

Lo arquetípico y lo histórico en el horizonte del Círculo de Eranos

The Archetypal and the Historical in the Eranos Circle

Manuel Lavaniegos

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filológicas

manuel.lavaniegos@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0770-4556

Resumen: Al interior de todos los urgentes segmentos temáticos que ocuparon la ingente labor del *Eranoskreis*, en su etapa primera o clásica (de 1933 a 1988), se presenta una problemática que los transversa de manera persistente y fundamental; se trata de las interrogantes que suscita la articulación o conjunción pertinente, posible y correcta, que debe mediar entre las dimensiones de ‘lo estructural’ y ‘lo histórico’. Es decir, entre el plano de los arquetipos y el plano de sus configuraciones histórico específicas; entre los rasgos constantes —ontológicos o transhistóricos que conforman la *humana conditio*— y las variaciones discontinuas de sus manifestaciones diferenciadas, según la temporalidad y espacialidad de las diversas culturas en el devenir de la historia. El objetivo de estos apuntes es intentar subrayar el carácter ineludible y esencial que dicha articulación teórica revistió para la mayoría de sus notables protagonistas (C. G. Jung, M. Eliade, H. Corbin, K. Kerényi, E. Neumann, G. Scholem, P. Hadot, G. Durand, A. Ortiz-Osés, J. Campbell, entre otros); habida cuenta de que de tal conjunción arquetípico/histórica dependen los fundamentos para una ‘nueva antropología’, que sea capaz de rescatar hermenéuticamente al *homo religiosus*, puesto en crisis por la modernidad.

Palabras clave: Círculo de Eranos, arquetipo e historia, nuevo espíritu antropológico, *homo religiosus*.

Abstract: Within all the urgent thematic segments that occupied the enormous work of the *Eranoskreis*, in its first or classical stage (1933 to 1988), presents a problem that transverses them in a persistent and fundamental way; these are the questions raised by the relevant, possible and correct articulation or conjunction, which must mediate between the dimensions of “the structural” and “the historical”. That is, between the plane of the archetypes and the plane of their specific historical configurations;



between the constant features —ontological or transhistorical that make up the *human conditio*— and the discontinuous variations of their differentiated manifestations, according to the temporality and spatiality of the different cultures in the evolution of history. The aim of these notes is to try to underline the inescapable and essential character that this theoretical articulation had for most of its notable protagonists (C. G. Jung, M. Eliade, H. Corbin, K. Kerényi, E. Neumann, G. Scholem, P. Hadot, G. Durand, A. Ortiz-Osés, J. Campbell, among others); taking into account that the foundations for a “new anthropology” depend on such an archetypal/historical conjunction, that manages to rescue hermeneutically the *homo religiosus* in crisis of the modernity.

Keywords: Eranos Circle, archetype and history, new anthropological spirit, *homo religiosus*.

Recibido: 3 de junio de 2024

Aceptado: 5 de diciembre de 2024

Arquetipo e historia

Del griego αρχή, arjé = ‘fuente’, ‘principio’ u ‘origen’; y de τυπος, tipos = ‘impresión’ o ‘modelo’. La noción de arquetipo adquirió carta de natalidad filosófica con Platón, que la utilizó para designar los modelos o paradigmas ideales y eternos (εἶδος, eidos) residentes en el universo de lo inteligible del Ser, o en la mente del Demiurgo, a partir de los cuales se modeló a todos los entes sensibles, como seres finitos y temporales que son, en tanto imitaciones limitadas e imperfectas de los arquetipos ideales, a los cuales únicamente es posible que el alma acceda por la vía del conocimiento filosófico. La noción de arquetipo será retomada, a través de san Agustín, por el cristianismo como principio o potencia seminal que Dios deposita en la creación. En la modernidad, las categorías *a priori* de la consciencia para Kant tendrían un papel análogo. El Círculo de Eranos, siguiendo la inspiración de C. G. Jung, problematizó con acuciosidad la idea de arquetipo distinguiendo su dimensión *estructural* y su dimensión *histórica*. Es decir, va a distinguir una dimensión constitutiva y fundante, de alcance ontológico o *transhistórico*, que define los factores constitutivos, como potencialidades inherentes e irreductibles del Homo Sapiens o de la *Humana Conditio*, y una dimensión *histórica* o vinculada esencialmente con las modalidades concretas de manifestación del arquetipo en la historia. En este sentido, nunca entramos en una relación directa con lo arquetípico en estado puro; este permanece como inconsciente con posibilidad de actualizarse, o metamorfosearse, acorde a las formaciones imaginales típicas de un ámbito cultural delimitado captadas por la

consciencia; esto es, que la existencia de los arquetipos se nos va a ir revelando de modo indirecto —simbólico— a través de los sueños, los símbolos, los mitos, las creencias religiosas y las formas del arte.

