



El poder de los «signos de luz»: de la tecnología de lo mágico a la magia de la tecnología

Traian Stănciulescu

Universidad «Al. I.
Cuza» (Iași)

Ninguna tecnología suficientemente avanzada se distingue de lo mágico.

A. J. Clarke

El presente trabajo pone cara a cara dos extremos del conocimiento y de la acción humana -lo arcaico (mágico) y lo moderno (técnico científico)- con la intención de acreditar cierta unidad y continuidad del espíritu humano de todos los tiempos y lugares. Concretamente, la finalidad de este ejercicio intelectual es de:

– Demostrar que, desde siempre, el hombre ha tenido la intuición de unos fenómenos naturales sutiles, para los cuales las formas de manifestación de la luz representan una presencia constante, fenómenos que ha activado y controlado de una manera más o menos consciente.

- Presentar una serie de contribuciones rumanas originales con respecto a la posibilidad de asumir lo mágico en los términos del conocimiento racional, filosófico y científico (tecnológico inclusive).
- Validar, una vez más, la fuerza explicativa de la metodología semiótica, relacionando el análisis con las manifestaciones «del signo de luz», arquetipo común tanto al conocimiento intuitivo como al analítico.

Siguiendo estos objetivos, el presente trabajo se esboza como una secuencia introductiva de una futura «semiótica de la luz».

1. La obsesión de lo mágico, bajo los signos de la luz

Expresando la creencia según la cual «la idea de lo mágico» no va a poder ser nunca eliminada de la conciencia humana, Lucian Blaga (1987: 217) encontraba base para una de las más impresionantes secuencias de la existencia humana: *el pensamiento mágico*¹⁵. Desarrollado bajo el signo de la unidad histórica del espíritu humano (Eliade, 1990: 119), paradigma fundamental de la antropología del siglo XX, el problema de la magia en la esfera del conocimiento contemporáneo constituye uno de los fines de las investigaciones (meta)físicas de todos aquellos para los cuales «EL MISTERIO» representa una obsesión. Tales investigaciones parecen estar sometidas, sin embargo, a la limitación que cierta «censura transcendental» impone al hombre, para prevenir al parecer su transformación en «dueño de los misterios», en «una incalculable fuente de peligros para el orden del mundo y para todo lo que es» (Blaga, 1987: 336).

Comprendiendo por «censura» la existencia -desde siempre y para siempre- de unos límites más allá de los cuales la experiencia del

pensamiento humano no puede penetrar, debemos constatar que, a lo largo del tiempo, estas fronteras se amplían permanentemente, sin afectar en lo más mínimo la existencia del misterio como signo de lo infinito¹⁶, del Gran Anónimo mismo. Porque, por mucho que camináramos hacia él, el horizonte del misterio no va a poder ser nunca tocado por las palmas de la mano humana. Si, de un lado del conocimiento humano, *el discurso mítico-ritual* puede ser considerado como el primer intento de *revelar el misterio* viviéndolo «desde lo interior», *vivencia experimental* «trascendentalmente refrenada» por las categorías estilísticas, *el discurso técnico-científico* asume la tarea de *revelar el misterio* asumiéndolo «desde fuera», por *acto experimental*, liberado de las dificultades que la autoreflexividad supone. A pesar de las diferencias que los separan, un acercamiento entre estos dos tipos de discurso no es imposible. Porque, tal y como lo consignaba Blaga, la mente del primitivo es en esencia «articulada por la misma lógica y está dotada de aproximadamente las mismas funciones categoriales que la mente de la persona civilizada» (1987: 289).

Dos realidades opuestas, generando actitudes humanas complementarias, pueden por lo tanto ser acopladas útilmente: *el círculo del misterio*, esbozando un *horizonte de lo transcendental*, más allá del cual el acceso del conocimiento humano parece estar

prohibido, es decir, hexada de lo mágico, poniendo de manifiesto los intentos del ser humano por *deshacer el misterio* (Blaga 1987: 271; 335). En el universo de semejante combinación, una reconsideración en términos de la racionalidad científica de *los signos de poder* -de los cuales el hombre arcaico se ha ayudado para instituir el control sobre el mundo cósmico y sobre él mismo- corresponde a la intención de *anclar la idea y la práctica de lo mágico en el espacio del conocimiento contemporáneo*. Siguiendo, con este fin, las seis funciones por las que «la idea de lo mágico» puede ser descrita, vamos a suspender completamente la censura de los dogmas humanos para asociar a estas funciones (ontológica, cognitiva, vital, pragmática, religiosa y poética) unas cuantas hipótesis explicativas. Vamos a intentar acreditar de esta forma, desde la perspectiva del hombre moderno, la convicción de que casi siempre *el lenguaje simbólico de lo mágico ha escondido un referente*

real, más o menos oculto. Descubrir esta realidad con la ayuda de la racionalidad científica e implícitamente de la metodología semiótica representa el fin mayor de las consideraciones que siguen¹⁷.

Las tentativas históricas de abordar racionalmente la «idea de lo mágico» están clasificadas por Lucian Blaga en los siguientes cuatro tipos de teorías científicas explicativas (1987: 226-263):

- Teorías de factura *empírica* (constatativa), que reconocen la existencia del fenómeno espiritual como tal y que intentan analizarlo como estructura y origen (Comte, Spencer, Wundt, Tylor, Frazer, Marret, Durkheim, Lévy- Bruhl, Cassirer).
- Teorías que intentan legitimar la *objetividad física* de los fenómenos mágicos (Newton, Swedenborg, Goethe, Dacqué).
- Teorías que justifican la existencia del fenómeno mágico como *realidad subjetiva* (Klages, Freud, Jung, Frobenius, Spengler).
- Teorías que consideran los fenómenos mágicos como siendo de naturaleza *metafísica* (Hegel, Novalis, Schelling).

Podemos observar que, en realidad, todos estos intentos explicativos son complementarios, dando cuenta de una o de otra de las funciones asociadas a la «idea de lo mágico». Así, las teorías de la objetividad argumentan la función ontológica, las constatativas justifican la función cognitiva, las teorías de la subjetividad describen la función psicológica, y las metafísicas conciernen la función religiosa. Están faltas de correspondencia explicativa la función pragmática, siguiendo los efectos estrictamente utilitarios del acto mágico, y la función poética, aclarando la dimensión estética (lingüística) de los signos de lo mágico.

Partiendo de estas interpretaciones, no nos queda más que siguiendo las coordenadas propuestas por la «hexada de lo mágico» reconsiderarlas y completarlas con puntos de referencia recientes del conocimiento científico y filosófico.

2. Las funciones de lo mágico: de la intuición arcaica a la razón científica

El intento de sobreponer a la *hexada* intuitiva de lo mágico una dimensión transfuncional -la de la explicación científica- se subordina a la intención declarada de traer la experiencia de lo mágico a la esfera del conocimiento contemporáneo. Tal intención se encuentra en el horizonte convergente de unas disciplinas actuales que aspiran a lo científico, como la parapsicología y la parafísica, la metapsíquica y la psicotrónica, etc. Bajo un nombre sólo aparentemente diferente, estas disciplinas no intentan otra cosa que utilizar el lenguaje y los métodos científicos para estudiar los instrumentos y el lenguaje de la magia. El camino que actualmente ha empezado a recorrer la humanidad está descrito por «la necesidad de unir de forma armoniosa el abordar global y el analítico, el hemisferio derecho con el izquierdo, el subconsciente con el consciente, la magia con la ciencia...» (Roney-Dogal, 1997: 48). En esta ocasión, se cumple también una esencial necesidad del conocimiento actual: la del acercamiento de los diferentes tipos de discurso mediante los cuales la realidad del mundo ha sido asumida históricamente por el hombre -empezando por el mágico-mítico, el religioso, el artístico, el filosófico y acabando con el científico- por una *hermenéutica unificadora*.

