

La lucha de los dioses: identidad colectiva e integración simbólica¹

BLANCA SOLARES

*L*a Lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural, de Josetxo Beriain, tal y como el autor lo advierte en las primeras líneas de su prefacio, requiere de una explicación. Pues alude a dos temáticas contrapuestas, de una parte los *dioses*; de otra, la *modernidad*. Cuanto más hablamos de modernidad, menos apelamos a los dioses, cómo se justifica en este título vincular dos direcciones, a primera vista, opuestas y hasta excluyentes.

La lucha de los dioses en la modernidad, a decir del autor, en efecto, es una provocadora metáfora que tiene un fin preciso: *entender la naturaleza y el significado de la estructura simbólica de las sociedades modernas*. Una dimensión de la realidad, los dioses, servirá aquí para expresar otra, las constelaciones de valores

socialmente creados en el seno de nuestras modernas sociedades. El contenido unitario tan ambicioso como arriesgado de esta obra, está compuesto en tres partes.

Primera, los dos primeros capítulos del libro, el autor se concentra en despejar una diversidad de transformaciones *semánticas* a fin de caracterizar la nueva conciencia de la época moderna, el conjunto de metamorfosis de lo que entendemos por contingencia, en tanto experiencia “crítica” de la variación e imprevisibilidad del cosmos societario y expresada en su evolución semántica: *destino*, entre los griegos; *fortuna*, en la Edad Media; *providencia* para el cristianismo y, siguiendo al sociólogo alemán Ulrich Beck, *riesgo*, en la época actual.

La segunda parte (capítulo 3), el autor intenta una caracterización del contenido de la estructura simbólica politeísta de las sociedades modernas, diferenciando, por una parte, el “politeísmo funcional” y, por otra, el “politeísmo arquetipal”.

Finalmente, los dos últimos capítulos, analizan el papel que juega la metáfora “la lucha de los dioses”, en la conformación de las identidades colectivas en las sociedades multiculturales actuales.

I

Más allá de su distinción entre sociedad axiales —aquellas sociedades tradicionales

¹ Josetxo Beriain, *La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural*. Barcelona, Anthropos, 2000.

relacionadas con la preservación del orden cósmico y social, o con las cuestiones de la salvación, la redención o la liberación, como es el caso del judaísmo, el islam y el cristianismo; o de referir su caracterización de la Época postaxial, en la que “Lo improbable deviene probable”—, quisiera llamar la atención en las siguientes líneas como un rasgo peculiar de su análisis sociológico.

En el conjunto de estructuras de la conciencia moderna comparecen, según el autor, determinados “poderes impersonales” bajo las figuras de “esferas culturales de valor”—la ciencia, la técnica, el derecho, la moral, el arte, la política, la economía, la erótica o la familia— todos ellos, operando de acuerdo con su propia lógica interna, “originados e independizados de la tutela religiosa”, —Agnes Heller las denominaría “esferas genéricas” de socialización.² Pero, comparecen también, junto a estos, poderes autonomizados, nuevos *ídola fori*: la nación, el pueblo, la técnica, la clase social, el partido político, el poder, la bandera, el dinero, o el sexo, configurando nuevos patrones de identificación social, *pattern of meaning*, y que procuran diversas modalidades de integración social, lo que el autor llama una variedad de “politeísmo funcional” caracterizado por lo inmanente,

profano e impersonal de las actuales representaciones colectivas.

Hasta aquí, no habría ninguna diferencia entre el pensamiento de M. Weber y el del autor, pero lo peculiar de Beriain es subrayar que comparecen también, junto, al lado, a la par del politeísmo funcional, las constantes “formas simbólicas personificadas de religación”: arquetipos, dioses, daimones que tienen un marcado carácter trascendente, sagrado, abierto a la interpretación personal y que fungen como espejos donde se descubre el alma humana. Prometeo, Edipo, Jesús, Fausto, el Quijote o Hamlet constituyen una variedad de figuras simbólicas que magnetizan intensamente la imaginación del “politeísmo moderno”. Se trata de un “politeísmo arquetipal”, dice el autor o, en nuestras propias palabras, de una peculiar gama de encarnaciones, que al intentar iluminar las dimensiones del Ser, realizan configuraciones expresivas, a un tiempo afectivas e intelectuales, que refieren trayectos virtualmente expiritualizantes de la “dimensión simbólica de la cultura”.

El “politeísmo funcional” refiere el conjunto de representaciones que estructuran la conciencia colectiva de las sociedades modernas. El “politeísmo arquetipal”, el conjunto de respuestas del orden general de la existencia que conforman un marco interpretativo en el que las cosas adquieren sentido y no sólo

² Agnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, Península, Barcelona.

razón: el por qué y cómo afrontar la muerte, el carácter de la tragedia, el significado de la función redentora del amor o la comunión.

La primera se centra en el desvelamiento de un “politeísmo funcional” que habita la conciencia colectiva. La segunda en un “politeísmo arquetipal” que habita el imaginario social moderno.