Lo arquetípico y lo histórico en el horizonte del Círculo de Eranos

Los documentados estudios de gamas de mitologías tanto orientales como occidentales revelan asombrosas *estructuras constantes*, inherentes o innatas, al comportamiento humano; estructuras arquetípicas permanentes y complejas, que transversan y conjugan los estratos biofisiológicos, psíquicos y socioculturales, sendas por las que se encauza el conjunto de potencialidades y tendencias intrínsecas a la vida del animal-humano. Así pues, esta dimensión estructural, trascendental o arquetípica no existe nunca en abstracto, como una generalidad desligada, sino que siempre se presenta *configurada históricamente*; esto es, que rebrota, emerge y se desarrolla de manera específica y concreta, en el seno de determinadas codificaciones socioculturales, inscritas en un entorno geográfico y en un momento histórico determinados. Circunscripciones temporo/espaciales (o “crono/tópicas”, que diría F. Merlini) concretas que imprimen sus variaciones particulares y cualitativas sobre aquella base o *matriz arquetipal*; que colorean, por así decir, al sustrato inconsciente arquetípico que inerva al cuerpo/psiqué, organizando y reorientando sus acciones y latencias innatas; por ello, Jung considera a lo arquetípico como la contraparte esencial, o estructural complementaria, de los instintos. Sin embargo, este trasfondo matricial arquetípico es, asimismo en última instancia, insondable, imposible de conocer y determinar absolutamente, puesto que constituye el carácter fenomenológico, inagotable e inconsciente, de las fuerzas que generan y animan la vida misma, la existencia de todos los seres. Únicamente nos encontramos siempre frente a configuraciones particulares suyas, ante variaciones de su infinita *Energieia* (ἐνέργεια) formativa; los propios arquetipos psíquicos no son sino modalidades que nos permiten entender en algo, tan solo vislumbrar, los senderos de su desbordante fuente generativa universal, tanto del mundo natural como del mundo espiritual; un inmenso océano *psicoide* —según el calificativo con que lo denomina Jung— del cual emergen los entes para latir, nutrirse, crecer y volver a disolverse en él.¹ Ello,

¹ Podemos afirmar que entre algunos de los autores modernos y contemporáneos que sostienen la alta creatividad modélica contenida por las diferentes morfologías que genera la Naturaleza en su fluir permanente (como, por ejemplo: Goethe, A. von Humboldt, Schelling, Bachelard o Caillois, entre otros) encontramos una análoga concepción

empero, no acredita a considerar dicho mar como un paisaje indiferente y homogéneo, donde no importarán las formaciones por él emanadas, sujetas al inexorable y ciego proceso de regeneración y aniquilación de la vida en la muerte, sino que, por el contrario, cada una de sus configuraciones posee una significación decisiva, en la medida en que añade su peculiar tonalidad diferencial a la melodía de la aventura en su conjunto; lo que, en el nivel de lo humano, representa la realización de originales aleaciones crecientes del inconsciente en su devenir consciente. En este sentido, para la concepción de Jung, el *telos* propio de lo arquetípico en la dimensión humana consiste en las diferentes sendas posibles que emprende en sus procesos de *individuación*.

Podríamos, entonces, decir que el hilo de Ariadna que, en buena medida, guía a las investigaciones del Círculo de Eranos, sin diluir las perspectivas de los diversos autores, es el de la elaboración de una hermenéutica cultural afinada de tal manera que logre modular las diferentes formas de conjugación histórica, colectivas e individuales, de lo arquetípico; se trata de abrir caminos para la comprensión comparativa de analogías, que revelen lo que las distintas modalidades histórico/culturales tienen en común, sin opacar sus respectivas diferencias.²

No existió para nada en el *Eranoskreis* una supuesta “huida metafísica de la Historia”, como opinan varios innominados académicos historicistas y reductivo positivistas, que también lo califican de psicologismo esotérico, sino, muy por el contrario, prevalece en la odisea común y en las distintas aventuras individuales de sus miembros un compromiso a profundidad en la comprensión de las raíces mismas de donde emanan las posibilidades de la propia “Historia”. Pues, la primordial experiencia de la temporalidad, la consciencia del acaecer marcado por

cósmica a la desplegada por Jung y el *Eranoskreis*. Por lo demás, siempre reconocieron y exploraron la gran herencia de las cosmogonías antiguas, tanto orientales como occidentales, así como las concepciones renacentistas de la naturaleza (Ficino, Paracelso, Bruno, Agrippa von Nettesheim, etc.) para la comprensión del *Ánima Mundi*.