Tal «hermenéutica analítica» (Stanculescu, 1998: 26) -que supone el reconocimiento y la recuperación de unos nuevos valores espirituales en la complementariedad de los materiales, respectivamente asumir altos valores morales y éticos- se esboza implícitamente a través el análisis de las seis funciones relativamente distintas del discurso mágico, para las cuales la luz representa un criterio de unificación.

2.1. La función ontológica: horizontes (meta)físicos de lo mágico

La función ontológica resulta de la calidad «de la vivencia mágica» de ser una semirrevelación de los misterios de la existencia. Por su total «deficiencia configurativa», la idea de lo mágico toca como mucho tangentemente el misterio, contribuyendo, en realidad, a mantenerlo y a potenciarlo (Blaga, 1987: 290-291).

Las particularidades de este «misterio» son principalmente idénticas para todos los pueblos del mundo, configurándose, tanto en el caso de los (proto)rumanos o como de los aborígenes, en torno a la concepción general de «vivificación del mundo» por medio de una fuerza unificadora (energía espiritual). La participación en el misterio gracias a su vivencia «experiencial» es realizada por el primitivo por medio de dos instancias aparentemente inasequibles a la razón:

- *La sustancia mágica* (de tipo «maná»), que representa el fundamento de la concepción animista sobre el mundo, asegurando la identidad misteriosa entre realidades totalmente distintas (entre el ser humano y su tótem, por ejemplo).
- *El poder mágico*, que permite el paso causal de una cosa a otra cosa (de la imagen modelada de un animal, por ejemplo, al animal cazado de verdad).

Entre los atributos de los que la sustancia o / y el poder mágico estarían dotados se encuentran:

- *La transmisión por contagio*, por contacto directo o indirecto, mediante un objeto o fenómeno analógico (simbólico).
- *La transmisión a distancia*, sin afectar los objetos interpuestos entre el emisor y el receptor, *la acción sobre la parte* de una cosa, un ser, etc. generando efectos sobre el total.
- *La posibilidad de anulación de los efectos* por una contraposición mágica, etc.

Juzgados desde la perspectiva del conocimiento científico contemporáneo, la sustancia y el poder mágico, respectivamente sus atributos, capaces de dar vida y unificar al mismo tiempo el mundo, se vuelven asequibles al análisis racional. Un modelo de «*la unidad esencial*» (Stănciulescu, 1990; 1998) -apuntando al isomorfismo estructural entre *lo microcósmico*, *lo macrocósmico* y *lo humano*, por un lado, entre las tres materias *física*, *biológica* y *psíquica* (Lupașcu, 1960), por otro lado -permite la conclusión que el mundo es unitario en virtud al sustrato común a todas sus realidades (*significante*), respectivamente

a las leyes que ordenan y controlan el devenir (*significado*). Se puede justificar, así, que cualquier signo del mundo -objeto, fenómeno, proceso material o espiritual- representa un resultado de los acoplamientos fundamentales *energía-sustancia e información-campo*, en sus diferentes combinaciones, respectivamente un resultado de *la ley del ciclo entrópico* y de *la ley de la continuidad informacional*¹⁸.

En este contexto explicativo, se puede considerar que el mecanismo que asegura el movimiento y la organización (devenir) en horizontal y en vertical de los complejos sistemas del mundo es *la resonancia (la coherencia) energo-informacional* (Constantinescu, Stănciulescu, 1993). Y si el pensamiento filosófico oriental postula desde hace milenios, en términos intuitivos, que «todo es vibración», el pensamiento científico moderno argumenta en los términos de la física cuántica que «todo es onda» (Max Plank), estando sometido, en consecuencia, al proceso de resonancia. Una unidad «mágica» asegura, de esta manera, la integración del hombre como «ser vibrátil» en el conjunto de los campos cósmicos encontrados en permanente estado de vibración. Poseyendo «misteriosas» energías invisibles, estos *campos macrofísicos* -gravitacionales, (bio)electromagnéticos, calóricos etc.- o *microfísicos* (telúricos, resultados de la radioactividad natural, etc.) ya no constituyen para el hombre moderno un desconocimiento «mágico». Al mismo tiempo, todos estos

campos físicos resuenan e interaccionan con los bio-campos específicos del organismo humano, siendo posible evidenciarlos a través de numerosos procedimientos técnicos (de tipo Kirlian, electronográfico, fotográfico, etc.) Por ejemplo, los siete niveles del aura humana, conocidos desde siempre por los clarividentes (Brennan, 1993: 21), se pueden evidenciar hoy con la ayuda de las tecnologías arriba mencionadas, que validan en términos de racionalidad científica fenómenos controlados antaño sólo por «la sensibilidad mágica».

El hecho de que, gracias a la dualidad corpúsculo-onda, cada cuerpo disponga de una *matriz energo-informacional (aura luminosa)* análoga desde un punto de vista estructural a cualquier otro cuerpo del

mundo -pero, al mismo tiempo, específica por sus particularidades- podría acreditar la existencia objetiva de la «mana», como principio unificador, que da vida al mundo. Entre el organismo humano y la realidad cósmica se instituye, de este modo, una zona de transición (interfaz) que los delimita, pero que al mismo tiempo los relaciona, permitiéndoles la comunicación (Guja, 1993: 20). Se puede explicar así, en términos plenamente razonables, una parte de los efectos de la radiación cósmica (astral) sobre el organismo humano, radiaciones con las que el hombre interacciona ya desde el momento de su nacimiento. Estos efectos van a definir las particularidades bio-psico-fisiológicas de las que la astrología puede dar cuenta, dentro de ciertos límites, por supuesto.

Desde otro punto de vista, tal interfaz hace de la *forma de los cuerpos un resonador capaz de emitir y receptor informaciones y energías* del medio ambiente. La acción energo-informacional de las *ondas de forma* (Foye, 1975: 15) -pensemos sólo en los efectos «mágicos» de las pirámides egipcias, por ejemplo- hace de cualquier objeto del mundo un potencial «signo de poder», un resonador al que el primitivo le ha asociado valor de talismán, amuleto, etc. La utilización «mágica» de unos instrumentos de ayuda -como sería la «ramita mágica» del buscador de fuentes- no representa más que un medio físico de amplificación de la calidad de biorreceptor del organismo humano, capaz de sorprender distintas modificaciones de la radiación telúrica (geomagnética) etc. La radiostesia (la bilocación) moderna, con sus más o menos conocidas aplicaciones (Cojocarú, 1991), reactualiza en formas modernas prácticas intuitivas hace mucho conocidas, pero hoy olvidadas o marginadas de forma poco normal. Una explicación física pertinente de los fenómenos de interacción entre los campos macrocósmicos y los biológicos la ofrece la reciente hipótesis del «efecto de (electro)autoconvergencia» (Bursuc, 1999; Crivoi, Bursuc, 1996), «efecto de solenoide» que la radiación solar (cósmica) determina en la Tierra, contribuyendo así a la generación de las redes energéticas telúricas de tipo Hartman y Curry (de los movimientos de la superficie terrestre etc.) y, de ahí, de unos efectos resentidos «mágicamente» por el biosensor humano.

