

CAPITULO II

La mentalidad mística y la mentalidad lógica

Los pueblos del continente europeo “descubrieron” a los otros pueblos y a los otros continentes. Es interesante lo que sintieron y lo que pensaron al ponerse en contacto con comunidades humanas tan diferentes de las propias.

Los relatos de los descubridores, conquistadores, colonizadores, misioneros, comerciantes y simples aventureros, rebosan de asombro. Lo insólito de la constitución psíquica y social de los pueblos recién descubiertos produjo un choque en sus concepciones y en sus esquemas de interpretación amenazando con desmantelarlos. No era para menos: encontraron sociedades en las cuales el canibalismo o la caza de cueros cabelludos era normal, tribus que degollaban a hermosas doncellas en grandes ceremonias a divinidades oscuras o asesinaban ritualmente al propio dios; padres que infligían a sus hijos pavorosas heridas que lo marcaban para toda la vida con horrendas cicatrices o deformaciones y amputaciones; hijos que abandonaban a sus ancianos padres en parejas desolados, a fin de que fuesen víctimas de la intemperie o de fieras salvajes; aldeanos que ingerían colectivamente poderosos venenos para identificara un culpable; mujeres que después de numerosos partos no sospechaban relación alguna entre el acto sexual y el embarazo; países en los cuales la *impotentia co-eundi* de los reyes traía como ineluctable consecuencia la esterilidad de la tierra; sacerdotes que pretendían regular los fenómenos meteorológicos con palabras o simulacros o alimentar al sol agonizante con corazones recién sacados del pechos enemigos; un incomprensible respeto por animales cuya carne hubiera proporcionado deliciosos banquetes; piadosas señoras que practicaban la prostitución por motivos religiosos... Y como si todo fuera poco, los bárbaros se negaban a aceptar los preceptos y prácticas de la única religión verdadera, y desdeñaban con maligna ingratitud y absurda testarudez el uso de los recursos médicos y técnicos que la generosidad del civilizado les suministraba.

Pero el asombro hubo de transformarse en intento de comprensión. Si el ser humano necesita explicarse lo cotidiano, lo mismo le ocurre *a fortiori* con lo insólito. Y se lo explicaron. Surgieron y se propagaron las más peregrinas hipótesis aceptadas como verdades de hecho o de razón. La variadísima gama de explicaciones iba de la que negaba a los salvajes, primitivos o bárbaros la condición humana, el alma, la razón, hasta la que, más distante y romántica, idealizando la lejanía, proyectando frustraciones y anhelos propios, les atribuía la bondad y felicidad del hombre puro, no corrompido aún por la sociedad. Esta situación interpretativa prevalece todavía en no reducidos sectores de la opinión pública europea. Para satisfacer, una explicación no necesita ser verdadera: basta con que sea inteligible y acalle preguntas cuya seria consideración impondría grandes esfuerzos intelectuales; para éstos no se encuentran en ninguna parte numerosos voluntarios.

Sin embargo, el tema ha sido objeto de serias investigaciones por parte de científicos cuya solvencia académica y buena fe no hemos de poner en tela de juicio.

Consideremos aquí la obra de tres sabios cuyo interés auténtico por comprender a los primitivos, los llevó a dedicar años de estudio y reflexión a tan ardua tarea. Ellos no son: Sir James George Frazer, Henri Wallon y Lucien Lévy-Bruhl. La obra de los tres es polifacética; concentremos la atención sobre un tema clave: cómo conciben y cómo interpretan la mentalidad de los pueblos llamados primitivos.

Aclaremos ante todo nuestra posición al respecto: las sociedades primitivas no son sencillas, es decir, no son primitivas, si por ser primitivo se entiende el estar comenzando, el no haber logrado todavía un desarrollo en cierta forma prefigurado para toda la humanidad, o el haberse detenido en un estadio de conato frustrado, como un botón que no ha alcanzado la plenitud de la rosa por falta de tiempo de maduración o por circunstancias adversas. Las sociedades primitivas han encontrado, sin duda, una manera adecuada de solucionar el problema de la supervivencia, de lo contrario habrían perecido. Sus fundamentos y manifestaciones presentan una complejidad y una diferenciación tales, que sólo largos siglos de hacer cultural pueden hacer comprensibles. Además, ninguna prueba existe de que los pueblos africanos o precolombinos de América, o esquimales, aparecieran sobre la superficie del planeta con posterioridad a los europeos. Comprobada la insuficiencia unilateral de las explicaciones geográficas y el carácter supersimplificante y estéril de los modelos biomorfos, no resulta absurdo considerar la hipótesis de una pluralidad de mentalidades, debida no a condiciones geográficas o biológicas, ni a diferencias de edad histórica, ni al mayor o menor atraso en la ascensión de una pretendida escala evolutiva unitaria de la especie, sino más bien a la forma idiosincrásica de interpretar, valorar y utilizar la luz del Ser que “ilumina a todo hombre que viene ha este mundo”.

Esperamos clarificar este punto de vista en el curso de la exposición siguiente, cuyo objeto indirecto y primordial es ir mostrando al lector el *modus cogitandi* y el *modus operandi* de los sabios de la cultura occidental.

1

Sir James George Frazer (1854-1941) dedicó más de treinta años al estudio de la mitología universal, y publicó los resultados de sus investigaciones en el famosísimo libro “The Golden Bough”, cuya edición monumental en inglés (doce volúmenes) apareció entre 1907 y 1914¹.

En este libro se refiere repetidas veces en forma explícita al problema de la mentalidad primitiva, y expone sus concepciones al respecto con admirable claridad, utilizándolas como sistema de referencia explicativo.

Distingue en esa mentalidad dos modos de pensar fundamentales:

i) Porque le resulta difícil diferenciar lo natural de lo sobrenatural, el salvaje concibe el mundo como “impregnado de fuerzas espirituales” y “funcionando en gran parte merced a ciertos agentes sobrenaturales que son seres personales que actúan por impulsos y motivos semejantes a los suyos propios, y, como él, propensos a modificarlos por apelaciones a su piedad, a sus deseos y temores”²

Esta concepción le hace creer que su poder de influir sobre la naturaleza no tiene límites, pues mediante oraciones, promesas y amenazas a los dioses puede determinar a su favor el curso de los acontecimientos. Como cree, además, que los dioses suelen encarnar en las personas, llega a la idea de hombre-dios y no le resultaría extraño que un dios lo eligiera a él como vehículo de encarnación; en tal caso, tendría a su disposición todos los medios necesarios para asegurar su bienestar y el de sus semejantes.

¹ Aquí utilizamos la tercera edición en español: James George Frazer, La Rama Dorada, Fondo de Cultura Económica, México, 1956, traducción de Elizabet y Tadeo Campuzano.

² Frazer, op. cit., p. 33.

En esta concepción ve Frazer la raíz de la religión a la cual define como “una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana”³. Distingue en ella dos elementos, uno teórico: creencia en poderes más altos que el hombre; otro práctico: intento del hombre para propiciarlos o complacerlos. Del uno surgen todas las formas de teología, desde la implícita hasta la más elaborada. Del otro surgen todas las ceremonias y ritos religiosos.

ii) El hombre salvaje posee, junto a la anterior, otra concepción del mundo, probablemente más antigua, en la cual Frazer encuentra “el germen” o “rudimentos de la idea moderna de ley natural, o sea, la visión de la naturaleza como una serie de acontecimientos que ocurren en orden invariable y sin intervención de agentes personales”⁴. Se refiere a la magia, y le agrega el adjetivo *simpatética*, porque “establece que las cosas se actúan recíprocamente a distancia mediante una atracción secreta, una simpatía oculta, cuyo impulso es transmitido de la una a la otra por intermedio de lo que podemos concebir como una clase de éter invisible”⁵.

La *magia simpatética* es un término general que comprende la magia homeopática y la magia contaminante, basadas, respectivamente, en la ley de semejanza y la ley de contacto o contagio. Estas leyes son los principios de pensamiento sobre los que se funda la magia. Según el primero, lo semejante produce lo semejante o los efectos semejan a sus causas. Según el segundo, las cosas que una vez estuvieron en contacto se influyen recíprocamente a distancia, cuando todo contacto físico ha cesado. “Del primero de estos principios, el denominado ley de semejanza, el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo; del segundo principio, deduce que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien ese objeto estuvo en contacto, haya o no formado parte de su propio cuerpo. Los encantamientos fundados en la ley de semejanza pueden denominarse de magia imitativa u homeopática, y los basados en la ley de contacto o contagio podrán llamarse de magia contaminante o contagiosa”⁶.

Al igual que en la religión, distingue Frazer en la magia dos aspectos, el uno teórico: la magia como sistema de leyes naturales que determinan el acaecer en todo el mundo; el otro práctico: la magia como conjunto de reglas que los humanos deben cumplir a objeto de conseguir sus fines.

Cuando el mago se dedica a sus practicas, cree implícitamente que las leyes mencionadas tienen validez y vigencia universales, “tácitamente da por seguro que las leyes de semejanza y contagio son de universal aplicación y no tan sólo limitadas a las acciones humanas”⁷.

En la magia práctica distingue Frazer un aspecto positivo: la hechicería, y otro negativo: el tabú. La magia positiva o hechicería tiene por objeto producir lo que se desea; la negativa o

³ *Ibíd.*, p. 76

⁴ *Ibíd.*, p. 33.

⁵ *Ibíd.*, p. 35.

⁶ *Ibíd.*, p. 34.

⁷ *Ibíd.*

tabú se propone evitar lo que se teme. “Mas ambas consecuencias, la deseable y la indeseable, se suponen producidas de acuerdo con las leyes de semejanza y de contacto”⁸.