² Es desde esta perspectiva que se hace comprensible que contemos, por ejemplo, no solo con los volúmenes que conforman la amplia *Historia de las creencias y las ideas religiosas* de Mircea Eliade, sino también con el conjunto de las investigaciones que Gerson Scholem dedicó a las tendencias históricas de la mística judía; las que Henry Corbin consagró a la historia de sufismo místico del islam; a las diferentes capas mitológicas de la religiosidad antigua grecorromana estudiadas por Károly Kerényi; a las corrientes filosóficas occidentales enfocadas como *ethos* vitales por Pierre Hadot; o la gran investigación sobre el origen y la historia de la consciencia, ligada a las transformaciones de la “Gran Madre”, realizada por Erich Neumann; o *Las máscaras de dios* escritas por Joseph Campbell, para hablar únicamente de algunas contribuciones esenciales de estos eranosianos, todas ellas destacadas obras que son, a la vez en igual medida, fenomenológico/estructurales e históricas.

la finitud se gesta al interior del drama mismo por dar *sentido* a la precariedad de la existencia humana, intentando resistir a la fugacidad del tiempo y proyectando de modo mitopoético —con sus *imaginarios*— el anhelo esperanzado por eternizar los instantes de plenitud y reciprocidad entre los hombres y con la totalidad de los seres del cosmos. Gilbert Durand gustaba citar la idea del etnólogo M. Griaule, estudioso del pueblo Dogón, de Malí, en el río Níger: “las máscaras y el arte de los dogones son una lucha contra la podredumbre”.³

Todas las ulteriores concepciones del tiempo, hasta las sofisticadas teodiceas y filosofías de la historia, emanan primordialmente del ritmo copulativo o diseminatorio mimado en los rituales de regeneración, que conjuran a los sufrimientos, el desgaste, la enfermedad y la muerte a través de la vívida reminiscencia mítico/ritual. De esta manera, la comprensión de la “repetición perfeccionante” (G. Durand), implicada en el eterno retornar a un tiempo sin tiempo sagrado (*in illo tempore*), delata así el trasfondo de una perspectiva *arqueohistórica* y la necesidad esencial de desarrollar una interpretación no solo económico/política y tecnocientífica de los hechos históricos, sino del acontecer en juego de una auténtica *psicohistoria* del Anthropos; dimensiones arqueohistórica y psicohistórica que el racionalismo unilateral y el sociohistoricismo empirista ignoran o dejan en la sombra. De esta suerte, la interpretación eranosiana del tiempo muestra una heterogénea complejidad, tanto a nivel del sujeto individual como a nivel de las interrelaciones sociales. Tiempo compuesto por yuxtaposiciones, reversiones y sincronidades entre diferentes temporalidades cualitativas de experimentar la realidad; una concepción diametralmente distinta del lineal tiempo homogéneo, causalista e irreversible, vacío y cuantitativo, de las perspectivas progresivas y evolucionistas de la historia, reductoras del múltiple acontecer y que imponen, de hecho teórica y prácticamente, sus férreas legalidades deterministas, intentando anular todo lo que los procesos tienen de contingente e imprevisible. Pues, mientras la mecánica fatalidad hegemónica del progreso aplasta la percepción del hombre moderno, a tal punto de hacerle ver el futuro como una adaptación *ad infinito* de sus condicionamientos exteriores presentes, condenándolo a una incrementada progresividad en el control y la explotación racionalizados de sí mismo y de los otros seres, la auténtica temporalización ocurre, más bien, en virtud de la psique, en la interioridad del alma, que consigue dotar de unidad (*Unus mundus*, Paracelso) a los diversos tiempos,

³ Gilbert Durand, *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la arquetipología general* (México: FCE, 2004), 413.

o instancias de la temporalidad, asumiéndolas y componiendo su horizonte con estas y no aboliéndolas.