Múltiples fenómenos de criptestesia pragmática, impregnación o psicometría (Patrut, 1991: 163-169), el conocimiento del estado de una persona, de su actividad por medio de un objeto con el que ha tenido una relación directa -hacen el objeto de la

investigación científica actual-, confirmando la realidad de la práctica milenaria del «contagio

mágico». Por lo tanto, tal y como lo consigna también Mircea Eliade, esta conducta arcaica «no es la creación de unas conciencias prelógicas, sino la legitimación de unas observaciones a menudo repetidas, una verdad objetiva, científica. Se ha observado hace mucho tiempo que la magia es anterior al espíritu científico, por la conciencia de la causalidad. Nos vemos obligados a ir más lejos todavía. Los primitivos poseían quizá en mayor número las cualidades de la psicometría. O quizá las hayan observado en los magos, hayan resentido dolorosamente los efectos y los hayan temido (Eliade, 1993: 51). Al igual que muchas expresiones de lo mágico, el fenómeno de la impregnación puede ser un resultado de los procesos psico-físicos de resonancia entre diferentes tipos de ondas. Tales procesos generan la interferencia de las ondas específicas de los (bio)campos individuales, interferencia que puede ser *estructuradora* (cuando las ondas se encuentran «en fase») *odesestructuradora* (cuando son «desfasadas»). En base a este mecanismo, un cuerpo interactúa con otros por «contaminación», tomando o cediendo atributos energo-informacionales¹⁹. Las propiedades «mnésicas» del campo energo-informacional hacen que, una vez registrada a través de sus parámetros físicos (frecuencia, amplitud, longitud de onda, etc.), la información se mantenga mientras no intervengan otros factores perturbatorios para borrarla. El fenómeno de la electrización, de la magnetización, de la bioenergización, etc. -en base a los cuales se configura una serie de prácticas no convencionales (terapéuticas incluidas)- constituyen otras tantas alternativas físicas del fenómeno de «contagio mágico».

Otro principio utilizado en la acción mágica lo representa el de *la similitud y de la simpatía*: algo parecido produce algo parecido, el conjunto está influido por la acción sobre la parte. Tal creencia puede ser justificada no sólo por la naturaleza similar del substrato significativo, sino también por *la organización sobre bases holográficas de la realidad física o bio-psíquica*: el átomo es un «cosmos en pequeño», la célula viva reproduce la estructura y la funcionalidad de todo el organismo, los rasgos generales de la especie están incluidos en los genes del individuo, una secuencia de ADN contiene toda la información del individuo

humano, etc. Tal principio, extrapolado por David Bohm (1995) a nivel universal, ha sido utilizado por Karl Pribram (1971) para explicar el funcionamiento holográfico del cerebro (de la memoria) e, *in extenso*, de todo el organismo humano. Sobre el fondo de esta similitud morfo-genética entre el conjunto y la parte han sido utilizadas, como «signos de poder mágico», secuencias / partes reales o incluso simbólicas de un conjunto, capaces de permitir la transmisión de unas acciones energo-informacionales al nivel del conjunto-objetivo. El signo / el símbolo (la parte) está, así, en el lugar del objeto significado (el conjunto), estimulando el estado psico-físico del «mago» y orientando mejor hacia el objetivo los efectos que intenta transferir. El hecho de que la mayor parte de este tipo de efectos supone una *transmisión a distancia de unas energías* -informaciones- que no modifican o no son modificadas por la presencia de los

objetos interpuestos entre el emisor y el receptor se ha confirmado plenamente por los sistemas de telecomunicación-, *técnicos* (de tipo radio, televisión, radar, etc.) o *biológicos* (de tipo telepático, psicoquinésico, etc.)

En consecuencia, podemos concluir que el hombre arcaico ha controlado prácticamente -utilizando con este fin «los signos de poder» del acto mágico- fuerzas físicas o bio-psíquicas que hoy la ciencia apenas es capaz de evidenciar y explicar por vía racional. Para todas estas categorías de fuerzas, generadoras de «efectos mágicos», la luz (el campo electromagnético, la bioluminiscencia, el aura) representa un signo de referencia.

2.2. La función cognitiva: hipóstasis del lenguaje mágico

La función cognitiva deriva de la calidad del acto mágico de «estar en lugar de» o de «estar por» (atributo fundamental del signo) una realidad difícil de conocer con medios empíricos. La esencia de tal función se cumple con el paso de la imagen a la imaginación, de la representación a la conciencia creadora. En este proceso, un papel fundamental lo tienen los mecanismos psicocerebrales de la representación, que se encuentran en la base de la génesis del lenguaje (verbal y no verbal) que el hombre arcaico ha utilizado como «signos de poder».

Por «signo de poder» entendemos aquellas formas del lenguaje arcaico (no verbal o verbal), que -por medio de su significante fuertemente

————— 95 —————

«motivado» (icónico frente a lo referencial)- generan efectos de resonancia al nivel de éste, respectivamente al nivel del receptor (humano). Tales categorías de signos (como serían el encantamiento, el hechizo, etc.) representan una expresión de la génesis «natural» del lenguaje, génesis que explica toda la serie de fenómenos en los que el poder de la palabra estaba implicado «mágicamente» por el hombre arcaico, desde la creación del mundo, por la divinidad cosmócrata a través de la palabra sagrada, hasta el dominio del cuerpo y del alma de un individuo cualquiera, a través del conocimiento y de la acción «mágica» sobre su nombre de pila²⁰.

Partiendo precisamente de tales efectos de poder de la palabra, según un análisis que hemos desarrollado en otro contexto (Stănculescu, 1995a: 29-30), la génesis del lenguaje verbal debe relacionarse tanto con la explicación naturalista, sostenida por Cratylus en el conocido diálogo de Platón, como con la explicación convencionalista, argumentada por Hermógenes. En este sentido, se puede demostrar -desde la posición mediadora de una lógica de tipo «y / y»- que:

- La naturaleza de las primeras palabras «del lenguaje mágico» (respectivamente de «los signos de poder» utilizados por los primitivos) es consustancial con la cosa denominada, su significante siendo en esencia homomorfo con el referente denominado.
- La naturaleza del lenguaje moderno es por excelencia arbitraria, el significante, no recordando para nada su relación originaria con el referente.

Dicho de otra manera, en su devenir, el lenguaje ha pasado por una «fase mágica» (sagrada), en la que las palabras estaban marcadas por

el poder de la cosa denominada, para entrar luego en una fase «profana», falta del privilegio del poder intrínseco del signo.

La explicación científica de tal proceso, en la que se basa la génesis del lenguaje y del conocimiento humanos, puede ser rigurosamente sostenida con la ayuda de las hipótesis propuestas por dos recientes teorías científicas:

* *La teoría fotónica de la energía de la información* (TFEI) (Constantinescu, Stănciulescu, 1993; Stănciulescu, Constantinescu, 1995) argumenta la naturaleza energo-informacional de la luz por:

- La puesta en evidencia del papel generador (energo-informacional) de la luz, comprendida como «un signo potencial» definido por el acoplamiento entre la componente eléctrica («en calidad de substrato significante, preponderantemente energético») y la componente magnética (en calidad de contenido significado, preponderantemente informacional).
- La descripción del proceso de resonancia significadora (interferencia halográfica) instituido entre la luz cósmica o biológica (el biocampo del organismo humano, el campo aúrico bioluminiscente) y el substrato físico/biológico receptor (los vibrátiles de las moléculas o de los cristales líquidos existentes en todas las membranas celulares, por ejemplo).

* *La teoría de los «láseres biológicos»* (TLB) justifica, con la ayuda de unas investigaciones interdisciplinarias (Stănciulescu, Manu, 2001):

- La presencia de una emisión de luz estimulada y amplificada (emisión de tipo «láser biológica», bioluminiscencia), al nivel del complejo molecular semiconductor fosfato-agua-oxígeno molecular²¹.