Si a estas alturas alguien objetara a Frazer el atribuir a los *salvajes* distinciones tan preciosas como *teórico, práctico, positivo, negativo*, que ya supone un cultivo occidental del pensamiento y del lenguaje, no lo tomaría por sorpresa. En efecto, Frazer explica que el mago primitivo conoce solamente al aspecto práctico de la magia, pues hay dos operaciones lógicas que nunca ejecuta: analizar los procesos mentales sobre los cuales se basa su práctica, y buscar los principios entrañados en sus acciones. “Razona exactamente como digiere sus alimentos, esto es, ignorado por completo los procesos fisiológicos y mentales necesarios para una u otra operación: en una palabra, para él la magia es siempre una técnica, nunca una ciencia... Queda para el investigador filosófico descubrir el camino seguido por el pensamiento que fundamenta la práctica del mago; desenredar los hilos en que reducido número forman la embrollada madeja; aislar los principios abstractos de sus aplicaciones correctas”⁹. Ese *investigador filosófico* es, en este caso, el mismo Frazer.

Hagamos una pregunta respetuosa a Sir James: Después de haber descubierto tan limpiamente los principios de pensamiento que fundamentan y orientan la actividad del mago, aunque éste los desconozca; después de haber aislado e identificado los pocos hilos con que se teje la trama, en apariencia tan complicada de la magia, ¿podría usted decirnos qué opinión le merecen, cómo los valora?

La respuesta de Sir James es clara y contundente: “La magia es un sistema espúreo de leyes naturales, así como una guía errónea de conducta: es una ciencia falsa y una técnica abortada”¹⁰ “La magia homeopática está fundada en la asociación de ideas por semejanza; la magia contaminante o contagiosa está fundada en la asociación de ideas por contigüidad. La magia homeopática cae en el error de suponer que las cosas que se parecen son la misma cosa; la magia contagiosa comete la equivocación de presumir que las cosas que estuvieron una vez en contacto siguen estándolo”¹¹. Los dos grandes principios de la magia no son, pues, sino dos interpretaciones equivocadas de la asociación de ideas –se confunde el orden de las ideas con el orden de las cosas (pobre Spinosa)-, por lo tanto, su aplicación es ridícula, no consigue lo que se propone. “Y así como la consecuencia deseada no es, en realidad, producida por la observancia de una ceremonia mágica, tampoco lo es la temida por la violación de un tabú... los preceptos negativos que llamamos tabú son exactamente tan vanos y fútiles como los preceptos positivos que denominamos hechicería”¹². Se trata de “un grande y calamitoso error”, “una gran falacia”¹³, “una concepción por completo errónea de la naturaleza de las leyes que rigen los fenómenos...”¹⁴.

Hagamos al maestro de nuevo la misma pregunta, pero esta vez con respecto a la religión: ¿Qué opinión le merece la actitud religiosa de los primitivos? La respuesta de Sir James no es menos clara ni menos contundente: “Si la religión implica, primero, la creencia en seres

⁸ *Ibid.*, p. 43

⁹ *Ibid.*, p. 34. Nos apartamos de la traducción al emplear la palabra técnica en vez de arte; preferimos reservar la palabra arte para las creaciones en que predomina una intención estética.

¹⁰ *Ibid.*, p. 34

¹¹ *Ibid.*, p. 35.

¹² *Ibid.*, p.43.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 75.

sobrehumanos que rigen al mundo y, segundo, la pretensión de atraer su favor, se deduce claramente de ello que el curso de la naturaleza es en alguna forma elástico o variable y que nosotros podemos persuadir o inducir a los poderosos seres que lo gobiernan a que desvíen en nuestro beneficio la corriente de hechos del canal por el que de otro modo fluiría”¹⁵. Ahora bien, esta implícita elasticidad o variabilidad de la naturaleza se opone directamente a los principios de la ciencia, pues ésta presupone que “los procesos naturales son rígidos e invariables en sus operaciones y que no pueden ser desviados de su curso por persuasión y súplica, ni por amenaza e intimidación”¹⁶. La religión supone que las fuerzas que rigen al mundo son conscientes y personales, porque “toda conciliación implica que el ser conciliado es un agente personal y consciente y que su conducta es en alguna medida incierta, pudiendo ser inducido a variarla en la deseada dirección por una juiciosa apelación a sus intereses, sus apetitos o sus sentimientos”¹⁷. Así, repitamos, la religión se sitúa, según Frazer, en antagonismo fundamental con la ciencia, pues ésta da por una juiciosa apelación sentado que “el curso natural no está determinado por las pasiones o caprichos de seres personales, sino por la operación de leyes inmutables que actúan mecánicamente”¹⁸.

La mentalidad primitiva, pues, está constituida, según Frazer, en base a dos actitudes fundamentales, la una religiosa, la otra mágica, de las cuales se derivan y mediante las cuales se comprenden todas las prácticas, representaciones y modos de convivir que caracterizan a los pueblos primitivos.

Podemos señalar a Frazer una contradicción: la actitud religiosa y la actitud mágica se excluyen; las fuerzas que rigen el mundo son personales o impersonales; se actúa sobre ellas por medio de la súplica y la amenaza o por medio de técnicas basadas en el conocimiento de leyes inmutables ¿Se encuentra esta contradicción en el sistema interpretativo de Frazer o en la mentalidad primitiva misma? Tal problema no escapó a la atención de Frazer quien lo trató como sigue: Esa contradicción existe en la mentalidad primitiva misma y significa un radical conflicto de principios que se manifiesta en “hostilidad implacable con la que en la historia el sacerdote ha perseguido con frecuencia al mago. La altanera presunción del mago, su comportamiento arrogante hacia los más altos poderes y su descocada pretensión de ejercer un imperio semejante al de ellos, no pudo menos de sublevar al sacerdote, que, con un temeroso sentido de la majestad divina y de su humilde posición ante ella, debió ser tales pretensiones y tal conducta como una usurpación impía y blasfema de las prerrogativas que pertenecen sólo a Dios”¹⁹.

Pero semejante antagonismo sólo se observa muy tarde en la historia de la religión, y cuando las sociedades ya no son primitivas. En general coexisten ambas actitudes en la mentalidad primitiva, de modo que el mismo hombre funge de sacerdote y hechicero, utilizando al mismo tiempo, por una parte oraciones y sacrificios, y por la otra ceremonias y conjuros, es decir, practicando simultáneamente ritos religiosos mágicos. En suma: *el primitivo auténtico no observa o estima en poco “la inconsistencia teórica de su conducta”*²⁰. Funde o confunde la magia con

¹⁵ *Ibíd.*, p. 77

¹⁶ *Ibíd.*

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*, p. 78

¹⁹ *Ibíd.*,

²⁰ *Ibíd.*, p. 79

la religión. Como veremos más adelante, esa indiferencia aparente del primitivo hacia la contradicción, interesó profundamente a Lucien Lévy-Bruhl.

Con respecto al desarrollo general de la humanidad, Frazer aventura una teoría evolutiva según la cual las sociedades pasarían por tres etapas o edades: a) la mágica, b) la religiosa y c) la científica. Observa que hace falta cierto desarrollo intelectual para ser religioso, por lo menos haber comprendido la ineficacia de la magia y ser capaz de concebir grandes ideas. Observa también que, mientras la élite de los seres pensantes de una sociedad supera una etapa, la gran mayoría permanece en ella. Advierte que la gran diversidad de religiones afecta principalmente a la parte inteligente y pensadora de la sociedad: "...encontramos subyacente un sólido estrato de conformidad intelectual entre el estúpido, el mentecato, el ignorante y el supersticioso, que constituyen desgraciadamente la inmensa mayoría de la humanidad"²¹. La pluralidad de las religiones es un signo de progreso, pues la magia en todos los tiempos y en todos los lugares es substancialmente semejante en sus leyes y prácticas. Pero es un signo débil: la gran mayoría de los creyentes mezcla la religión, cualquiera que ésta sea, con la magia universal y única. Tiembla el estilo de Frazer al referirse al peligro que significa, para la humanidad civilizada, la existencia permanente, bajo la superficie religiosa y cultural, de un substrato de salvajismo impermeable al progreso. "Parece que nos movemos sobre una corteza delgada que en cualquier momento pueden desgarrar las fuerzas subterráneas que dormitan debajo. De cuando en cuando un murmullo sordo bajo el suelo o un súbito surgir de llamas al aire nos advierte de lo que sucede bajo nuestros pies"²².

Pero Sir James George Frazer tiene también una razón positiva para no desdeñar al salvaje. La actitud mágica es, en principio, igual a la actitud científica; ambas se fundamentan sobre la misma concepción de la naturaleza, sólo que la magia corresponde a un estadio de desarrollo en el cual no se han comprendido todavía las verdaderas relaciones entre los fenómenos. Los errores del salvaje no son, pues, "extravagancias voluntarias o locos desvaríos, sino sencillamente hipótesis justificables como tales en la época en que fueron formuladas y que una experiencia más completa ha mostrado como inadecuadas. Tan sólo por las pruebas sucesivas de la hipótesis y la exclusión de lo falso de ellas es como, al fin, se deduce la verdad"²³.

Detrás de estos juicios está la noción, muy occidental, de que la verdad no es sino la hipótesis que, en un momento dado, nos parece mejor y continúa siendo tal mientras la experiencia y la investigación no revelen hechos que la contradigan o que no puedan ser explicados por ella cuando pertenecen a su campo de acción. Como todo buen científico occidental, Frazer es fiel a esta posición y la sume explícitamente en repetidas ocasiones y diferentes contextos. Así, en el prólogo declara: "Si es exacta o no la interpretación que ofrezco, debe dejarse que lo determine el porvenir. Siempre estaré presto a abandonarla si puede indicarse una mejor"²⁴.