C. G. Jung

Queremos destacar aquí, aunque solo sea con un escueto modo esquemático, el papel clave jugado por C. G. Jung, como personalidad irradiante e inspiradora con su psicología profunda en el *Eranoskreis*, que logró concitar las visiones de los más diversos pensadores a partir de la acuñación de un doble plano categorial para interpretar lo arquetípico:

- 1) Plano del inconsciente colectivo que fundamentalmente opera de forma inconsciente, dimensión del *inconsciente colectivo* o *transpersonal* como activo sustrato de la milenaria hominización de la especie, proveedor de estructuras abiertas, de patrones o vetas “filogenéticas” potenciales de ser configuradas; formaciones generadoras de imágenes “numinosas”, que tienden a organizar espontáneamente, según trazos orientados, el magma pulsional natural sustentador de la persona humana, y que, en su fondo último, remite, como dijimos con anterioridad, a una energía *psicoide* actuante en el universo.
- 2) Plano de su manifestación ontogenética en el *inconsciente personal*, al transitar por medio del sueño y la ensoñación, a través de la dimensión imaginante, hacia la consciencia. Es decir, conformándose en simbolizaciones peculiares y relativas de los arquetipos; símbolos que van presidiendo con sus contenidos el *proceso de individuación*, de la maduración psíquica de la personalidad, suscitándose como *complejos*, o encrucijadas conflictivas que va experimentando el individuo a lo largo de su vida; y suscitándose precisamente de modo prevalente en los momentos críticos, en los riesgosos pasajes liminares de su peregrinación existencial: el nacimiento, la pubertad, la relación erótica y la muerte.

Como es sabido, Jung, a partir de la empírica experiencia terapéutica con innumerables pacientes y contrastándola con múltiples simbolismos multiculturales, va sobre todo a destacar ciertas nociones/imágenes como arquetípico/simbólicas: la *Sombra*, el *Ánima-Animus*, el *Viejo sabio* y el/la *Puer-Puella aeternus*, en el camino hacia la conformación del *Selbst* o el *Sí mismo*. El psicólogo suizo a lo largo de su vasta obra comprobó, una y otra vez, la constancia de la aparición

y entrelazamiento de este abanico de figuras arquetipales básicas dotadas con imágenes características; en cuya secuencia considera a la etapa arquetípica del *Sí mismo* justamente como el *telos* subyacente hacia el que tiende la personalidad en la realización más plena posible de su existencia; en la medida en que representa el máximo grado de asimilación —o individuación— consciente de los arquetipos al que se puede aspirar con base en la distancia consciente que el desarrollo espiritual del *Sí mismo* consiga interponer a los impulsos unilaterales del Yo.⁴ Jung considera que las figuras de los dioses, o los símbolos religiosos de la divinidad, han cumplido, sobre todo en las culturas premodernas o tradicionales, el papel de contenedores y guías para el desarrollo del *Sí mismo*. Por otro lado, estos distintos arquetipos, también, guardan una correferencialidad entre sí, entablando una suerte de homeóstasis, que permite el equilibrio dinámico entre estos diversos aspectos de la personalidad, describiendo una interacción oscilante, o *enantiodromía*, de compensación de sus polaridades opuestas (diurno/nocturno, terrestre/celeste, femenino/masculino, heroico/místico, etc.).⁵ De tal suerte, que si, para Jung, los sueños equivalen a nuestros mitos personales, y entonces los mitos vienen a ser los sueños colectivos, esto nos permite también entender que la dinámica enantiodrómica opere en ambos niveles; en este sentido, la capacidad simbolizadora de *lo imaginario* resulta decisiva para mantener y reestablecer el equilibrio psíquico tanto individual como colectivo, de continuo amenazados por la desintegración patológica a raíz de la irrupción del mal y la

⁴ En este aspecto, resalta de inmediato el contraste existente entre la estructura psíquica de la personalidad planteada por S. Freud, esencialmente tripartita (Inconsciente [*Id*], Ego, Superego), y la estructura tendencialmente cuatripartita que le otorga C. G. Jung (Yo, Sombra, Anima-Animus, Sí mismo [*Selbst*]). Contraste que, indudablemente, viene a complejizar la comprensión hermenéutica de la dimensión psíquica de la personalidad; pues mientras en Freud destaca la tendencia represivo/adaptativa del Yo, y los símbolos son vistos como meros síntomas, en la interpretación de las imágenes arquetípicas propuesta por la analítica de Jung, estas son enfocadas como expresiones de la máxima virtualidad abierta de la psique. Es a raíz de ello que Gilbert Durand se refiere al alma “atigrada” (siempre compuesta, plural y compleja, y no uniforme ni homogénea) en la concepción jungiana. Véase Gilbert Durand, *L'âme tigrée, les pluriels de psyché* (Paris: Denoël/Gonthier, 1980).