- La penetración de la bioluminiscencia en el interior de todas las células del organismo vivo, al nivel de las estructuras de membrana de tipo cristal líquido, generando la actividad óptica de las micro y macro-estructuras biológicas específicas del organismo humano (de las plantas y animales inclusive), actividad en general ignorada por los especialistas.

La emisión de bioluminiscencia juega un papel esencial en la organización (significación) de toda la actividad bio-psico-lógica del ser humano, por la iniciación de un complejo de fenómenos BEMF (bioquímicos, eléctricos, magnéticos, fotónicos),

relacionados al nivel de un complejo sistema de «láseres biológicos» (moleculares, nucleares, membranarios, celulares, de órgano y de organismo²²).

La complementariedad de las dos teorías es capaz de explicar aspectos insuficientemente entendidos del paso de lo biológico a lo psicológico, o, en términos más generales, aspectos del paso de la naturaleza a la cultura, proceso en el que «el lenguaje mágico» es mediador:

- a) Desde un punto de vista funcional, tal complementariedad resulta del hecho de que ambas teorías explican el asumir de las energías-informaciones exteriores (señales/signos potenciales) por parte del organismo humano, sea por la vía indirecta del campo aúrico, sea por la vía directa de los receptores sensoriales. La dualidad corpúsculo-onda (cuerpo-alma, por una extrapolación muy larga) se encuentra también en este contexto, describiendo la influencia que el cuerpo físico tiene en el campo aferente (al que genera) y recíprocamente²³.
- b) Desde un punto de vista estructural, la complementariedad de las dos teorías puede ser justificada, por ejemplo, por la explicación

————— 98 —————

del papel que representa el complejo de la glándula pineal y pituitaria (el mágico «ojo tercio») (Stănciulescu, Manu, 2000: 224-229). Por una parte, la sensibilidad totalmente especial de este complejo frente a las radiaciones exteriores (bioelectromagnéticas, magnéticas, etc.), sensibilidad experimental comprobada, le otorga el atributo de mediador entre el organismo humano y las radiaciones (suprasensibles) del mundo exterior. Por otra parte, el hecho de que -por una secreción específica de hormonas (melatonina, serotonina)- estas glándulas estimulan o inhiben ciertos estados y procesos fisiológicos, les otorga la calidad de mediador entre los estados del campo aúrico y los del cuerpo físico.

En los términos de estas teorías se puede entender la naturaleza fotónica de los psicogramas (las representaciones mentales de tipo holograma) gracias a las cuales el hombre describe su realidad exterior e interior (Stănciulescu, 1996). Dicho de otra forma, sólo ahora la hipótesis del funcionamiento holográfico del cerebro (Pritiram, 1971) adquiere la plena relevancia científica²⁴. Adquirida a través del sistema de análisis (visual, en primer lugar) o del biocampo aferente al organismo humano (como sistema de conocimiento suprasensorial), la bioinformación / la bioluminiscencia - respectivamente la emisión de biofotones- modifica sus propiedades en relación con la luz natural incidente en el organismo. Conforme a la teoría de los «láseres biológicos», este proceso tiene lugar gracias a la absorción y a la emisión estimuladas / amplificadas por la luz al nivel de las estructuras moleculares de tipo fosfato, presentes por todas partes en el organismo (pero sobre todo en el cerebro), y, además, gracias a la «filtración» de los flujos (bio)fotónicos al nivel de unas estructuras orgánicas de tipo «cristal líquido», presentes en las membranas celulares. La presencia de estas estructuras -capaces de generar «efectos de memoria» por volverse rígidas en posiciones relativamente estables, bajo la influencia de los estímulos exteriores- explica los efectos «mágicos» (curativos incluidos) que los cristales de cuarzo o las piedras de diferentes colores, por ejemplo, tienen sobre el organismo humano. Porque, en su

entidad, el organismo funciona como un «gigantesco cristal» receptor y generador de energías e informaciones específicas como frecuencia, amplitud, etc.²⁵ Entre éstas está la «energía psi», cuyas particularidades no están incluidas en las tablas científicas, pero que es responsable de la gran mayoría de fenómenos de tipo mágico (parapsíquico). En esta categoría, la utilización del «signo de poder» ocupa un lugar de primer rango.

Recibida directamente, a través de los analizadores (de los ojos, en primer lugar) o indirectamente, a través del campo aúrico, la información-energía exterior (la luz reflejada por los objetos del mundo o su campo de radiación) es transformada a nivel cerebral en conjuntos vibratorios (hologramas), reproduciendo por resonancia (relación de homomorfismo) la matriz energo-informacional del referente. Este mecanismo de reflexión psico-física de la realidad constituye la premisa de la constitución de *un código simbólico* profundo del que se ha servido, probablemente, el ser protohumano, para realizar una primera comunicación semántica, *de tipo intermental* (Stănciulescu, 1996: 35)²⁶. A través de una orden, dirigida por el cerebro hacia el aparato verbo-quinestésico, este «holograma mental» es transformado analógicamente y exteriorizado como el «holograma sonoro», en calidad de palabra.

Muy brevemente expuestas, las etapas esenciales del proceso de generación del «signo mágico» serían, por lo tanto, las siguientes (Stănciulescu, 1999c):

- La representación del referente al nivel de un holograma cerebral y la activación de este holograma (del nivel del substrato mnésico)

por mecanismos de control voluntario (atención, intencionalidad, etc.).

- La transferencia de la información contenida en el holograma cerebral hacia los músculos efectores del aparato verbo-quinestésico, que se tensan en función de la forma, el color, la naturaleza etc. del objeto representado mentalmente.
- La transformación de la energía-información mecánica (presión), como una consecuencia del efecto de *piezoelectricidad* de los cristales líquidos de las membranas celulares.
- Cada tipo de información cerebral reproduce una característica de lo referencial, el conjunto de éstas siendo transmitido simultáneamente y sincrónicamente hacia:
 - La musculatura del estómago y de la cavidad pulmonar, para regular la cantidad de aire y la forma en la que ésta es presionada hacia las cavidades resonadoras propiamente dichas.

- La musculatura del resonador de la laringe para generar el complejo de sonidos articulados: estimulados, coherentes, monoarmónicos, direccionados (efecto de la resonancia coherente generado por la simetría de las cuerdas vocales).
- La musculatura del resonador de la faringe, al nivel del cual se amplifica el complejo sonoro ya constituido en la laringe.
- La musculatura bucal, facial, de la lengua, etc., que es activada de manera diferente para cada sonido del alfabeto.
- La reproducción a nivel bucal, de manera icónica, del «motivo» (fonemático) del holograma cerebral, imprimiéndose en el complejo fónico «presionado» por la faringe formas de tipo circular o linear, fricativas o lisas, redondas o agudas, etc., acciones de tipo implosión, explosión, penetración, salida, alzamiento, bajada, atributos del género luminoso u oscuro, húmedo o seco, caliente o frío, blando o duro, etc.

En conclusión, podemos decir que, al definirse como «reflexión de la reflexión», como signo fuertemente motivado, consustancial con la

cosa denominada, al tener como substrato significativa, el complejo energético sonoro, y como contenido significado, la información fotónica registrada en el soporte sonoro, «la palabra de poder» es un holograma fotónico-sónico, una «imagen» de segundo grado de una realidad que, por *feed-back* (resonancia inversa), podría influirla. Es precisamente en esta génesis donde encuentra el poder del signo / la palabra mágica, una pertinente explicación, por efectos sonoros del tipo «Sésamo, ábrete», es decir, por la resonancia psicofísica generada por la encantación, hechizo u oración, por el mito como discurso pronunciado, etc.