Los supuestos axiológicos de la tesis frazeriana no son difíciles de ver. Según él, la ciencia es algo maravilloso y deseable; el dominio de la naturaleza por medio de la técnica occidental debe ser aspiración congénita de todos los hombres; los pueblos pasan de la barbarie a la

²¹ *Ibíd.*, p. 82.

²² *Ibíd.*, p. 83.

²³ *Ibíd.*, p. 312

²⁴ *Ibíd.*, p. 12.

civilización mediante el conocimiento, que se acrecienta a medida que las nuevas experiencias e investigaciones van haciendo descartar las hipótesis obsoletas para lograr consecuencias cada vez más adecuadas a la realidad y, por lo tanto, de creciente eficacia en la aplicación técnica.

Considerando que la mayoría de las culturas humanas no han producido tales pensamientos y que muchas han florecido por milenios sin inventar la ciencia y su aplicación técnica, podría pensarse después de leer a Frazer que sus integrantes han sido menos inteligentes que los europeos, menos capaces, inferiores.

Para esa aparente inferioridad se nos ocurren dos explicaciones de las ya exploradas por pensadores que se sitúan en el mismo plano que Frazer: a) el hombre apareció en diversos lugares separadamente (poligénesis), agregando que en algunas apareció muy tardíamente, de manera que negros, amarillos, indios, esquimales, etc., habiendo venido después que los occidentales, no han tenido tiempo de desarrollarse y descubrir el camino correcto de la humanidad, b) habiendo surgido simultáneamente en diversos lugares o habiéndose dispersado a partir de un centro único (monogénesis), las diferencias se deben a la variedad de circunstancias exteriores que cada grupo humano hubo de enfrentar.

Pero ambas posibilidades son en extremo problemáticas y nos lleva al misterio de los grandes orígenes, terreno sobre el cual aún no pisa con pie firme la ciencia occidental. La alternativa que presenta esas dos posibles explicaciones no se puede dirimir lógicamente porque no se trata de cuestiones de razón. Tampoco se puede dirimir empíricamente porque el estado actual de los medios de investigación no permite pronunciar un juicio definitivo. Una pregunta tiene sentido para la ciencia cuando se dispone de recursos que hagan fructífero un intento de respuesta.

Cualquiera de las explicaciones, sin embargo, aceptada como verdadera, cumple una función muy práctica: justifica todas las penetraciones imperialistas y esclavizantes, haciéndoles aparecer como cruzadas civilizadoras. ¿Cómo no ayudar a los hermanos menores, más jóvenes, de menor experiencia? O también, ¿cómo no ayudar a los hermanos a quienes han tocado circunstancias difíciles o no poner a su disposición los medios de dominio sobre ellas que nosotros, más afortunados, hemos logrado inventar?

Cabe otra explicación, menos escrupulosa, más sinceras: Son inferiores congénitamente; por lo tanto, deben servir a la razas superiores. Su debilidad militar y técnica antes los occidentales es señal inequívoca de incapacidad natural para las formas más altas de la cultura, no así para las más bajas, de manera que pueden y deben ser utilizados como esclavos para las faenas más groseras, mientras se inventan *robots* que lo superan en eficiencia; luego pueden ser eliminados. Son subhombres.

Por descabellada y falsa que sea esta última explicación, la mayoría de los lectores saben que ha sido expuesta y defendida, bajo diversas formas, por solemnes de profesoras y grandilocuentes demagogos. Deben ser, además, que muchos los sostienen actualmente en la teoría o en la práctica o en ambas como verdad indiscutible²⁵.

²⁵ Piénsese en las ideologías totalitarias de la segunda guerra mundial y en sus supervivencias actuales.

2

Henri Wallon²⁶. Nunca es desatinado recordar a Platón; pero al exponer la tesis de Henri Wallon sobre la mentalidad primitiva, se impone el recuerdo del libro sexto de *La República*, hacia el final, cuando Sócrates explica la línea dividida, laberinto lineal, al decir de Jorge Luis Borges, en que se han perdido muchos filósofos.

Frecuentemente se ha comprado a los primitivos con los niños y se han señalado semejanzas asombrosas. El pensamiento sincrético, por ejemplo. Se ha llegado incluso a insinuar, cuando no a afirmar rotundamente, que el niño de la sociedad civilizada pasa en su desarrollo por la etapa del primitivismo como repetición ontogenética de un período ya superado filogenéticamente.

Henri Wallon reconoce esas semejanzas, pero rechaza esa interpretación, por considerar que se trata de una coincidencia, en base a las siguientes razones: a) Ni el niño ni el primitivo manejan los instrumentos del pensamiento moderno; pero el primero no lo hace por no haber alcanzado todavía el grado de desarrollo, maduración y socialización necesario para asimilar los aspectos más intelectuales de su cultura, mientras que el segundo, con el desarrollo, la maduración y la socialización propias del adulto normal, no dispone de esos instrumentos porque su cultura no los ha creado ni importado, antes por el contrario le ofrece esquemas de pensamiento y de acción en que privan otras actitudes y otros criterios. “La situación del primitivo y la del niño pueden coincidir a veces en que al primitivo le faltaban instrumentos que usa el pensamiento moderno, mientras que el niño no sabe utilizarlos todavía por falta de aprendizaje y sobre todo de maduración”²⁷. b) el niño es menos evolucionado que el primitivo, porque sus sistemas de pensamiento son más rudimentarios y de precaria coherencia. El niño no puede dar razón de las cosas y acontecimientos, lo cual se pone de manifiesto cuando se le interroga para que dé explicaciones. Además —y esto es aún más importante— carece de un sentido esencialmente característico de la mentalidad primitiva: el sentido de lo sobrenatural, el “poder de crear ficciones que dan al mundo sensible un doble mítico y a los datos de lo real una envoltura de virtualidades diversas”²⁸. Las ilusiones inciertas y los oscuros terrores del niño tiene su origen en los cuentos de los adultos. Para él sólo existe la experiencia actual; la imagen, la representación son pasos hacia lo irreal; no distingue los planos de la realidad vivida y de la realidad imaginada²⁹. Con el primitivo sucede todo lo contrario: las cosas tienen una existencia sensible y una existencia imaginaria; la imaginaria es fuente de eficiencia y posee más realidad porque domina a la otra como la causa al efecto³⁰.

Comparando al adulto primitivo con el adulto civilizado, observa Wallon que no hay diferencia de nivel, sino más bien de material y técnicas ideológicas. Hay similitud de función entre el mundo de la magia y del mito por una parte, y el mundo de la ciencia por la otra. Ambos tienden a explicar lo real por lo imaginario o concebido y a modificar las condiciones de la vida y de la sociedad mediante técnicas originadas en el plano de la

²⁶ Utilizamos principalmente la obra de Henri Wallon. *De l'Acte à la Pensée: Essai de Psychologie comparee*, Edit. Flammarion, Paris.

²⁷ Wallon, op. cit., pp. 99-100.

²⁸ *Ibíd.*, p. 102.

²⁹ *Ibíd.*, p. 105.

³⁰ *Ibíd.*, p. 106.

representación. “En el primitivo la tentativa de explicar lo visible por lo invisible no es una especie de aberración que lo alejaría de lo real, y que, a diferencia de nuestro esfuerzo orientado hacia el conocimiento científico, lo haría preferir lo sobrenatural a la naturaleza. *Es la condición indispensable de todo esfuerzo intelectual si su fin es superar los datos de la experiencia simplemente vivida y descubrir, detrás de los efectos a los cuales nos mezcla nuestra actividad propia, las causas de donde resultan o de donde podrán sacarse los procedimientos para actuar sobre ellos de manera diferente al simple reaccionar inmediato con recursos solamente sensomotores*”³¹.

Comentando el testimonio de Mme. Parker “Cuán interesantes me resultaron los paseos con los negros! Cada cresta, cada llano, cada curva del terreno tenía su nombre y, en general, su leyenda”, citado por Lévy-Bruhl para oponer al pensamiento experimental de nuestros días la superposición que hace el primitivo de lo invisible sobre lo visible, escribe Wallon: “Ante esos mismos aspectos del suelo, un geólogo puede producir el mismo asombro contando de qué revoluciones terrestres han sido testigos. Entre el mundo mítico y el mundo de la ciencia hay similitud de función. El uno y el otro son el mundo de las causas, subyacente, o mejor, mezclando al mundo de los objetos sensibles”³². La explicación mágico-mítica y la explicación científica se encuentran igualmente alejadas de la experiencia inmediata.

Wallon se opone también enérgicamente a los que pretenden ver en la mentalidad primitiva un predominio de la afectividad. Equivaldría a negarle todo carácter intelectual. “La afectividad no puede ser asimilada de ninguna manera a un orden intelectual. Se opondría a la actividad clasificadora y discriminativa de la inteligencia. Es verdad que nunca falta completamente en la actividad intelectual, pero es más o menos desplazada por las relaciones objetivas que el conocimiento tiene a introducir en las cosas. Si deja de ser simple estimulante o ayuda intuitiva para pasar al primer plano, oscurece inevitablemente el trabajo intelectual e impone un orden diferente al del conocimiento”³³.

Ahora bien, el primitivo procede también intelectualmente, sin lo cual no sería humano; la distinción que hace entre lo natural y lo sobrenatural, entre el mundo de los sentidos y las potencias que en él se manifiestan, es prueba de su intelectualidad. “He ahí una distinción inicial indispensable al ejercicio del pensamiento”³⁴.

Comprenderemos mejor la posición de Wallon si consideramos la forma en que se refleja en su pensamiento el esquema platónico a que nos hemos referido. Henri Wallon distingue netamente entre inteligencia práctica e inteligencia teórica; entre la inteligencia que informa la acción inmediata en presencia de situaciones concretas y la inteligencia que se expresa, se fija, se transmite bajo la forma del pensamiento; entre la inteligencia de situaciones y la inteligencia que opera sobre representaciones; entre la realidad vivida y la realidad imaginada, entre las situaciones concretas y el pensamiento que necesita del lenguaje; entre lo real y lo mental.