La primera, que alude al conjunto de representaciones colectivas tipificadas —la moral, el derecho, la ciencia, el arte con carácter autorreferencial, se sucede en el tiempo histórico. La segunda, vinculada al magma de constelaciones de sentido, de arquetipos que conectan al hombre con su realidad trinitaria compuesta, por él mismo, por Dios (o los dioses) y por el cosmos, se sucede dentro de un tiempo cualitativo que no se desdobra en pasado, presente, futuro sino que funge como presente eterno.

Desde mi punto de vista, el esbozo de esta tensión entre el “politeísmo funcional” y el “politeísmo arquetipal”, de contenidos ambos radicalmente diferenciados, configuran la clave del análisis interpretativo de la modernidad realizado por J. Beriain.

Pues, a decir del autor, la realidad no se agota en el conjunto de representaciones colectivas tipo la ciencia, la moral, el arte, la nación, la clase social, sino más bien, asegura, existen provincias de significado de

marcado carácter simbólico que rebasan los límites de la representación de la conciencia colectiva. Por ejemplo, los motivos y los personajes expresados en la literatura y el arte, hechos como la maternidad o el enamoramiento, el éxtasis frente al abandono del niño al juego, o numerosas realidades simbolizadas que sólo pueden manifestarse a través de sus correspondientes “simbolizantes” o vehículos de expresión cognitiva, evaluativa y estética. Todos estos hechos son expresión de la dimensión simbólica del Ser, hasta ahora poco atendida por la razón y su ideal del actuar coherente y adecuado a un papel del individuo.

Más bien, en efecto, para decirlo con J. Campell, cada uno de nosotros tiene su panteón de sueños privado. La personificación plural, hoy, es un modo necesario de comprensión del mundo y del ser en el mundo que, institucionalizada democráticamente, al menos formalmente, hace posible que la integración se realice a través del reconocimiento de la diferencia y la diferenciación.

En el imaginario social de las sociedades modernas avanzadas no hay un patrón central (monoteísmo) sino múltiples constelaciones arquetipales que actúan en nuestra alma y en nuestra psique (politeísmo), opciones abiertas a la búsqueda de sentido, por lo demás, inherente a la condición humana desde la Prehistoria.

Este nuevo politeísmo no representa tanto nuevas confesiones o fes religiosas como necesidades del alma, de nuestra peculiar naturaleza polifacética, con la ventaja de —al no tener pretensiones teológicas ni aproximarse a los dioses desde un canon litúrgico— no poder ser repudiados por la teología como herejía o falsa religión. Por lo demás, no se trata de revivir la religión sino de preservar el alma, devolverla a su fuente creativa. Sería inútil decir que a través de este politeísmo adoramos dioses o diosas específicos, pues de lo que se trata es más bien de que tales diosas y dioses, que no son sino nuestras convicciones e intuiciones más íntimas, se manifiesten a través de nuestra estructura psíquica y se realicen en obras, en actos.

II

Entre algunas variedades arquetipales podemos citar un espectro de figuras: Adán, Alá, Afrodita, Apolo, Khrisna, Lucifer, la Musa, Narciso o Zeus... En la estructura del imaginario social actual de carácter politeísta, nuestro autor destaca tres figuras en las que podría condensarse, a manera de ejemplos paradigmáticos, la experiencia imaginaria moderna.

Por un lado, la figura de Prometeo, semidió que roba el fuego a los dioses para dárselo a los mortales, recibiendo como castigo el ser amarrado a una roca

del Cáucaso. Los dioses le envían un águila para que devore su hígado que se reconstituye cotidianamente *ad infinitum*. Prometeo ha dado al hombre la libertad para desarrollar más plenamente un mundo de formas, que había sido el producto de la mera necesidad. Sin embargo, no puede intervenir en la ambivalente actividad humana y abandona a las criaturas a la “cultura del fuego” sin la protección de los dioses. Mientras, de su parte, también él, al independizarse del panteón olímpico, ha quedado sometido a la dependencia de los hados.

Como *imago dei*, Prometeo se proyecta como una constelación arquetipal. Se convierte en la prefiguración del “trabajador moderno” que no logra separarse de la sombra de su destino. Todos los nuevos Prometeos aparecen hoy encadenados por la ley del intercambio mercantil a la “roca desnuda” de la producción capitalista. En su poema *Prometeo*, Goethe muestra cómo asume y reconoce Prometeo su condición humana, “es débil y lo sabe”:

Aquí estoy, dando forma a una
raza, según mi propia imagen
A unos hombres que, iguales a mí,
sufran
Y se alegren, conozcan los
placeres y el llanto
Y, sobre todo, a ti Zeus no se
sometan
Como yo.

En la interpretación del mito de

Prometeo realizada por Kafka en el horizonte de la desolación moderna, el mero paso del tiempo hace que la tradición sea olvidada:

Los dioses lo olvidaron, las águilas lo olvidaron
Y él mismo se olvidó... Se cansaron de esa historia...
Se cansaron los dioses, se cansaron las águilas,
La herida se cerró de cansancio, quedó el inexplicable peñasco.