2.3. La función vital: recursos de «profundidad mágica»

Gracias al lenguaje verbal (mágico-mítico), es decir, a sus sustitutos no-verbales (lenguaje mágico-ritual: gestual, plástico, musical), el hombre arcaico no sólo ha logrado ejercer cierto control objetivo sobre la realidad natural y humana, sino que ha logrado construir una realidad subjetiva capaz de sustituir a la real en el plano mental. Así, el mundo se revela al primitivo como lenguaje, por medio del discurso mágico ritual, que activa recursos cognitivos y de comportamiento correspondientes a unos fenómenos y a los procesos inasequibles directamente a los sentidos. La creación del mundo por un «signo mágico» (sonido, gesto, canción, risa, llanto, etc.), por ejemplo, por parte de la divinidad cosmócrata, ha constituido un marco suprasensible en el que una fuerte creencia arcaica se ha podido manifestar: «Así han hecho los dioses, así lo hacen los hombres».

La función vital (anímica) moviliza los recursos bio-psíquicos profundos del individuo humano, precisamente para realizar aquellos efectos de «poder mágico», que, según se creía, tenían los dioses. La premisa sobre la que tal función se crea deriva de la

correspondencia ya sugerida entre el hombre y el mundo, entre el subjetivismo del conocimiento humano y la objetivación de la realidad que se debe conocer: «El espíritu o el alma humanos tiende a imaginarse el mundo desde el exterior más o menos según su propio parecer» (Blaga, 1987: 326). La dualidad cuerpo-alma (espíritu) ha dejado de ser, para la ciencia contemporánea, una realidad imposible de describir, sino, tal y como se ha visto, una posible expresión de la unión entre la sustancia energía y la información-campo, unión inherente a la existencia humana.

————— 102 —————

La realización de unas *trampas de energía e información* puede ser puesta de manifiesto al nivel de las micro y macro estructuras del organismo humano²⁷ como -reservas celulares- «estratégicas» de electrones al nivel del ATP mitocondrial y de los biofotones del ADN nuclear:

- Las reservas energo-informacionales almacenadas al nivel de los órganos vitales, correspondiendo a otros tantos «centros de fuerza» (*chakre* susceptibles de estimulación por procedimientos activos o pasivos, por meditación, *training*, etc.).
- La reserva de información fundamental guardada -como memoria abismal- al nivel del «campo aúrico» de todo el organismo.

A estos niveles energo-informacionales relativamente distintos les corresponden otros tantos niveles de «poder mágico» del ser humano.

La comunicación por medio del «lenguaje sin palabras», comunicación de tipo telepático que la ciencia contemporánea es hoy capaz de validar experimentalmente (Stănciulescu, 1990)²⁸, implica recursos bio-físicos subjetivados al nivel de la actividad cerebral, adquiriendo un carácter psicoide. Porque, tal y como lo apuntaba Lucian Blaga, por autoinducción «el alma recurre instintivamente a las intropatías y al pensamiento mágico, porque por estas vías crea el ámbito gracias al cual se intensifica como tal, en su poder y sustancia mismos» (1987:

————— 103 —————

329-330). El hecho según el cual, a través de la animación del objeto «el alma se anima también a sí misma», corresponde a la génesis de unos signos (mentales o extramentales) consustanciales con la cosa, susceptibles de complejas consecuencias energo-informacionales. La generación a distancia de unos «efectos mágicos», empezando por los del banal mal de ojo hasta los más refinados de la telecomunicación, de la telehipnosis o de la telesugerencia, etc., son testimonios de la realidad de los fenómenos «mágicos» de esta naturaleza (Stănciulescu, 1995a: 187-198).

En el plano individual, las prácticas tradicionales de autocontrol psico-físico (de tipo yoga, de meditación activa o pasiva, de sugerencia o de autosugerencia, etc.) liberan de forma no convencional energías e informaciones que de manera habitual no pueden ser activadas, generando un estado específico de intropatía. Estas prácticas de

«energización mágica» no hacen más que generar un estado de resonancia (emocional) susceptible de desatar fenómenos específicos BEMF (bioquímicos, eléctricos y magnéticos, fotónicos), capaces de abrir las trampas energo-informacionales para activar cierta función del organismo humano²⁹.

En el plano transindividual, el estado de intropatía es sustituido por el de empatía, resultado de la resonancia instituida al nivel del grupo humano entre los campos biopsíquicos individuales. La atracción o el rechazo aparentemente espontáneos entre individuos (la simpatía o la antipatía) representan un estado de ánimo condicionado precisamente por la existencia de estos «campos aúricos» con un mayor o menor grado de compatibilidad física. Manifestaciones consideradas «paranormales», como serían la percepción extrasensorial, la extracorporalidad, la biolocación, la regresión o la transgresión temporal, que tienen como consecuencias «mágicas» la precognición, la clarividencia, los experimentos de la cercanía de la muerte, «la comunión de los santos», etc., son fenómenos objetivo-subjetivos en cuya intimidad la ciencia apenas ha empezado a entrar. Para todos estos fenómenos, la implicación de los campos de energía e información (bioelectromagnéticos,

————— 104 —————

biopsíquicos incluidos) constituye una condición *sine qua non*.

En este sentido, las explicaciones formuladas por Freud, Jung y otros, con respecto a la existencia de unos niveles de «profundidad mágica», niveles subliminales pertenecientes al «inconsciente», al «subconsciente» o al «supraconsciente colectivo», heredado por el ser humano por vía genética o adquirido por vía cultural, han sido recientemente completados por:

- La hipótesis del campo electrodinámico («Lfield», campo de la vida, como lo llama Harold Burr, 1972).
- La hipótesis de la causalidad formativa (Shaldrake, 1985: 115-118), que intenta justificar la existencia objetiva de un «mundo favorable al alma humana» (Blaga, 1987: 335), de un mundo «objetivo» de los estados psicointelectuales, del tipo del platónico «mundo de las ideas» o del oriental «documento Akashique».

Un mundo así sería susceptible de un permanente enriquecimiento informacional, por los estados mentales del ser humano, supuestos por el proceso de la creación inclusivamente. Relacionado por recursos «vibrátiles» con un mundo de este tipo, el hombre arcaico ha sido capaz de abrirse «mágicamente» hacia los niveles subliminales por medio de unos cuantos procedimientos específicos (Roney-Dougal, 1997: 58-59): actitud totalmente confiada en la posibilidad del proceso deseado, plena relajación física y mental, concentración holística, visualización-imaginación de la finalidad perseguida, fuerte emoción, «acción por inacción» (principio Zen), etc. El control de tales estados, a través de las múltiples prácticas meditativas (estimulativas) de las que todavía dispone (Smedt, 1979), podría ofrecer al hombre moderno la oportunidad del «poder mágico»: la intersección del consciente con el inconsciente / el supraconsciente, experiencia cuyas consecuencias apenas ahora la ciencia empieza a evaluar y aceptar. Porque, apenas hoy

el ser humano es capaz de comprender y de verificar racionalmente la naturaleza de unas prácticas de equilibración (terapia) «mágica», por la liberación de los recursos escondidos, por ejemplo. De este modo, tal equilibración se puede realizar igualmente a través del complejo de efectos BEMF descritos por la teoría de los «láseres biológicos»:

————— 105 —————

- *Los efectos bioquímicos*, generados por la utilización de las «hierbas mágicas de curación», son capaces de atenuar ciertos desequilibrios, descompensaciones energéticas, etc., por su absorción integral al nivel del organismo humano y por su alto tropismo (orientación máxima hacia la afección específica), como consecuencia de la resonancia / coherencia existentes entre los vibrátiles de las sustancias vegetales y los de la misma naturaleza del organismo humano (cristales líquidos membranarios)³⁰.