Entiende Wallon por inteligencia la actividad que tiende a superar conflictos y contradicciones. Demasiado amplia, esta definición se precisa a medida que el autor expone su pensamiento. Los conflictos de la inteligencia práctica oponen al deseo, que impulsa al

³¹ *Ibíd.*

³² Henri Wallon, *Le réel et le mental*, Journal de Psychologie, París, maijuin 1935, p. 467.

³³ Henri Wallon, *De l'Acte à la Pensée*, pp. 112-113.

³⁴ *Ibíd.*, p. 107.

animal directamente hacia su presa, circunstancias a seleccionar y utilizar por combinación; los de la inteligencia discursiva ocurren entre la intuición mental que tiende a expresarse globalmente y un material de locuciones o de fórmulas entre las cuales hay que escoger y poner el orden que conviene. “La distribución en el tiempo de lo que se presenta en un comienzo como simple intuición momentánea, es, sin duda, la operación más crítica del lenguaje y del pensamiento discursivo”³⁵.

En cierto sentido, los conflictos a superar son, pues, análogos. Veamos ahora más detenidamente las diferencias.

a) La inteligencia práctica se despliega sobre el campo sensomotor y varía según la complejidad de las funciones que es capaz de efectuar; las relaciones geométricas que parece captar y las relaciones mecánicas que pone en juego al actuar no son un dato bruto de los sentidos ni un producto inmediato de su contacto con las cosas, pues suponen un poder de organización y constelación. Las relaciones entre los objetos del campo sensorial no están dadas para ser descubiertas: ese campo se modifica según el poder de estructuración del sujeto actuante. Toda estructura captada entre las partes del acto sensorial es ya un acto de inteligencia³⁶.

Wallon ve en la *señal* y el *indicio* dos aspectos claves en el desarrollo de la inteligencia práctica. En la *señal*, la parte suscita los efectos del todo; es el caso de los reflejos condicionados de Pavlov, donde no ocurre ninguna asociación atomística y donde no operan ni la representación ni la significación, ya que la *señal*, obtiene su valor de la fusión con la situación de que forma parte; esa fusión se produce por repetición de concomitancia y se disuelve por repetición de no concomitancia³⁷.

En el *indicio* tampoco participa la representación: es una anticipación de más largo alcance provocada por un vestigio que, siendo distinto del todo, mantiene con él alguna relación natural. Aunque separado de su objeto por el tiempo y el espacio, el *indicio* le pertenece estrictamente, de manera que no supone desdoblamiento alguno entre la cosa y su imagen (la huella de un antílope y el antílope). “El indicio y la señal no necesitan ser *conocidos* por aquél a quien guían: momentáneamente aislados del conjunto que anuncian, no son aislables y la relación que los une a él no necesita ser formulada, basta que produzca las reacciones apropiadas, el éxito la confirma”³⁸.

b) La inteligencia que opera con representaciones y necesita del lenguaje es inconcebible sin la función simbólica, o sea, sin “el poder de encontrar a un objeto su representación y a su representación un signo”³⁹. Tiene que haber un desdoblamiento entre lo real y lo mental: he aquí el umbral que ningún antroipoide superior puede franquear; los monos de Koehler no usan representaciones, en su manejo del bastón no hay sino encadenamiento de automatismos y ocasiones, mientras que el bastón mágico utilizado en

³⁵ *Ibid.*, p. 108.

³⁶ *Ibid.*, p. 203.

³⁷ *Ibid.*, p. 209.

³⁸ *Ibid.*, cfr. p. 193.

³⁹ *Ibid.*, p. 194.

ceremonias primitivas no deriva su poder de las circunstancias, lo tiene en sí mismo y ocupa el lugar marcado, desempeña función prevista en un aparato ritual penetrado de significaciones simbólicas. “La relación de lo significante con lo significado no puede ser la simple resultante automática de la actividad práctica. No puede surgir por vía de complicación y unificación progresiva de simples combinaciones entre esquemas sensomotores. No puede tampoco suceder por filiación directa a las reacciones inmediatas que suscita el medio. Por muy ingeniosas y complejas que éstas sean, un umbral las separa del pensamiento que procede por representaciones o símbolos”⁴⁰.

La representación es indispensable para pensar las cosas; permite establecer entre ellas mismas y entre ellas y el hombre relaciones nuevas, que no se muestran en la experiencia bruta e individual. La representación permite superar la realidad inmediata al hacer posibles la previsión, la evocación y el juego de combinaciones hipotéticas. Pero siendo diferente de lo que debe expresar, ha de superar numerosas contradicciones: debe separar lo vivido de lo pensado, debe descomponer los objetos por análisis de sus propiedades, debe luego reconstruirlos sintéticamente. Estas operaciones suponen el atribuir a los objetos y a sus propiedades “una existencia en cierto modo anterior y superior a la momentáneamente experimentada por sí mismo o por cualquiera”⁴¹, es decir, suponen el paso a otro plano, el plano mental donde se opera con *símbolos* y *signos*.

El símbolo y el signo son instrumentos de significación, imponen lo mental a lo real. Sin embargo, difieren notablemente: “El *símbolo* en el sentido estricto del término, es un *objeto* que sustituye otras realidades: cosas, personas, acciones, instituciones, clanes, agrupaciones, etc., cambia su propia realidad contra la que representa, se convierte en significación”⁴². Es, pues, un objeto en función representativa, un objeto en el cual la representación se encuentra alienada, un objeto que podría tener otras funciones además de servir de vehículo a la representación; va del emblema al símbolo matemático; este último puede representar complejas operaciones no efectuadas pero previstas y ordenadas, en su expresión gráfica se asemeja a ciertas formas del lenguaje propiamente dicho.

El *signo* implica el triunfo pleno de la representación; no necesita tener con el objeto vínculo alguno de pertenencia, semejanza o analogía. “Sonoridad hueca o grafismo arbitrario, incomprensible sin la representación que tiene el poder de evocar y de la cual recibe su contenido, su papel y su existencia verdadera (el signo), es un símbolo tan depurado que ya no pertenece al mundo de las cosas; en la misma medida la representación se independiza de su objeto, es artificial, implica un entendimiento con los otros, tiene por matriz la sociedad”⁴³.

Resumiendo: la inteligencia discursiva opera sobre el plano de la representación, maneja *signos* y *símbolos* descomponiendo lo intuitivo global en momentos sucesivos, partes o factores. La inteligencia de situaciones opera sobre el plano sensomotor por aprehensión y

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 185.

⁴¹ *Ibíd.*, cfr. p. 186.

⁴² *Ibíd.*, p. 194.

⁴³ *Ibíd.*, p. 195.

utilización global de las circunstancias. Ambas suponen, sin embargo, la intuición de relaciones que tiene por horizonte el espacio. La intuición, envuelta en las relaciones entre el organismo y el medio físico, se sublima y se convierte en esquematización mental⁴⁴.

Wallon considera que la evolución, al llegar al hombre, abandona su eje biológico y continúa en un plano social. Representación, lenguaje y sociedad no pueden separarse. El primitivo es plenamente humano, ha franqueado el umbral de la representación, vive en sociedad, se sirve del lenguaje. Cabe preguntar: Si las diferencias entre el primitivo y el civilizado no se explican por menor humanidad o mayor animalidad del primero, ya que ambos han abandonado el eje biológico de evolución; si no se explican tampoco por diversidad en el tipo de inteligencia, ya que ambos actúan en el plano mental y se sirven del símbolo y del signo como instrumentos del pensamiento; entonces, ¿cómo se explican?

Ilustres investigadores de las sociedades primitivas han observado que los pueblos de mentalidad mágico-mítica presentan en la vida práctica una conducta más acorde con las leyes de la causalidad y la naturaleza de las cosas, de lo que se esperaría a juzgar por sus creencias y representaciones colectivas. Tienen razón, han observado bien, según Wallon, pero “esa subordinación a las condiciones del medio se comprueba también en el comportamiento del animal más elemental. Su existencia no podría ni siquiera concebirse si la estructura de sus órganos o la de sus actos estuviera en desacuerdo con las leyes del universo. Adaptarse en un grado suficiente o desaparecer es una alternativa a la cual no se puede sustraer ningún ser. Pero tomar consciencia de esas leyes y utilizarlas por medio del conocimiento es abandonar el plano de la simple concordancia controlada por la selección y, por ingeniosa que parezca esa adaptación, es pasar a una dimensión diferente donde el material utilizado no es inmediatamente la cosa, sino las imágenes y los símbolos que es posible formar para un propósito bajo el control de la eficacia”⁴⁵. Ese paso hacia otra dimensión ha sido ya cumplido por el primitivo, no menos que por el civilizado.

Ante la insistencia de Wallon sobre este punto, el lector podría preguntarse si no hemos interrogado mal y si en vez de “¿Cómo se explican las diferencias entre el salvaje y el civilizado?” no hubiera sido mejor otra formulación, a saber: “¿Hay diferencia entre el primitivo y el civilizado?”. Pero no; hemos interrogado correctamente; Wallon ve muy claramente las diferencias, y ya ha dicho que no son de nivel, sino de material y técnicas ideológicas⁴⁶.

El civilizado y el primitivo se mueven sobre una línea dividida. Danzan, oscilan, agonizan entre lo real y lo mental, pero difieren en cuanto al desarrollo de las formas de pensamiento. La mentalidad primitiva, en su actividad noética y tecnopoyética está orientada por una categoría fundamental: *la categoría de lo oculto*, matriz de todas las demás. Categorías llama Wallon a las formas o principios de donde resultan todas las series de relaciones que el pensamiento es capaz de reconocer o establecer entre las cosas.