⁵ Véase Carl Gustav Jung, *Arquetipo e inconsciente colectivo* (Barcelona: Paidós, 1991); C. G. Jung, *Aion. Contribución a los símbolos del sí-mismo* (Buenos Aires: Paidós, 1989); C. G. Jung, “Sobre los arquetipos del inconsciente colectivo”, en C. G. Jung, W. F. Otto, H. Zimmer, P. Hadot y J. Layard, *Hombre y sentido. Círculo de Eranos-III. Eranos Jahrbücher*, presentación A. Ortiz-Osés, epílogo Blanca Solares (Barcelona: Anthropos-CRIM, UNAM, 2004), 9 a 45. También C. G. Jung y K. Kerényi, *Introducción a la esencia de la mitología* (Madrid: Siruela, 2004), así como la citada obra de Durand, *Las estructuras antropológicas del imaginario*.

violencia interhumanas. Pues, la imaginación no solo asume y no rechaza las oposiciones y ambivalencias inherentes a los símbolos, sino que compone con sus contrastes y consigue crear la *connuntio oppositorum* entre los diferentes aspectos que conforman la plena experiencia de lo real.

Es importante, también, tomar en cuenta que la imaginación simbólica opera tejiendo redes de símbolos, verdaderas “arborescencias de imágenes”, como las caracteriza J.-J. Wunenburger,⁶ y que, proliferantes, tienden a recubrir la totalidad del universo. De esta manera, las imágenes arquetípicas se difunden y cualifican jerárquicamente por todas las esferas de lo real, generando enramadas de analogías o “correspondencias” astro-bio-psico-sociales. Pues, si los arquetipos fundamentales que integran la psique que destaca Jung tienden a personificarse de modo antropomórfico, al mismo tiempo transmiten sus valencias simbólicas a otras entidades del cosmos imaginal, transmutándose en los múltiples seres animados que los manifiestan. Así, por ejemplo, Jung investiga el simbolismo del *Selbst* asociándolo con el Mándala, el Ouroboros, el Zodíaco, el Pez, el Cordero, o alquímicamente con el *Lapis Philosophorum*, con la numerología o con la geometría de las formas cuaternarias.⁷

Respecto de esta inmensa apertura hermenéutica que conlleva la visión jungiana del psiquismo y el saludable recentramiento que trae implicado en la comprensión de la cultura y la religión, a tal grado de romper las fronteras dogmáticas habituales entre las distintas teologías, filosofías y disciplinas científicas, y lograr ponerlas en comunicación, sin duda las reflexiones desarrolladas por el erudito orientalista Henry Corbin, en su libro *Acerca de Jung. El buddhismo y la Sophia*,⁸ resultan sumamente instructivas, pues explican cómo la peculiar exégesis del alma de la psicología analítica jungiana le posibilita pensar las diferencias, aunque también la comunidad existente, por ejemplo, entre la simbólica mazdeísta y la budista de la luz representadas por imágenes abstractas, como el espacio “diamantino” de la Flor de Oro, y las simbolizaciones cabalísticas y las antropomórficas propias de la Sophia en la tradición judeocristiana.

⁶ Jean-Jacques Wunenburger, *La vida de las imágenes* (Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín-Jorge Baudino Ediciones, 2005).

⁷ Carl Gustav Jung, *Formaciones de lo inconsciente* (Barcelona: Paidós, 1990).

⁸ Henry Corbin, *Acerca de Jung. El buddhismo y la Sophia* (Madrid: Siruela, 2015), edición a cargo de Michel Cazenave con la colaboración de Daniel Proulx y traducción de Xavier Nuño.