- *Los efectos eléctricos y magnéticos* se basan en la utilización «mágica» de los imanes naturales o de los cristales generadores de piezoelectricidad (los baños de arcilla, por ejemplo) en las inducciones de corriente eléctrica o de campo magnético generadas por los organismos vivos. Las intervenciones de esta última categoría tienen la ventaja de actuar de manera óptima sobre el biosensor humano, gracias a un alto grado de coherencia entre los campos eléctricos y magnéticos del organismo y los inducidos por el generador biológico (bioenergoterapeuta, por ejemplo).

- *Los efectos fotónicos* son generados tanto por las propiedades «mágicas» de la radiación externa (la eficiencia de los baños de luz solar, los efectos de la radiación ultravioleta o infrarroja, etc.), como por las terapias complementarias del tipo cromatoterapia, cristaloterapia etc., que estimulan la bioluminiscencia interior del organismo y, por eso, el mantenimiento / la continuidad de los mecanismos BEMF.

Los procedimientos terapéuticos de naturaleza biofotónica subordinan a los que dependen del ámbito psíquico, espiritual, mental, etc. (empezando por el hechizo y acabando con la oración), que actúan a cierto nivel de profundidad del «campo áurico», generado por toda la actividad del ser humano. En realidad todos estos «efectos mágicos» -que hacen que a menudo una oración tenga las mismas consecuencias

————— 106 —————

benéficas que un medicamento, por ejemplo- se generan a través de mecanismos de resonancia adecuados, al nivel de las estructuras biológicas, categorías y fenómenos BEMF similares. En otras palabras, los mismos fenómenos pueden ser desatados por el poder de distintos «signos de luz».

2.4. La función pragmática: efectos de poder de los signos mágicos

La función pragmática implica la capacidad del hombre arcaico de orientarse espacio-temporalmente en el mundo dado, observando, conservando y controlando «los complejos empíricos» impuestos por la necesidad de sobrevivir. Todas estas manifestaciones son un resultado de la utilización de los «signos de poder» -por quién sabe qué vía descubiertos por el hombre arcaico- en el sentido de satisfacer sus propias necesidades. Juzgada desde este punto de vista, la magia tiene por excelencia una dimensión pragmática.

Tres categorías de actos similares podríamos distinguir como siendo realizados bajo «los signos de la magia» por el hombre arcaico:

(1) *Los efectos físicos* (cósmicos) suponen la posibilidad del ser humano de desatar o bloquear unos fenómenos cósmico-naturales (como la lluvia, el viento, la tormenta, las avalanchas, etc.). Tales fenómenos no parecen nada imposibles para la tecnología moderna (psicotrónica incluida), teniendo en cuenta la posibilidad de interacción / resonancia (de tipo *feed-back*) entre el biocampo humano o los campos generados artificialmente por el hombre y los campos físicos de alrededor.

(2) *Los efectos bio-psico-físicos* son generados por la inducción con la ayuda de unos «signos de poder» (palabra, imagen, movimiento, sonido, luz) o de unos «objetos mágicos» (de tipo piedras-talismán, cristal, etc.) de unos estados bio-psico-físicos adecuados para el receptor humano (individual o colectivo). Tal y como hemos visto, las prácticas bio-psico-terapéuticas alópatas han empezado ya a utilizar frecuentemente los procedimientos no convencionales («mágicos»), a medida que los redescubren y pueden explicarlos científicamente. La mayoría de estas prácticas se basa en el efecto de interferencia que

determina el significante del signo mágico: en una primera fase, al nivel del (bio)campo del receptor; en la segunda fase, este «efecto de campo» (aúrico) produce modificaciones efectivas al nivel del substrato biológico del sujeto humano. Tales modificaciones son una consecuencia de la resonancia de tipo holográfico instituida entre los vibrátiles del campo y los del substrato biológico fotosensible (los cristales líquidos membranarios), cuya posición se reordena en función de la «orden» recibida de los vibrátiles del biocampo. La teoría fotónica de la energía-información, relacionada con la de los «láseres biológicos», es capaz de explicar de forma compleja este mecanismo que concierne gran parte de la fenomenología de lo mágico, empezando por la acción psíquica de la maldición o del hechizo, hasta la de la terapia con las plantas de curación.

(3) *Los efectos meta-físicos* conciernen la comunicación del ser humano con las instancias transindividuales, suprahumanas, trascendentes. Las investigaciones de la psicología transpersonal o de la parapsicología (los experimentos del momento cercano a la muerte, las comunicaciones espiritistas, etc.) ofrecen pruebas cada vez más concretas a favor de ciertas autonomías del psico-campo individual y de la posibilidad del hombre de resonar con las estructuras informacionales transindividuales. Los viajes aparentemente simbólicos de los chamanes, por ejemplo, encuentran las mismas vivencias, difíciles de describir, que han relatado todas las personas que se han

confrontado con una muerte clínica: la sensación de extracorporalidad, la conciencia de los acontecimientos «terrenales» y la imposibilidad de la implicación en su desarrollo, «el encuentro» con personas difuntas, el paso por un túnel y la confrontación con un «campo de luz» difícil de describir, etc. (Moody, 1988).

Una explicación matizada de estas categorías de fenómenos la ofrece la semiótica (Stănciulescu, 1995a: 53-56), por la distinción que hace entre el significante (sustancial energético) y el significado (contenido informacional-radiante) de los signos mágicos. En función de la naturaleza del receptor, los efectos van a ser generados sea por la acción de uno u otro de los parámetros estructurales del signo mágico, sea por la acción complementaria de ambos componentes.

Como forma especial de concebir el mundo (*Weltanschauung*), el pensamiento mágico (totémico-tabuístico) del hombre protoarcaico podría ser caracterizado sintéticamente (Wax, 1963: 495-519) por:

————— 108 —————

- La composición del mundo (del cosmos) más bien de «seres» que de «objetos».
- Independientemente de si son de tipo humano o no, entre estos objetos se instituyen relaciones de la misma naturaleza que las interhumanas (relaciones de resonancia).
- El devenir del mundo tiene como substrato la fuerza cósmica única (maná), en sus múltiples hipóstasis.
- Algunos «seres» detienen más poder-maná que otros.
- El poder se puede obtener por concesión o préstamo, de forma deliberada, pero también por robo.
- Cualquier nueva repetición de los poderes cósmicos, pragmáticamente conocidos, supone un ritual, una práctica mágica adecuada.

En función de los medios desarrollados para la obtención de los efectos de poder, se pueden distinguir:

- a) *Prácticas mágicas no verbales*, implicando la magia del baile (Richard), la magia como «música congelada» (Combarieu), la magia del dibujo o del modelo (Tylor), etc.
- b) *Prácticas mágicas verbales*, utilizando benéfica o maléfica la palabra - encantación-, maldición o bendición.

c) *Prácticas sincréticas* (no verbales-verbales), que combinan el gesto y la palabra.

En esta última categoría se inscriben también las prácticas mágico míticas generadas por la resonancia del hombre con el cosmos. Las investigaciones de Frazer, Lang, Bruhl, Gennep, Pettazzoni, Malinowski, Durkheim y otros han demostrado que cualquier sociedad primitiva se desarrolla bajo el signo de estas formas de prácticas mágicas, precursoras, en igual medida, de la religión y de la ciencia: «La magia basada en la confianza del hombre en que puede dominar la naturaleza directamente, sólo conociendo las leyes que la gobiernan de manera mágica, está desde este punto de vista emparentada con la ciencia. La religión, como una confesión de la impotencia humana en algunos aspectos, conduce al hombre más allá del nivel mágico y más tarde

————— 109 —————

mantiene su independencia al lado de la ciencia, mientras la magia debe sucumbir» (Malinowski, 1993: 14-15).