Para actuar sobre la realidad, el primitivo se sirve de la categoría de lo oculto y de sus derivadas. Por intermedio de ellas trata de pensar el universo, de *conocerlo*, “suponiéndolo distinto de las situaciones que pertenecen a la experiencia inmediata y bruta, atribuyéndole

⁴⁴ Ibid., cfr. pp. 247-248.

⁴⁵ Ibid., pp. 116-117.

⁴⁶ Vide citas 27, 28 y 29.

una realidad más profunda que las apariencias del momento, buscando en él algo más que la simple ocasión de sus propias conductas acostumbradas o improvisadas, imaginándole principios constantes, identificándolo con potencias duraderas, con influencias que hay que sufrir o dominar, con razones sin duda previsibles”⁴⁷.

La categoría de lo oculto liga la acción a simples representaciones, pues pone la causa eficiente, más allá de los efectos observados en seres influibles por medio del rito.

Identificando la representación con el ser, el primitivo comienza a operar mágicamente.

Las nociones míticas corresponden a cierta forma de actuar, “son una manera de agrupar las cosas de la naturaleza, de imaginar, concebir y explicar las fuerzas que actúan sobre ellas, de unir a esas fuerzas las del hombre”⁴⁸; implican técnicas, “técnicas sin duda más sociales que objetivas, más místicas que científicas, pero técnicas bien reguladas que permitían una comparación entre el esfuerzo empleado y el resultado obtenido. Técnicas que fueron indispensables al devenir entonces muy lento, de las sociedades y, en consecuencia, del conocimiento mismo. A través de esas técnicas se elaboraron los cuadros iniciales de la inteligencia y de la reflexión”⁴⁹.

Imagina entonces Wallon que, observando la desproporción que había entre sus concepciones y la realidad observada, comprendiendo la discrepancia entre el resultado deseado la marcha real de los acontecimientos, el hombre primitivo fue cambiando lentamente los cuadros del pensamiento, las categorías, para lograr un ajuste más adecuado entre los conceptos y las cosas, las explicaciones y los acontecimientos, la visión del mundo y el mundo. Así se fue transformando poco a poco el aparato categorial y se fue constituyendo el instrumental lingüístico y lógico de que dispone el civilizado para enfrentarse con el mundo y la vida en su evolucionada actitud científico-técnico.

Manteniéndose en esta perspectiva, afirma Wallon que Aristóteles y Kant se equivocaron⁵⁰ cuando creyeron haber encontrado la estructura y el funcionamiento de la razón humana. No hicieron otra cosa, según Wallon, que describir la arquitectura del aparato conceptual creado por el hombre, tal como aquél se presentaba en su tiempo y creyeron al ser humano dotado de una razón estática dada una vez para siempre a la especie, Henri Wallon afirma, por el contrario, que la razón, el intelecto, el pensamiento cambian constantemente y que ese cambio afecta las estructuras más fundamentales y en apariencia permanentes. Afirma, además, que el pensamiento científico actual no significa en modo alguno una plenitud y que el equipo lingüístico-lógico-conceptual del civilizado contemporáneo puede parecer a futuras generaciones tan torpe e inadecuado como ahora aparecen los recursos intelectuales que caracterizaran la mentalidad primitiva⁵¹.

El pensamiento es común a todos los hombres; es uno para toda la especie; pero su unidad no es formal y estática, sino funcional, dinámica y creadora. Las diferencias entre el pensamiento del primitivo y el pensamiento científico moderno se refieren a las técnicas utilizadas para lograr el conocimiento y el dominio de lo real. En el paso histórico del uno al

⁴⁷ *Ibíd.*, pp. 111-116.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 117.

⁴⁹ *Ibíd.*, pp. 117-118.

⁵⁰ *Ibíd.* vide: p. 118.

⁵¹ *Ibíd.* vide: p. 117.

otro, entrevé Wallon una *ley de sucesión*⁵², es decir, un progreso sin saltos que se manifiesta en la precisión creciente de las técnicas de medida y en el aumento del poder para prever el curso de los acontecimientos y modificarlos. La concepción más avanzada del mundo en cada época es la que corresponde al estado de desarrollo técnico; cada concepción tiene su parte de verdad de acuerdo con el momento y las circunstancias en que surgió.

“Lo que cambia primariamente en las circunstancias es el conjunto de técnicas que nos permiten hacer penetrar la *medida* más profundamente en lo real”⁵³.

“En cada época, la idea que tenemos por explicación inteligible de las cosas se nos confunde con la verdad, por el hecho de que se ajusta a nuestros medios técnicos de modificarlas o de prever su curso”⁵⁴.

No hay, pues, oposición entre la mentalidad primitiva y la civilizada. La segunda es el estado actual de un desarrollo que comenzó en la primera y que no ha terminado todavía, sino que se encuentra en trance de vertiginosa aceleración.

“A menudo los mitos y los ritos no son sino la envoltura mística de las primeras técnicas mentales y, en particular, de las que permitieron reconocer, en el curso o en la estructura de las cosas, ciertas propiedades de los números”⁵⁵.

Los mitos y los ritos son técnicas que: a) permiten constituir la primera armadura de la sociedad, b) al realizar la cohesión de los individuos, significan un potente medio de acción,

c) utilizan y desarrollan las diferenciaciones espaciales que están en la base de todas las medidas y de todas las funciones que fundamentan la existencia social del hombre. “Hay que vivir el espacio dinámicamente y utilizarlo geoméricamente antes de saber sublimarlo en marcos más o menos abstractos para nuestros diferentes sistemas de referencia”⁵⁶. Los ritos mágicos son los primeros pasos de una inteligencia que llega a los cerebros electrónicos y a la cibernética. Para poder hacer cohetes interplanetarios, el hombre tuvo que hacer primero muñecos de cera y clavarles alfileres.

¿Qué diremos de la teoría de Wallon después de haberla expuesto con sincero esfuerzo de objetividad? Haremos tres observaciones globales.

i) Hay una pregunta que Wallon no responde, ni siquiera se formula, a pesar de que se plantea por sí sola dentro de su concepción de la mentalidad primitiva y del paso de ésta a la mentalidad científica. ¿Por qué tantos pueblos no occidentales han vivido milenios sin haber dado ese paso? Si la humanidad se desarrolla en la línea recta desde el rito mágico hasta la precisión métrica en la concepción y trato de la naturaleza, ¿cómo se explica la permanencia de una mentalidad que Wallon llamaría místico-mágica en culturas de asombrosa creatividad? Nuestro admirado psicólogo afirma sencillamente que esos pueblos están atrasados, los ve con profunda simpatía y cree firmemente que tiene derecho a progresar y que ese derecho no debe ser negado ni limitado por las naciones más adelantadas. Es evidente que parte de un juicio de valor no formulado, de un supuesto tácito

⁵² Henri Wallon: *Le réel et le mental, Enfance* (revue bimestrielle, 3-4 mai-octobre 1959), París, p. 370.

⁵³ Wallon: *De l'Acte...*, p. 396.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 396-397.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 397.

⁵⁶ *Ibid.*

que podría expresarse de la manera siguiente: En el desarrollo rectilíneo y único de la humanidad, la cultura occidental, con su ciencia y su técnica, representa la vanguardia del progreso y el camino que ha abierto debe ser seguido, con necesidad intrínseca, por todos los pueblos de la tierra.

ii) Hay una idea que a Wallon no se le ocurrió nunca con claridad, aunque pudo entreverla a veces, ya que surgía de la naturaleza misma de su investigación: El tipo de conocimiento conceptual y la precisión métrica característicos del estilo científico y técnico en occidente se enfocan y actúan sobre un aspecto del universo, de modo que en el caso óptimo de lograr la máxima perfección dentro de su orientación y sus líneas de desarrollo, no agotarían ni siquiera esquemáticamente la totalidad. Además, la empresa científico-técnica de occidente tiene su origen y su alimento en la vocación fáustica de los pueblos que la están realizando, y esa vocación, al expresarse a sí misma en la voluntad, los métodos y los objetivos de trabajo, determina de antemano el tipo de resultados que se van a obtener. No decimos esto en nombre de un conocimiento absoluto logrado por otra cultura; el mundo y la vida son materia prima que cada pueblo, según su interpretación vocacional del Ser, utiliza para la creación de sus matrices culturales en el caos precosmogónico pero cosmotrópico de los grandes orígenes. En este sentido y con estas limitaciones, puede decirse que el universo y la sociedad son creación artística —por lo tanto variable, impredecible e indeterminada— de los grupos humanos que engendran las corrientes directrices en el devenir de cada cultura.

Lo que impidió a Wallon concebir esta idea, fue la arrogancia del pensamiento occidental. Esa arrogancia se manifiesta por lo general en la convicción no examinada de que su camino, no sólo es el correcto, sino el único.

iii) Hay una explicación que Wallon no pudo examinar debido a las limitaciones de su perspectiva y que se desprende fácilmente de las observaciones anteriores: Muchos pueblos no buscaron el tipo occidental de progreso, porque simplemente no les interesó; algunos ni siquiera entrevieron esa posibilidad, no por ceguera, sino porque su visión estaba orientada en otras direcciones más acordes con su idiosincrasia. Vista a la luz de la muerte y de la eternidad, cualquier sociedad basada en mitos absurdos y ritos mágicos tiene igual jerarquía que las sociedades de occidente. Vista a la luz de poderes transitorios, nos parece endeble, frágil, deleznable; pero si advertimos que los poderes técnicos de occidente no son los únicos poderes accesibles a la voluntad del hombre, y que el poder en general no es el único valor capaz de encaminar los afanes humanos, nos resulta fácil comprender que el predominio actual de la cultura occidental sobre las otras no debe constituir el criterio fundamental de juicio, ni mucho menos el único criterio para valorar la multidireccionalidad heteróclita que presenta en su florecer esa orquídea asimétrica y sangrante que es la humanidad. Un martillo barato fabricado en serie por la industria norteamericana puede destruir con pocos golpes una ánfora maya o un ídolo timotocuica, ¿diremos por ello que es superior a los valores estéticos y religiosos a que diera concreción en esos objetos la mano iluminada de indios artistas y místicos?