Otra variedad arquetipal que Beriain destaca es la representada por Dionisios, que primero aparece como Zagreo, dios delirante y alocado; luego como Baco, dios del vino.

Y, finalmente, como Iakos, niño-dios que corresponde a su renacimiento divino como semilla de las oscuras entrañas de la tierra o como nueva flora verde que se convertirá en pan, imagen en cualquier caso de que su alma no permanece en el Hades sino que, en otro cuerpo, retorna a los dioses eternos. Sobre el paralelismo de Dionisios con Cristo³ no insistiremos ahora sino, más bien, en el hecho de que en los excesos culturales de Dionisios subyace un importante fondo de solidaridad social de carácter comunalista. Dice el autor, "Ejemplos de esta variante arquetipal dionisiaca aparecen en la modernidad a lo largo de todo

el variado elenco de movilizaciones colectivas de carácter revolucionario, desde la Comuna de París pasando por la Revolución rusa y la Revolución china hasta llegar al movimiento neorromántico, comunitarista y posmaterialista de fines de los sesenta que se extiende por Europa occidental".⁴ En su origen, su pretensión es crear nuevas fraternidades que protejan las identidades puestas en peligro o no reconocidas, una comunión o vínculo comunitario e igualitario.

La última vía mítica sintética que el autor refiere, siguiendo a Gilbert Durand,⁵ tiene origen en el arquetipo de Hermes, el que conecta a los dioses y a las diosas entre sí y a ellos con el hombre.

Hermes penetra el mundo por su capacidad de establecer conexiones. Como mensajero de los dioses aparece como el suturador de dualidades: peligro y protección; terror y confianza; certeza y extravío. El mediador es aquel en el que aparecen todos los oximorones posibles: "soy la herida y el cuchillo; la víctima y el verdugo" (Ch. Baudelaire); la vida y la muerte.

El poeta es aquel que expresa la oposición y la sutura, el *homo duplex* que, por lo demás, habita en nosotros también. Portamos con nosotros mismos la alteridad en la forma de sombra que se manifiesta en la presencia /

³ Ver Cesare Pavese, *Diálogos con Leuco*, Taurus, Madrid.

⁴ Beriain, *op. cit.*, pág. 150.
⁵ Gilbert Durand, *Las estructuras antropológicas de la imaginación*, Taurus.

ausencia del deseo de la mujer, dice Beriain. O en la presencia / ausencia del deseo de un compañero de viaje, diferente de uno mismo, en el sufrimiento y en la muerte..

Si la sociedad no quiere reconocer este “politeísmo arquetipal” o “polimitismo”, si su “super yo” reprime brutalmente toda mitologización antagonista, entonces hay crisis y disidencia violenta. El autoritarismo nace del exclusivismo y la opresión, muchas veces, con “la mejor fe del mundo”.

Llegados a este punto, el análisis cultural del autor refiere una actitud política: la institucionalización del “imperativo herético”; del griego herein, es decir, del derecho a elegir y a dudar como el rasgo peculiar de nuestra modernidad en riesgo. A partir de la institucionalización de este “deber” de decidir, el politeísmo moderno surge “desde abajo”, de la inmanencia específica de una situación socio simbólica, caracterizada por la pluralidad, que se manifiesta con muchas voces y cuya resonancia se hace socialmente evidente dada la paradójica institucionalización de la herejía.

El politeísmo es una situación en donde coexisten valores diversos, modelos diversos de organización social y principios mediante los que el ser humano dirige su vida política. De ahí la

afinidad entre democracia y politeísmo.

Pero la defensa de la democracia aquí, como vemos, no alude a un contenido formal, se trata de la democracia fundada en la imagen arquetípica de Hermes, el de las sandalias aladas, el de los desplazamientos veloces, el inventor de la lira y de la flauta con la que impresiona a Apolo, el guía de las almas a la estancia de los muertos y que como intelecto pervertido, puede ser también el protector de los ladrones (P. Diel).

Queda claro que el hilo conductor del análisis social de J. Beriain, su método de trabajo, para decirlo académicamente, se enriquece en este caso por una perspectiva de investigación multidisciplinaria, no sólo sociológica, sino como hemos insistido desde el inicio de estas líneas, psicoanalítica, histórica, antropológica, lingüística, etc. Es decir, sigue el hilo conductor transversal de la llamada hermenéutica simbólica y antropológica de la cultura, iniciada por el Círculo de Eranos, 1933-1988, (C. G. Jung, M. Eliade, H. Corbin, J. Campbell, J. K. Kerényi y continuada, en nuestro medio hispanohablante por A. Ortiz-Osés y R. Panikkar, sólo por mencionar algunos nombres) misma a la que el autor no refiere directamente, pero con la que, resulta obvio, su afortunado engarce.