El acercamiento entre las prácticas mágicas, experimentales y el experimento científico, representa una idea fecunda y sugestiva, pudiendo conducir a los investigadores más atrevidos a conclusiones inesperadas. Porque, tal y como lo consignaba Mircea Eliade, «acercar la historia de las religiones a las investigaciones metafísicas llegará, pronto, a ser indispensable» (1993: 54). Este acercamiento ha sido inhibido por dos categorías de causas: subjetivas, generadas por reticencias aún dogmáticas de la comunidad científica frente a este tipo de exégesis, y objetivas, derivadas de la dificultad de abordar de forma pluridisciplinar, absolutamente necesaria para la comprensión de un fenómeno complejo; de aquí el temor al diletantismo, a la vulgarización, al entusiasmo gratuito, etc.

Superando tales temores, en principio justificados, la investigación sugiere que, en la misma línea ya consignada de la unidad histórica del espíritu humano, las prácticas mágicas, mítico-rituales, identificadas a menudo con la categoría de los fenómenos paranormales (metapsíquicos, parapsíquicos, denominados con un término moderno), puedan ser reconsideradas y argumentadas desde la perspectiva del conocimiento científico / (semiótico) contemporáneo. El desarrollo del acto mágico implica un conjunto de prácticas simbólicas, descriptibles en el marco de la tríada semiótica: *significante* (el substrato sobre el que se ejecuta la operación mágica), *significación* (la técnica, el ritual mágico como tal) y *significado* (el contenido informacional, la finalidad inducida):

- *El significante*, el substrato físico de la operación mágica puede ser, según las observaciones de Constantin Daniel (1979: 228), el ser o el objeto de «hechizar», o de «encantar», un hombre, un animal, una planta o una parte suya (un trozo de uña, un pelo, una hoja), un sustituto similar, análogo o parecido al «objetivo» perseguido (agua pasada por un escurridor, por ejemplo, para sugerir la lluvia, un muñeco de cera imaginando al adversario, el dibujo del animal que se quiere cazar, etc.) o un sustituto simbólico, que no es parecido al objetivo, pero que lo sustituye por una relación de causalidad (el ruido sugiriendo el trueno, la camisa de un hombre, una vasija de barro, etc.).

• *La significación*, el contenido informacional del acto mágico, resulta de la finalidad, de la intención asociada a él. Según esta

intención, se podrían distinguir unos cuantos tipos de acción mágica (Săhleanu, 1978: 37-38):

– *Magia blanca* («de mano derecha», con efectos benéficos para el hombre, reparadores, por ejemplo) y *magia negra* («de mano izquierda», capaz de generar enfermedad, desgracias, etc.), ambas siendo realizadas por el hechicero, el chamán, etc.

– *Magia privada*, persiguiendo efectos positivos o negativos asociados a un solo individuo, y *magia pública*, comprendiendo las prácticas consagradas al bien o al mal de una colectividad entera.

– *Magia preventiva*, que persigue la utilización con finalidad profiláctica de los amuletos, de los talismanes, etc. y *magia activa*, con función terapéutica, de resolución de unas situaciones ya manifiestas a través de prácticas ofensivas o protectoras.

– *Magia divinatoria*, destinada a descifrar el futuro de unas situaciones o acontecimientos particulares, etc.

• *El significar*, como operación sobrepuesta al ritual o a la técnica propiamente dicha, puede ser, a su vez:

– *Idéntico a la acción ritual no mágica* (regar el campo, clavar un cuchillo real, etc.), procedimiento que concierne la magia mimético-imitativa de tipo homeopático (Horn), provocando el efecto por su imitación.

– *Similar a la acción real* (verter agua por un escurridor, quemar un pelo, etc.), práctica específica a la magia de contagio, simpatética (Frazer), por la que se actúa sobre un objeto o fenómeno que ha estado en contacto con el objetivo de la acción mágica.

– *Simbólico*, suponiendo prácticas de tipo totémico, utilizando una acción indirecta, mediada por el símbolo totémico (objeto natural o artificial, imagen, sonido) para generar el efecto deseado en el «objetivo», respectivamente prácticas de tipo tabú, generando efectos por prohibición y abstinencia, por

inacción sobre unos objetos considerados tabú (un «símbolo totémico negativo»).

El *pensamiento mágico* difiere del pensamiento mítico por el hecho de que el primero se traduce en la semiótica de las representaciones no verbales, mientras que el último supone la semiótica del habla articulada (o escrita). Se trata, conforme a las observaciones de Ion Banu, de una distinción semiótica que corresponde a una diferencia en la mente: «en la fase más antigua, el mago no piensa aún la naturaleza como tal, la naturaleza como otra diferente de sí mismo. Este proceso mental es espontáneo, «instintivo», de extrapolación empírica. La naturaleza no es él y tampoco otra cosa distinta de él, la cuestión misma de un *alter* al que nosotros llamamos naturaleza, todavía no existe [...] En la fase del lenguaje mítico, la disyunción sujeto-objeto existe, incluso se resiente como disyunción entre sí y otra cosa con la que van a ser instituidas, de forma deliberada, ciertas relaciones, que difieren frente al hecho de si la entidad otra es apreciada como benigna o maligna» (1993: 330-331).

El nacimiento de las palabras primarias constituye para el primitivo un acontecimiento que la memoria de lo inconsciente o del supraconsciente colectivo no podía observar. La hipótesis semiótica del mimetismo por resonancia confirma la creencia según la cual cada cosa tiene su alma. Asociando este «alma» con el campo energo-informacional específico de cualquier objeto o fenómeno del mundo cósmico, hemos podido explicar el nacimiento de la palabra primaria sobre la base de un mimetismo implícito.

La palabra es el primer «instrumento no convencional de poder» que el hombre ha construido por resonancia no relacionada con la realidad cósmica. La comprensión de este mecanismo nos permite interpretar en los términos de la racionalidad científica convicciones como: «Las palabras son soplo más ruido; ellas aparecen por lo tanto corporales y como tal son una especie de "cosas". En Mesopotamia consideraban el sonido como la voz del dios. En la medida en que las palabras son cosas, también poseen su "alma". Es la expresión de las modalidades intelectuales elementales, en virtud a las cuales, todo, incluso los pensamientos, tienen corporalidad, y las cosas, incluso las abióticas, son animadas» (Banu, 1993: 71-72).

Miramos hoy extrañados esta «modalidad intelectual elemental», confrontada prácticamente con fenómenos y mecanismos bio-psicofísicos

que la ciencia moderna apenas empieza a comprender y a recuperar pragmáticamente. Siendo «soplo» (información-significado) y «ruido» (energía-significante), la palabra constituye el holograma sonoro que reproduce «el alma de la cosa», su propio campo energo-informacional. En calidad de «cosa», de realidad física vibratoria, la palabra (o el pensamiento) adquiere corporalidad, e, implícitamente, poder de acción sobre los cuerpos del mundo, en sus formas más variadas, de las más cósmicas hasta las bio-físicas y psico-mentales.

Tal conclusión es especialmente importante, ya que revela que el animismo se ha manifestado por primera vez en la esfera del lenguaje, las primeras prácticas mágicas del hombre siendo relacionadas con la génesis y el devenir del lenguaje no verbal, primero, y verbal, luego. En esta filiación se han desarrollado, de hecho, también los

dos tipos fundamentales de comportamiento mágico: totémico y de tipo tabú. Porque, tal y como hemos visto, la palabra ha sido utilizada de igual manera como tótem y tabú.