3

Lucien Lévy-Bruhl⁵⁷. Con todo el peso de la autoridad que pueden dar a un occidental la más rigurosa disciplina del pensamiento y el prolongado, minucioso, sistemático, incansable trabajo de investigación, Lucien Lévy-Bruhl hace a los observadores de la mentalidad primitiva una acusación en extremo grave: Les imputa el haber falseado y deformado las instituciones y creencias que describen; hace la culpa extensiva a todos los observadores, religiosos o laicos, y les concede como único atenuante el haber actuado de buena fe en la mayoría de los casos⁵⁸. Los primeros observadores, sin embargo, se libraron, por ser precisamente los primeros, de una fuente de error que agrava las transgresiones de los que vinieron después: éstos no advirtieron “que las instituciones y las creencias de los primitivos ya habían sido contaminadas por el contacto con los blancos, y que tanto su mentalidad como su lengua estaban amenazadas por una descomposición más o menos rápida”⁵⁹.

Veamos con algún detenimiento tres de las causas que, según Lévy-Bruhl, inducen a los observadores de la mentalidad primitiva a falsearla y deformarla, pero indiquemos antes que él no se incluye a sí mismo entre las víctimas ni prejuzga sobre los investigadores que han continuado sus trabajos o sobre los que actualmente siguen otras líneas.

a) Los observadores usan conceptos europeos para describir las instituciones, costumbres y creencias de los primitivos. Tal procedimiento es nefasto; de seguirlo indefinidamente, no se llegaría jamás a comprender la mentalidad de los primitivos, pues los conceptos *alma, propiedad, familia, matrimonio, amor, etc.*, tienen en los sistemas mentales y lingüísticos de los europeos, significados que no corresponden a las concepciones, instituciones y creencias de los primitivos, ya que ellas son estructuradas y articuladas por un universo de sentido fundamentalmente diferente del europeo. “Las representaciones colectivas de los primitivos no entran sin falsearse dentro del cuadro de nuestros conceptos”⁶⁰. Ni siquiera es posible hacer una traducción aproximada, porque “nuestra mentalidad es sobre todo conceptual y la otra no lo es”⁶¹.

b) Los observadores dan un salto injustificable desde un punto de vista lógico, inadmisiblemente científicamente, pero comprensible dadas las limitaciones humanas y, sobre todo, la dificultad que encontramos cuando queremos ir en contra de los propios hábitos mentales: “En la práctica, los primitivos persiguen, para vivir, fines que comprendemos sin dificultad, y vemos que para alcanzarlos proceden poco más o menos como lo haríamos nosotros en su lugar. Por el hecho de que en esas circunstancias obren como nosotros, nos vemos tentados de concluir inmediatamente, sin más información, que sus operaciones mentales son, en general, semejantes a las nuestras”⁶². Este salto, las más de las veces inadvertido por el propio observador, trae como consecuencia la construcción de

⁵⁷ Usamos de Lévy-Bruhl la obra *La Mentalidad Primitiva*, traducida del francés por Gregorio Weinberg, Ediciones Leviatán, Buenos Aires, 1957.

⁵⁸ Lévy-Bruhl, op. cit., p. 373.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., p. 372.

⁶¹ Ibid., p. 371.

⁶² Ibid., pp. 378-379.

“explicaciones” que, si bien resultan más o menos verosímiles para los europeos, pues coinciden con sus hábitos mentales, no resisten ningún intento serio de verificación. Si se acierta es por casualidad, ya que los resultados están viciados de antemano por la aplicación de un método defectuoso. Lévy-Bruhl aduce que una habilidad práctica puede ser formada, desarrollada y conservada por el ejercicio sin que intervengan factores intelectuales, como en el caso de un buen jugador de billar que puede hacer carambolas asombrosas sin saber una palabra de geometría o de mecánica, y afirma profesoralmente que “la delicada disposición de un conjunto de medios apropiados al fin perseguido no implica necesariamente la actividad reflexiva de la inteligencia, ni la posesión de un saber capaz de análisis, generalización y adaptación a los casos imprevistos”⁶³.

Los observadores están condicionados negativamente por una deficiencia que los hace impotentes para comprender a los primitivos, aun cuando procuren observar sin prejuicios sus mecanismos intelectuales y afectivos: “El éxito en semejante materia exige un conocimiento preciso de la lengua de los indígenas. No basta haberla adquirido lo suficiente como para entenderse sin dificultades con ellos en las transacciones corrientes, para comunicarles deseos u órdenes, o para recibir informaciones referentes a la vida diaria”⁶⁴. La importancia del aspecto lingüístico en el trabajo antropológico ha sido ya ampliamente reconocida; se sabe que las lenguas de los primitivos pertenecen a tipos muy distintos del indoeuropeo y que tanto vocabulario como sintaxis revelan estructuras mentales extrañas al pensamiento occidental; sin un dominio soberano de esas lenguas no se puede pasar de cierta observación grosera y se permanece en completa ignorancia de patrones culturales más sutiles y fundamentales que los que se revelan a la investigación antropológica conducida con otros medios. Esta crítica de Lévy-Bruhl se dirige especialmente a los primeros observadores; sin embargo, puede aplicarse a gran parte de las investigaciones posteriores, de manera que la pregunta que hace al final de la siguiente cita tiene aún vigencia: “Para percibir los matices de las representaciones indígenas, a veces desconcertantes para nosotros, para comprender cómo se relacionan unos con otros en los mitos, en los cuentos, en los ritos, sería indispensable todavía dominar el carácter y detalles de la lengua. ¿En cuántos casos se cumplió esta condición, aunque sólo fuese a medias?”⁶⁵. No se justifica, pues, la arrogancia de los que describen la mentalidad primitiva con un atrevimiento que sólo puede proceder de la superficialidad; la empresa no es, sin embargo, nada fácil, tal como lo reconoce el mismo Lévy-Bruhl: “Es en extremo difícil, si no imposible para un europeo aun cuando se dedique a ello y aun poseyendo la lengua de los indígenas, pensar como ellos, aunque parezca hablar como ellos”⁶⁶.

Sin embargo, a pesar de todos los errores cometidos y de las tremendas dificultades, Lévy-Bruhl considera que la empresa de comprender a los primitivos puede ser llevada a cabo con buen éxito, siempre y cuando el problema sea planteado “en términos que hagan posible una solución metódica”⁶⁷. A tal efecto, elabora lo que podríamos llamar el *yama* y el *nayama* de

⁶³ Ibid., p. 379.

⁶⁴ Ibid., p. 370.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid., p. 371.

⁶⁷ Ibid., p. 32.

todo investigador que quiera obtener resultados positivos en la investigación de la mentalidad primitiva. Da, pues, prescripciones negativas y prescripciones positivas, son *a grosso modo* las siguientes:

Cuando alguien quiere ser comprendido es frecuente que diga a su interlocutor: “Póngase en mi lugar”; si el interlocutor tiene buena voluntad y hace un esfuerzo de empatía, no es difícil que comprenda los motivos y la situación del otro, aunque no lo apruebe; ello se debe a que tienen mucho en común: comparten los mismos patrones culturales y se encuentran inmersos por igual en una situación general que los abarca a ambos. Pero en el caso de los primitivos, no podríamos hacer nada más pernicioso que “ponernos en su lugar”.

“Ponernos en su lugar” significaría admitir sin crítica, tácitamente, que su espíritu está constituido y orientado como el nuestro, y que, por lo tanto, debe reaccionar como el nuestro ante los entes y acontecimientos del mundo. Tal supuesto es falso, corresponde a un prejuicio dieciochesco, conduce a una deformación perspectívica con resultados calculablemente nefastos. “Nuestros problemas no son los suyos y los suyos nos son extraños”⁶⁸. “En lugar de substituirnos imaginariamente a los primitivos que estudiamos y hacerlos pensar como nosotros si estuviésemos en su lugar, lo que no puede conducirnos más que a hipótesis más o menos verosímiles y casi siempre falsas, esforcémonos, por el contrario, en ponernos en guardia contra nuestros propios hábitos mentales”⁶⁹.

El método comparativo, que señala semejanzas y diferencias, es útil en el estudio de sociedades cuyo tipo es parecido, como la italiana y la francesa, pero al aproximarnos a los primitivos, debemos abandonar las analogías. “Dejando de compararla (la mentalidad primitiva) con un tipo que no es el suyo, buscando determinar el mecanismo únicamente según sus propias manifestaciones, podemos esperar no desnaturalizarla con nuestro análisis”⁷⁰.

¿Qué hacer, entonces? “Para seguirla en sus pasos, para desentrañar de aquí sus principios, es necesario, por así decirlo, violentar nuestros hábitos mentales y adecuarnos a los de ellos. Esfuerzo casi imposible de sostener, y sin el cual, sin embargo, esta mentalidad corre el riesgo de seguir siendo ininteligible para nosotros”⁷¹.

Lo que debemos hacer, después de haber tomado todas esas precauciones y la decisión de mantenernos alerta contra nuestros propios mecanismo intelectuales, es tratar de reconstruir la mentalidad primitiva a partir de sus manifestaciones mediante: a) un análisis de sus representaciones colectivas y la forma en que se relacionan, y b) un análisis de sus instituciones⁷².

Veamos ahora algunos resultados obtenidos por Lévy-Bruhl mediante la aplicación de este método.