***Homo symbolicus* y transhistoricidad**

En esta secuencia de problematización arquetipológica, el acento decisivo que caracteriza a las diversas perspectivas teóricas de los autores reunidos en Eranos es el de la especificación o cualificación de su hermeneusis como eminentemente *simbólica*. Y ello, debido a que el eslabón o la mediación regia que permite entender el carácter transformativo, creador, de la existencia humana, en tanto que actualización continua de lo arquetípico en lo histórico (*repetición y variación*), reside en su capacidad de simbolización: de aludir, de expresar y dar forma sensible, afectiva e intelectual a los ámbitos, o no-dimensiones (*protológicas y escatológicas*), invisibles, indecibles de su experiencia interior, al drama inconsciente/consciente, actual y latente que vive la psiqué, muy difícil o imposible de ser presentado directamente a la percepción, y sin embargo, paradójicamente encarnado por los símbolos, esas cristalizaciones en imágenes capaces de transmitir sentido (*Sinnbild*).

De esta manera, los procesos simbólicos, y por consiguiente mítico/rituales (de los cuales lo que en la actualidad conceptualizamos como los lenguajes artísticos no son sino complicados herederos), son concebidos como la efectiva actualización presente del tiempo primordial de los arquetipos, como la *re-inauguración* de una temporalidad originaria que niega el desgaste provocado por el paso de la historia; afirmando y reconociendo las huellas que produce esta historicidad (*Cronos*), a la vez las niega, regenerando en el instante (*Kairós*) al tiempo y reabriéndolo de nuevo a posibilidades inéditas de su transcurrir. La conjugación temporalizadora de lo lineal/sucesivo y lo cíclico/sincrónico, sin embargo, no es mera reiteración circular de lo mismo, sino circularidad siempre abierta, espiraloide y ramificada. La dimensión arquetípica, por tanto, no reside inmóvil en una inaccesible trascendencia, sino, por así decirlo, es eminentemente una dimensión *intrahistórica*, o *transhistórica*, que reitera su eterna resonancia en la misma medida en que converge en las singulares variaciones inmanentes que experimenta a tenor de los concretos avatares de las historias personales y colectivas.⁹

Es conocida por todos nosotros la trascendental conclusión general a la que arribó Mircea Eliade, a resultas de sus extensas investigaciones histórico-religiosas acerca de que *la dimensión religiosa no es una etapa histórica superable de la*

⁹ Véase también para toda esta problemática Luis Garagalza, *Introducción a la hermenéutica contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad* (Barcelona: Anthropos, 2002), en especial el capítulo: “Filosofía e historia en la escuela de Eranos”, 103 a 142. Véase también, el fundamental libro del filósofo alemán Karl Löwith, *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia* (Madrid: Aguilar, 1973).

consciencia humana, sino una estructura constitutiva, fundante, de la consciencia.¹⁰ La cual, por supuesto, conlleva la refutación antropológica, filosófica y crítica radical de los postulados positivistas y materialistas, agnósticos o ateos, que propugnaron y prosiguen sosteniendo la eliminación iluminista de lo religioso en una empresa de secularización absoluta de la sociedad, ya sea por la vía de una concepción filosófico-cientificista, por la vía de una razón histórica o historicista del mundo, o por la hibridación de ambas epistemologías que G. Durand prefiere calificar de “zócalos trasnochados de nuestras pedagogías”.¹¹

Según lo explica Ortiz-Osés, la historia de Eranos converge, finalmente, en la construcción de una “Gran Mediación” multicultural,¹² abrazando la tarea de una restitución hermenéutica y fenomenológica del *homo religiosus* en el contexto del crónico “déficit espiritual” del que adolece la modernidad civilizatoria occidental y posibilitando, asimismo, el despliegue de un intenso diálogo con las manifestaciones artísticas de la época. En nuestros aciagos tiempos que corren en una dirección tendencialmente neototalitaria, y que se caracteriza por hacer prevalecer su dominio a través de un *sensorium* mediático, hipersaturado de señales e imágenes digitalizadas, que amenaza con colapsar la consciencia del hombre, sigue siendo de extrema urgencia, como en el periodo totalitario que le tocó vivir al *Eranoskreis* (en su etapa primera o clásica: de 1933 a 1988), una pedagogía que comprenda el “anti-destino” vital de *eufemización* del mal y de la muerte contenido en las imágenes simbólicas.¹³

La ambivalencia inherente a la vida psíquica y a los símbolos, siempre polisémicos y necesitados de interpretación personalizada, adquiere enorme relevancia para la comprensión hermenéutica de los conflictos más virulentos que desgarran nuestra época; pues, dependiendo del siempre frágil equilibrio que se logre

¹⁰ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones* (México: Era, 1992), traducción de Tomás Segovia.

