la antropología estructuralista, los mitos no nos dicen nada sobre el origen del mundo, ni sobre la naturaleza de lo real, ni sobre el origen o destino del hombre -por más que su relato aluda con frecuencia a ello-. Nos hablan más bien, y elocuentemente, sobre otros mitos, sobre la sociedad de donde proceden y, ante todo, sobre el funcionamiento del espíritu humano. Los mitos nos permiten «despejar ciertos modos de operación del espíritu humano, tan constantes en el curso de los siglos y tan generalmente expandidos por inmensos espacios que se los puede considerar fundamentales» (Lévi-Strauss, 1971: 571). En su conjunto, el sentido de los mitos se reduciría a: 1) «significar» otros mensajes del universo mítico; 2) «significar» aspectos de la realidad etnográfica y ecológica; y 3) «significar» en último término estructuras inconscientes del propio espíritu humano. Para esta interpretación, los mitos sólo se refieren a significaciones *indirectas*, dejando en tela de juicio el significado directo de lo que cuenta el relato. Elevando el planteamiento a su generalidad, Lévi-Strauss sostiene que el hombre no está en la significación, sino que la significación está en el hombre. En otras palabras: no hay una objetividad real que respalde al sentido elaborado por el pensamiento mítico; este sentido no es objetivo; sólo está ligado a la experiencia humana y no al universo exterior. Pero, aunque «el mito fracasa en su objetivo de proporcionar al hombre un mayor poder material sobre el medio», en cambio «le brinda la ilusión, extremadamente importante, de que él puede entender el

universo» (Lévi-Strauss, 1978: 38). El pensamiento simbólico dota de sentido a la totalidad, los hombres la perciben así, pero el sentido afirmado no pasaría de ser ilusorio.

La interpretación estructuralista de la mitología hace ver que los rasgos que ésta expresa no corresponden a propiedades objetivas, sino más bien a «valores filosóficos y morales»; pues sólo «remiten a valores simbólicos» (Lévi-Strauss, 1985: 16); de modo que son los grupos humanos los que reflejan, a través de las peripecias de sus mitos, su particular manera de valorar y categorizar una realidad objetiva muy poco condescendiente, por lo demás, con las pretensiones humanas. «Todo mito plantea un problema y lo trata mostrando que es análogo a otros problemas; o bien el mito trata simultáneamente varios problemas mostrando que son análogos entre sí. A este juego de espejos, reflejos que se remiten uno a otro, no corresponde nunca un objeto real» (Lévi-Strauss, 1985: 159). Al no haber referente objetivo último ni absoluto, la mitología consiste sólo en códigos de significación que se traducen unos a otros, que se reflejan y transforman unos en otros.

Por lo tanto, la originalidad del pensamiento mítico radica en «operar por medio de varios códigos». Estos códigos, normalmente legados por la tradición cultural, extraen de la experiencia propiedades latentes que sistematizan. El mito compara entre sí diversos dominios, efectúa la *traducción* de unos a otros, aplicando su «sistema de operaciones lógicas», su «sistema de ecuaciones», en función de los problemas sobre los que se interroga y cuya solución cree alcanzar. La significación, el sentido, se agotaría en la remisión de un código a otro; significar no es más que traducir a otra clave, sin traspasar la inmanencia del universo de los símbolos. El empuje del pensamiento simbólico-mitológico-mágico no se plasma sólo en el mito como género específico, sino que, más allá de él, inerva todos los géneros producidos por la simbólica popular. Incluso el propio mito, cuando acaba por desfallecer y muere, llega a ser suplantado por otras formas de expresión, relevado por la obra de arte, por la música, por la poesía, por la historia... Lévi-Strauss lo aventura así: «No estoy lejos de pensar que en nuestras sociedades la historia sustituye a la mitología y desempeña la misma función» (1978: 65). El juego de las traducciones en incansable búsqueda del código que mejor desvele el sentido de lo real no se detiene jamás, por mucho que cambie de un plano a otro, de un registro a otro. En fin, de alguna manera todo sentido agota su mensaje en múltiples referencias relativas a la cultura que lo concibió y a la sociedad en la que permanece todavía vivo.

Resulta, sin embargo, paradójico que las creaciones del pensamiento mítico, mediante las que la humanidad da sentido a su existencia colectiva e individual, carezcan totalmente de sentido objetivo, quedándose en mera proyección de la subjetividad humana modelada por la cultura. ¿No será esto privilegiar de nuevo la reducción positivista, invistiendo al pensamiento empírico-racional como juez supremo en última instancia? No habría que soslayar el enigma del universo en que vivimos, puesto de manifiesto por los mismos avances científicos en el conocimiento del megacosmos, del microcosmos y de la biosfera, cuando descubren las fronteras de lo insondable. En cierto modo, desde el punto de vista de la evolución cósmica y biológica como proceso

de singularidades emergentes, la estructura de lo real ¿no se parece más a la estructura del mito que a la de una física de leyes necesarias e inmutables para la que cada fenómeno particular se reduce a cumplimiento de lo previsto por la ley?

En suma, creo que debemos postular una racionalidad abierta y una dialógica productiva entre pensar empírico y pensar simbólico, entre instrumentalidad y sentido, y no como concesión a nuestra debilidad subjetiva, sino apostando por que la tozuda y milenaria pretensión mitológica de hallar un sentido a la realidad remite, siquiera oscuramente, a un sentido oculto, esquivo a nuestra captación, pero real. Por citar una vez más a Edgar Morin: «Parece claro que el mito entreteje no sólo el tejido social, sino también el tejido de eso que llamamos lo real» (1986: 190).

Correlativamente, algo real debe hallarse objetivamente presente en el simbolismo. No toda la realidad -y menos su posible sentido- se entrega a las ciencias, constreñidas por estrictos límites epistemológicos y metodológicos. Antes y después del conocimiento científico, las preguntas del ser humano levantan el vuelo, para perderse aleteando en un horizonte brumoso, mientras el pensador mítico -que todos llevamos dentro- tensa el arco de su relato y cree poder alcanzar respuestas con sus flechas.

Obras citadas

BOAS, Franz

1911 *The mind of primitive man*. New York, The Free Press, 1965.

ELIADE, Mircea

1967 *Lo sagrado y lo profano*. Madrid, Guadarrama, 1967.

1968 *Mito y realidad*. Madrid, Guadarrama, 1968.

1974 *Imágenes y símbolos*. Madrid, Taurus, 1974.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1958 *Antropología estructural* [I]. Buenos Aires, EUDEBA, 1968.

1962 *El pensamiento salvaje*. México, FCE, 1964.

1971 *Mitológicas IV: El hombre desnudo*. México, Siglo XXI, 1976.

1973 *Antropología estructural* [II]. México, Siglo XXI, 1979.

1978 *Mito y significado*. Madrid, Alianza, 1987.

1984 *La mirada distante*. Barcelona, Argos Vergara, 1984.

1985 *La alfarera celosa*. Barcelona, Paidós, 1986.

LÉVY-BRUHL, Lucien

1910 *Las funciones mentales en las sociedades inferiores*. Buenos Aires, Lautaro, 1947.

1923 *La mentalidad primitiva*. Buenos Aires, Leviatán, 1957.

1927 *El alma primitiva*. Barcelona, Península, 1974.

1949 *Carnets*. Paris, Presses Universitaires de France.

MORIN, Edgar

1986 *El método, III: El conocimiento del conocimiento*. Libro Primero. Madrid, Cátedra, 1988.

SPERBER, Dan

1974 *El simbolismo en general*. Barcelona, Promoción Cultural, 1978.