La indiferencia, a veces aversión de los primitivos hacia el raciocinio, hacia las operaciones discursivas del entendimiento, observadas por casi todos los investigadores⁷³, no debe considerarse como una prueba de que su actividad mental es una forma rudimentaria,

⁶⁸ Ibid., p. 375.

⁶⁹ Ibid., p. 32.

⁷⁰ Ibid., p. 33.

⁷¹ Ibid., p. 378.

⁷² Ibid., p. 33.

⁷³ Ibid., p. 30.

infantil o patológica de la europea. Es, por el contrario, “normal en las condiciones en que es ejercida, compleja y desarrollada a su manera”⁷⁴. No está gobernada por el principio de contradicción, sino por la *ley de participación*.

La ausencia de las operaciones lógicas y de la reflexión no se debe a una incapacidad natural⁷⁵. “A partir de las impresiones sensibles, semejantes para los primitivos y para nosotros, hace un desvío y se encamina por rutas que nosotros no tomamos”⁷⁶.

Un ejemplo: cuando un europeo quiere explicarse un fenómeno, busca en la serie natural las condiciones necesarias y suficientes, trata de formular una ley que le permita preverlo en el futuro; un primitivo se da cuenta también de los antecedentes constantes del fenómeno que quiere explicarse y los toma en consideración para actuar, pero busca la causa verdadera y la encuentra en el mundo de las potencias invisibles que penetran el mundo sensorial, pues se cree rodeado de innumerables fuerzas ocultas siempre presentes y siempre dispuestas a actuar, “todo hecho, por poco singular que sea, es tomado en seguida por una manifestación de una o muchas de ellas”⁷⁷.

Al europeo, por otra parte, le resulta fácil abstraer y ejecutar operaciones lógicas, porque dispone de un idioma apto para el razonamiento, mientras que el primitivo se sirve de lenguas que tiene un carácter “casi exclusivamente concreto”⁷⁸.

El mundo del primitivo es finito y cerrado, termina en el horizonte, no pasa de la bóveda celeste ni penetra a las profundidades de la tierra. No concibe el espacio, sino que lo siente, se cree unido por una relación de participación a la tierra que habita, a la flora y la fauna que lo rodean. En ese sentido de participación podría encontrarse la raíz del totemismo. La representación del tiempo es cualitativa y carece de precisión: las lenguas primitivas disponen de muy pocos recursos para expresar relaciones temporales⁷⁹.

Dentro de ese mundo finito y cerrado en que las relaciones espacio-temporales son plásticas y un vínculo de participación une a los hombres con los animales, las plantas y la tierra, a los vivos con los muertos, a los vestidos y ornamentos con los cuerpos humanos; dentro de ese mundo en que potencias sobrenaturales interpenetran todos los entes y acontecimientos dándoles un significado e imprimiéndoles un sentido ajenos a la mentalidad europea; dentro de ese mundo en que un insecto puede compartir la naturaleza de una piedra, de un color, de un dios, de un antepasado o de una parte del cuerpo, las representaciones colectivas no están definidas como para distinguir entre el yo individual y la sociedad, entre antecedente y consecuente, entre presente y futuro, de manera que no podemos llamarlas ideas o concepciones, ni podemos tampoco, dado que entre ellas no hay fronteras definidas, aplicar la ley de la contradicción⁸⁰.

Para designar las propiedades generales de esta mentalidad, Lévy-Bruhl usa dos términos que no deberían prestarse a confusión puesto que los define con claridad, pero que, sin embargo, le han acarreado muchas críticas. La ha calificado de *mística* y de *prelógica*. “Esta mentalidad, si se considera más especialmente el contenido de las representaciones, es

⁷⁴ Ibid., p. 33.

⁷⁵ Ibid., p. 23 y ss.

⁷⁶ Ibid., p. 369.

⁷⁷ Ibid., p. 374.

⁷⁸ Ibid., p. 371.

⁷⁹ Ibid., p. 381.

⁸⁰ Ibid.

mística; y prelógica si se consideran más bien las relaciones”⁸¹. Con respecto a lo primero, nos aclara: “Emplearé ese término falto de otro mejor, no por alusión al misticismo religioso de nuestras sociedades que es bastante diferente, sino en el sentido estrechamente definido en que *mística* es llamada la creencia en las fuerzas, en las influencias, en las acciones imperceptibles a los sentidos, y, sin embargo, reales”⁸².

Con respecto a lo segundo, explica: “*Prelógica* no debe hacernos creer que esta mentalidad constituye una especie de etapa anterior, en el tiempo, a la aparición del pensamiento lógico. ¿Han existido alguna vez grupos de seres humanos o prehumanos, cuyas representaciones colectivas no hayan obedecido a las leyes lógicas? Lo ignoramos: en todo caso, es muy poco verosímil. Por lo menos, la mentalidad de las sociedades de tipo inferior, que yo llamo *prelógicas*, por carecer de una palabra más adecuada, no presenta del todo ese carácter. No es *antilógica*, tampoco es *alógica*. Llamándola prelógica solamente quiero significar que no se limita ante todo, como nuestro pensamiento, a abstenerse de la contradicción. Obedece a la ley de participación”⁸³.

Veamos, para terminar esta breve exposición, un ejemplo concreto en el cual se pone de manifiesto claramente la actitud de Lévy-Bruhl: el caso de las ordalías africanas. En gran número de sociedades africanas, cuando un crimen ha sido cometido y se desconoce al culpable, se recurre al veneno para encontrarlo: todos los miembros de la tribu ingieren una dosis mortal de algún poderoso veneno, el *mvai* o el *m'bambu*, por ejemplo: todos están seguros de que sólo el culpable morirá. A pesar de que a veces mueren por centenares, su fe en este procedimiento es inquebrantable, de nada valen las explicaciones científicas de los europeos, en vano son los argumentos más lógicos y cariñosos; se ofrecen voluntariamente para la ceremonia, la exigen incluso: un inocente no puede morir en semejante prueba.

El europeo normal razona más o menos de la manera siguiente: los efectos del veneno son fisiológicos y dependen en su gravedad de la dosis; si la dosis es insuficiente, el más terrible criminal sale sano y salvo de la prueba; si la dosis introducida en el organismo es mortal y no aplican antidotos, el que la ha ingerido, inocente o culpable, perece inevitablemente. Esto parece al europeo tan evidente que, en su opinión, sólo la locura o una extrema estupidez, pueden explicar la obstinación de los negros en recurrir a la ordalía, sobre todo cuando caritativos hombres blancos les han revelado la existencia de formas racionales y sutiles de detectivismo.

Para el negro primitivo esos pensamientos del europeo no tienen sentido. “La idea de lo que nosotros llamamos veneno”, afirma Lévy-Bruhl, “no está netamente definida en su espíritu. Sin duda saben por experiencia que algunas cocciones pueden matar a quien las bebe. Sin embargo, ignoran el mecanismo del envenenamiento y no tratan de conocerlo; ni siquiera suponen que exista. Según ellos, si esas infusiones pueden ser mortales, ello es debido a que son el vehículo de fuerzas místicas, como los remedios que emplean en las enfermedades, y cuya eficacia así se explica”⁸⁴. Y más adelante: “Es una especie de *reactivo* místico, y como tal

⁸¹ Lévy-Bruhl, *las Funciones Mentales en las Sociedades Inferiores*, versión de Gregorio Weinberg, Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1947. p. 69.

⁸² *Ibid.*, pp. 33-34.

⁸³ *Ibid.*, p. 69.

⁸⁴ Lévy-Bruhl, *La Mentalidad Primitiva*, p. 194.

infalible”⁸⁵. Entre sus interesantes citas, las tres siguientes: (R.H. Nassau, *Fetichism in West Africa*). “Sus drogas producen sus efectos no como las nuestras, por ciertas propiedades químicas, sino por la presencia de un espíritu cuyo vehículo favorito son”; (Mary Kingsley, *West African studies*). “En toda acción que se ejerce, un espíritu obra sobre otro espíritu: por lo tanto, el espíritu del remedio obra sobre el espíritu de la enfermedad”; (Th. Winterbottom, *An account of the native Africans in the neighborhood of Sierra-Leona*). “No lo consideran como un veneno, puesto que no creen que sea mortal si la persona que lo bebe es inocente”⁸⁶.

A la hora de la verdad, pues, ante el riesgo mortal de la ordalía, se pone de manifiesto con la claridad de relámpago que la mentalidad de los primitivos está estructurada y orientada de manera dimensionalmente diferente a la europea.

Queremos hacer los siguientes comentarios a los planteamientos de Lévy-Bruhl:

i) Su crítica metodológica es inconsecuente. Recomienda encarecidamente no usar conceptos europeos al tratar de comprender y describir la mentalidad primitiva, porque ello la desvirtuaría, ya que no siendo conceptual no se deja atrapar en una red de conceptos. Esta actitud, mantenida consecuentemente, debería llevar a formas no conceptuales de conocimiento, a la intuición empática, al silencio categorial para que se manifieste el objeto en su pureza fenoménica, a la identificación mística. Pero vemos inmediatamente que no procede en esa forma, sino que, antes por el contrario, utiliza un aparato conceptual de admirable coherencia, porque ¿qué es eso de *prelógico, místico, contenido, relaciones, reactivos, potencias sobrenaturales, institución, creencia*, etc., sino conceptos europeos?

Además, exige no se la compare con mentalidades de otro tipo, porque tal procedimiento sólo puede conducir a errores, pero sin embargo la compara a cada paso con la europea y se sirve pródigamente de la iluminación por contraste.

Podría argüir que se trata de un malentendido, que él no se ha referido al uso de conceptos en general, pues sin ellos es imposible el conocimiento racional; que lo que él ha querido es poner en guardia contra los prejuicios no examinados que toda persona tiene, contra la aplicación de moldes intelectuales, que si bien son útiles para comprender y describir las realidades de la cultura occidental, no lo son cuando tenemos que habérnoslas con algo tan extraño como la mentalidad primitiva; que en este caso es necesario elaborar conceptos que se adapten a la realidad estudiada, que surjan de ella misma.