¹¹ Gilbert Durand, *Ciencia del hombre y tradición. El nuevo espíritu antropológico* (Barcelona: Paidós, 1999).

¹² Por supuesto que hay que mencionar, aunque solo sea de paso, pues aquí no podemos detenernos en ello, la esencial contribución original aportada por el propio Ortiz-Osés al horizonte de la arqueotipología cultural de Eranos, al incorporar su triple “clave simbólica” de interpretación antropológica e histórica (véase Andrés Ortiz-Osés, *Las claves simbólicas de nuestra cultura. Matriarcalismo, patriarcalismo, patriarcalismo* [Barcelona: Anthropos, 1993]).

¹³ Gilbert Durand, *Lo imaginario* (Barcelona: Ediciones del Bronce, 2000). Véase, también, Blanca Solares, “Epílogo. El Círculo de Eranos frente al totalitarismo”, en AA. VV., *Hombre y sentido. Círculo de Eranos-III. Eranos* (Barcelona: Anthropos-CRIM, UNAM, 2004), 197 a 206.

en la asimilación consciente, positiva, de los arquetipos, es posible preservarse de la fuerza arquetípica inconsciente que es, negativamente hablando, susceptible de *poseionarse* de un Yo bloqueado por sus complejos personales, así como poseído por los complejos colectivos patologizados, que impulsan a las descargas más enceguedas y violentas de las conductas humanas, y que obedecen, así, inconscientemente, a las consignas estereotípicas más siniestras del poder.

Bibliografía

- CORBIN, Henry. *Acerca de Jung. El buddhismo y la Sophia*. Madrid: Siruela, 2015.
- DURAND, Gilbert. *L'âme tigrée, les pluriels de psyché*. Paris: Denoël-Gonthier, 1980.
- DURAND, Gilbert. *Ciencia del hombre y tradición. El nuevo espíritu antropológico*. Barcelona: Paidós, 1999.
- DURAND, Gilbert. *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del Bronce, 2000.
- DURAND, Gilbert. *Las estructuras antropológicas del imaginario. Introducción a la arqueología general*. México: FCE, 2004.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de historia de las religiones*. México: Era, 1992.
- GARAGALZA, Luis. *Introducción a la hermenéutica contemporánea. Cultura, simbolismo y sociedad*. Barcelona: Anthropos, 2002.
- JUNG, Carl Gustav. *Aion. Contribución a los símbolos del sí-mismo*. Buenos Aires: Paidós, 1989.
- JUNG, Carl Gustav. *Formaciones de lo inconsciente*. Barcelona: Paidós, 1990.
- JUNG, Carl Gustav. *Arquetipo e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós, 1991.
- JUNG, Carl Gustav, y Karl KERÉNYI. *Introducción a la esencia de la mitología*. Madrid: Siruela, 2004.
- JUNG, Carl Gustav, W. F. OTTO, H. ZIMMER, P. HADOT y J. LAYARD, *Hombre y sentido. Círculo de Eranos-III. Eranos Jahrbücher*. Barcelona: Anthropos-CRIM, UNAM, 2004.
- LÖWITH, Karl. *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Madrid: Aguilar, 1973.
- ORTIZ-OSÉS, Andrés. *Las claves simbólicas de nuestra cultura. Matriarcalismo, patriarcalismo, fatriarcalismo*. Barcelona: Anthropos, 1993.
- SOLARES, Blanca. “Epílogo. El Círculo de Eranos frente al totalitarismo”, en *Hombre y sentido. Círculo de Eranos-III*, Carl Gustav Jung, Walter Friedrich Otto, et al., Barcelona: Anthropos-CRIM, UNAM, 2004.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques. *La vida de las imágenes*. Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martín-Jorge Baudino Ediciones, 2005.

Manuel Lavaniegos

Filósofo y doctor en Antropología y Arte, por la ENAH. Investigador del Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Su labor de investigación y docencia se ha desplegado principalmente en las áreas de la

filosofía, el arte, la cultura y la religión. Desarrolla una exploración de los paradigmas y marcos teóricos acerca de la pervivencia y las metamorfosis de los temas míticos en el arte contemporáneo. Autor del libro *Horizontes contemporáneos de la hermenéutica de la religión* y, de reciente aparición, *El recurso del mito a través de los Diálogos con Leucó de Cesare Pavese* (2 vols., UNAM-IIFL, 2023).