Le responderíamos que entonces no logró su objetivo, pues su descripción está viciada en cuanto a su pretendida objetividad por juicios de valor característicamente europeos; para no aducir más que un ejemplo, el hecho de llamar a las sociedades primitivas “inferiores a la nuestra”, es manifestación del prejuicio que hace creerse a los occidentales máxima y óptima realización de lo humano en el espacio y en el tiempo.

ii) Su crítica metodológica es inconsecuente, además, porque caso de ser llevada hasta sus últimas implicaciones, terminaría en el convencimiento de que todo conocimiento científico es construcción, obra arquitectónica cuya estructura está dada de antemano por la constitución mental del observador. Mientras haya entes separados, habrá perspectiva y puntos de vista. Los individuos o especies que en medio de esa diversidad óptica tengan

⁸⁵ Ibid., p. 195.

⁸⁶ Ibid.

funciones cognoscitivas, habrán de formarse necesariamente imágenes diversas de acuerdo con sus prejuicios o predisposiciones y necesidades en el orden biológico, psíquico y mental. La ciencia es un arte; esto no quiere decir que sea inútil o que no tenga validez. Al contrario, sin ella, tomada en su sentido más amplio, no podría sobrevivir ninguna sociedad humana. El error consiste en creer que la ciencia y la técnica surgidas en el ámbito de una cultura y a la luz de su peculiar orientación, sean las únicas posibles o las únicas válidas.

La red de meridianos y paralelos en que los cartógrafos han atrapado la tierra es imaginaria, construida en base a puntos de referencia cómodos; crearla real resultaría ridículo o poético. ¿Qué actitud tendríamos ante un ama de casa que pretendiera poner a secar la ropa en un paralelo, o ante un estudiante de la ULA que afirmara no poder dormir porque el meridiano que pasa por su cuarto lo oprime durante la noche por estar “prensado” debido a la altura de la ciudad? Con esto no se intenta desestimar en lo más mínimo el gran valor científico y técnico de tal red imaginaria. Pero sería un error creer que es el único método posible para lograr los mismos fines. Lo mismo podría afirmarse de todo conocimiento científico y de todo conocimiento en general.

El conocimiento no se desarrolla en un plano óptico, sino en un plano logoico. No debemos confundir los vegetales con la botánica, ni las sociedades con la sociología, ni las funciones del organismo con la fisiología, ni lo acaecido con la historia, de la misma manera que no se nos ocurriría confundir un país con el mapa que lo representa y que nos facilita orientarnos en él. Es más, las estructuras y operaciones de ese plano logoico no son ni absolutas, ni fijas, ni universales, de manera que es concebible y hasta necesaria, dentro de ciertos límites, una pluralidad de actitudes cognoscitivas y técnicas de trato con el plano óptico, no en el sentido unidimensional de un desarrollo evolutivo único de toda la humanidad, sino en la pluridireccionalidad de la creación cultural según los diferentes grupos humanos.

iii) Nos interesa, pues, con ocasión de Lévy-Bruhl, utilizando sus investigaciones, pero radicalizando su crítica, primero reiterar que no existe una jerarquía intrínseca de las culturas en la cual la occidental ocuparía el puesto más alto, y segundo, agregar que esta última, aun dentro de sus propias líneas de desarrollo, no puede afirmar que es la más compleja y adelantada que haya existido jamás: por una parte, los descubrimientos y misterios de la arqueología, aunados a las tremeundas posibilidades abiertas por el uso de la energía nuclear, dan verosimilitud a la hipótesis de que, en el pasado remoto de la tierra, hayan florecido culturas tecnológicas más poderosas que la occidental y desaparecido dejando pocos vestigios; por otra parte, la inminencia de los viajes interplanetarios da estremecedora vigencia a la hipótesis de la pluralidad de mundos habitados, impidiendo que se descarte de antemano la existencia extraterrestre de vida inteligente similar a la humana con desarrollos tecnológicos superiores a los de occidente.

★ ★ ★

Antes de dar por concluido este capítulo, consideramos conveniente reiterar algunos puntos metodológicos para curarnos en salud y evitar que se nos acuse de no haber logrado lo que en ningún momento pretendimos lograr.

No hemos intentado hacer un estudio de la mentalidad primitiva. Tampoco hemos querido informar sobre el estado actual de la investigación antropológica y criticar sus resultados. Escogimos ese tema y esos tres autores —un antropólogo, un psicólogo y un filósofo— como recurso técnico que nos permitía, de un lado, ir presentando las características de la actitud occidental en contraste con otras reales o posibles, y, por otro lado, ir familiarizando al lector con los temas y puntos de vista que orientan este trabajo y con el clima espiritual que determina su meteorología.

El acontecimiento más importante de nuestro tiempo es la occidentalización de nuestro planeta, la difusión, generalización e imposición sobre todo el globo terráqueo de los patrones culturales occidentales. Al observar superficial podrá parece que el problema más importante es la lucha entre comunismo y capitalismo, entre Rusia y los Estados Unidos de América; una mirada más atenta, pero sobre todo más amplia, le revelaría que se trata de una lucha intracultural; en efecto, ambos bloques tienen la misma cosmología, la misma ciencia, la misma técnica, el mismo trasfondo religioso; difieren en cuando a la concepción de la propiedad privada y de la libertad, pero hablan el mismo lenguaje, están sobre un mismo plano, pueden discutir, se entienden. Piénsese en el esoterismo tibetano, en el budismo zen, en las cosmologías bantú, en la vida secreta de los piaroas, entonces resaltará de inmediato el inconfundible aire de familia que envuelve a los dos bloques. El marxismo es poderosa arma de occidente; el intento socialista de racionalizar todas las formas de convivencia y trato con el mundo y de dominar la naturaleza para ponerla “al servicio del hombre”, es de raigambre netamente occidental.

Los latinoamericanos nos encontramos en una situación privilegiada para observar y comprender el acontecimiento más importante de nuestro tiempo. Somos mestizos culturales y ello hace que no estemos limitados por la óptica occidental ni por ópticas totalmente ajenas a ella.

Con la expresión *mestizaje cultural* no queremos referirnos al hecho de que un pueblo disponga de bienes y patrones culturales de diverso origen, pues entonces tendríamos que aplicar el calificativo de mestizas a casi todas las culturas conocidas. Notemos, sin embargo, que un pueblo puede asimilar gran cantidad de materiales culturales extraños sin perder su idiosincrasia, sin menoscabar su integridad característica, sin alterar fundamentalmente su dinámica cultural interna, precisamente porque los *asimila* en el sentido etimológico de la palabra. Notemos también que dos o más sistemas culturales pueden chocar y desarticularse mutuamente, perdiendo su individualidad para fundirse y constituir un nuevo tipo en el cual figuran los anteriores, pero integrados en una totalidad nueva, con una dinámica unitaria que les da la coherencia y el sentido de *una* cultura.

En Latinoamérica no ha habido ni asimilación de una cultura por otra ni fundición de varias para constituir una nueva. Nuestra mentalidad corresponde al tipo designado “primitivo” por los científicos que hemos estudiado en este capítulo; pero sobre esa mentalidad se han impuesto, sin moldearla, formas, esquemas, estructuras, patrones culturales occidentales. Por una parte tenemos una mentalidad que no ha podido crear formas culturales propias; por otra parte, tenemos formas culturales que no expresan ni logran estructurar nuestra peculiar idiosincrasia. A este fenómeno queremos referirnos

cuando usamos la expresión *mestizaje cultural*; podríamos llamarlo también sincretismo cultural, o inventar un término nuevo, pero creemos que una descripción precisa de lo significado aparta la mayoría de las ambigüedades posibles.

Esta discrepancia, desarmonía, diversidad entre fondo o contenido y forma puede observarse en todas las esferas de nuestro quehacer social: las estructuras teóricas y prácticas del catolicismo, tan fina y firmemente delineadas en el curso de siglos, descansan inseguramente sobre un móvil substrato mágico; el aparato del estado, con todas sus ramificaciones organizativas, es un vehículo destartalado cuyo manejo se disputan brutal e incesantemente grupos clánicos orientados por vagas ideologías e impulsados por confusos intereses, terrores ancestrales, atávicas ambiciones caóticas y una voluntad tartamudeante hacia el poder; las estructuras legales, desde las constituciones nacionales hasta los estatutos del más insignificante club social, tienen un carácter de guión teatral no representado, una existencia desencardada que sólo se afinca esporádicamente y como por casualidad en un devenir vital y social cuyos principios directores no han encontrado expresión institucional.

Dijimos que esa situación es privilegiada; pero no, claro está, para el desarrollo de la ciencia y de la técnica occidentales, ni tampoco para la creación de una cultura propia. Tuvimos buen cuidado de llamarla privilegiada para la observación y comprensión del acontecimiento más importante de nuestro tiempo. En efecto: instruidos superficialmente por patrones occidentales, podemos mirar con cierta luminosidad griega nuestro propio ser desarticulado y el más coherente de los pueblos con cultura propia no occidental; pero habiendo conservado, sin embargo, una intimidad social caotizante, podemos mirar con ojos de bárbaro, en contradictoria actitud de renuencia y veleidoso amor, el avance incontenible de la cultura occidental.

Es con la intención de aprovechar al máximo la mínima ventaja teórica que nos ofrece esta incómoda situación y con actitud de mestizo cultural, como hemos abordado este trabajo. Quede para una humanidad futura uniformada culturalmente y consciente de la unidad de la vida, el olvido de estos desgarramientos transitorios en que nosotros, por habernos tocado vivir aquí y ahora, nos debatimos con angustia.