El reconocimiento de la universalidad de la magia -sometiendo a la obediencia, fenómenos y fuerzas objetivas de la naturaleza- como *práctica humana anterior a la religión* (solicitando por ofrendas y oraciones el favor de estas fuerzas) ha generado el enfrentamiento entre dos puntos de vista que atañen, por un lado, al *tema de la incapacidad*, de la impotencia, de la inconsciencia del hombre protoarcaico frente a la existencia (Frazer, Durkheim, Hubert, Mauss y otros); por otra parte, al *tema de la capacidad* del hombre (proto)arcaico de utilizar sus recursos psico-mentales naturales en el control de la existencia objetiva, incluida la cósmica (W. Schmidt). En realidad, en la línea de la verdad mediadora, se debe tomar en cuenta *la dialéctica entre la incapacidad y la capacidad del hombre* en sus primeros enfrentamientos con la naturaleza (Lips, Childe). Dicho de otra forma, la génesis de la magia debe ser buscada con prioridad en causas de orden pragmático, en necesidades existenciales fundamentales, que apenas luego han determinado a las de orden psíquico (afectivo, intelectual, volitivo).

Sin embargo, la necesidad de dominar las cosas del mundo cósmico por una integración compleja en éste, ha sido resentida por el hombre desde el principio de su existencia, y no en una época tardía; o, como dice Paul Radin: «La magia tiene la misma edad que el hombre» (1941: 57). De esta actitud implicativa se ha desprendido, en una etapa ulterior, la actitud explicativa del pensamiento mítico, mediador entre el comportamiento mágico-ritual y el teológico-religioso.

2.5. La función religiosa: reverberaciones transcendentales de lo mágico

La función religiosa define la implicación de lo mágico en lo trascendente por medio de la idea de lo sagrado, de la creencia en la existencia de unas instancias transindividuales de naturaleza «divina». Según Lucian Blaga, lo sagrado puede ser considerado «un atributo de la sustancia o del poder mágico, o un atributo de las cosas o de los seres portadores de atribuciones mágicas» (1987: 333).

La función religiosa de lo mágico es un reflejo de lo trascendente que baja hacia el mundo, la tierra, el hombre (Blaga, 1987: 293). En esta filiación, utilizando el lenguaje de las metáforas asociadas por Lucian Blaga al tiempo histórico³¹, hemos definido en otro contexto tres niveles de poder del signo (de la palabra) mágica (Stănculescu, 1995a: 199):

(1) El nivel sagrado del «*signo catarata*» caracteriza la potencialidad del acto divino de creación del mundo, transferida por resonancia vertical a las instancias/estructuras subyacentes a la divinidad creadora. Es suficiente recordar, en este contexto, la creación mágica del mundo por la palabra/el sonido primordial, posible de relacionar con la vibración primera del Big-Bang, con la radiación remanente de 2,7 K evidenciada por la

cosmología moderna, y con la radiación cósmica que influye por sus parámetros físicos, desde el nacimiento, «el destino» del ser/de la colectividad humana.

(2) El nivel profano del «*signo ríó*» concierne los instrumentos con los que opera de costumbre el ser humano, para la realización de la comunicación performadora. Podemos pensar, en este contexto por ejemplo, en los medios perlocucionales con los que opera el lenguaje convencional.

(3) El nivel sacralizado del «*signo fitente*» que caracteriza las posibilidades de elevación del ser humano hacia las instancias divinas, por

————— 114 —————

hechizo, oración o mito, es decir, por el lenguaje de los signos mágico-rituales asociados. Este último signo reitera simbólicamente el contenido informacional de la «palabra sagrada» (el significante sonoro, plástico, gestual, musical).

El fenómeno histórico de la *sacralización de lo profano* podría ser descrito en los términos de la racionalidad científica por medio de unos cuantos procedimientos complementarios que son (Stănciulescu, 1995a: 171-172):

(a) *La personificación por biologización de lo natural*. Al atribuir virtudes propias de la vida (considerada como «sagrada» en calidad de «soplo divino») y al comprender las fuerzas físicas, «profanas», de la naturaleza (relámpago, trueno, lluvia, etc.) como atributos sagrados de lo sobrenatural («fuego divino», «agua viva», «el látigo de Dios», etc.), se realiza una primera modalidad de sacralización de lo real.

(b) *La sacralización de lo transindividual*, de unos horizontes semánticos que sobrepasan el poder de control del individuo, del grupo o incluso de la colectividad humana, constituye otra instancia que el hombre arcaico ha sobredimensionado. Instituyéndose como realidad del espíritu colectivo, el lenguaje mágico-simbólico, aunque inicialmente «profano», se convierte en no solamente un método de mediación de la relación con lo sagrado, sino incluso él mismo como instancia «sagrada», por la interdicción o la imposibilidad de su modificación.

(c) *La sacralización de una supuesta relación entre el hombre primitivo y sus «parecidos en cuanto a la razón»*, perteneciendo a una civilización superior, terrestre o estelar, supone la dotación de éstos con los rasgos sobrenaturales, sagrados, de la divinidad. Así, por este procedimiento, una realidad de lo más «profana» -la de unos seres superiores desde el punto de vista técnico-científico- es sacralizada por la memoria de los mitos originarios y transformada en arquetipo mítico.

(d) *La conversión de forma consciente-racional de la idea de creación divina, primordial, en arquetipo cultural* imposible de modificar, representa un último aspecto del proceso de sacralización de la tradición mítica. La dogmatización deliberada del discurso mágico-mítico, trabajado y transformado en instancia religiosa, lo va a convertir en un instrumento doctrinario, ideológico, que la religión va a investir convencionalmente con el atributo de «sagrado».

Una vez más, la vía hacia lo sagrado es construida con medios profanos, no pudiendo ser conocido más que a través de sus signos. En esta dialéctica, lo sagrado representa un profano transcendentalizado, y lo profano un sagrado individualizado. El lenguaje científico parece ser el más «profano» entre los lenguajes con los que opera el ser humano. Paradójicamente, sin embargo, es al mismo tiempo el único que puede emprender una «vía de la razón hacia Dios» (Stănciulescu, 1990), adquiriendo de este modo un aura aparte de sacralidad.

En los términos del discurso racional, nos proponemos, a continuación, aclarar unas cuantas posibles acepciones de la «sacralidad de la palabra», tal y como resulta de su relación con la luz.

En las condiciones de la comprensión actual, la luz -portadora de información y energía a la vez- constituye un paradigma común para el discurso mágico-mítico, religioso, filosófico y científico. En esta acepción, entre las connotaciones metafísicas (mágico-religiosas) y las físicas (filosófico-científicas) asociadas a la luz, ya no se instituye una ruptura infranqueable, sino una filiación natural. Dicho en otras palabras, semejante «metafísica física» (Charon) puede ser sugestivamente descrita -en consenso con la doctrina religiosa, tal como se desprende del texto bíblico- por el seguimiento de las metamorfosis que la luz, en calidad de arquetipo de la creación del mundo, ha sufrido en lo vertical de sus diferentes horizontes de manifestación (Stănciulescu, 1998: 59-73):

1. *El horizonte de la luz no creada e inefable.* En una primera hipóstasis, la luz no creada se define como símbolo del principio creador mismo, de la Palabra -Logos por la que la divinidad existe. Porque, si Dios es lo mismo que la Palabra- «Al principio ya existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios, y la palabra era Dios» (Juan, 1. 1.) y la luz es la esencia de Dios, significa que entre la Palabra Creadora y la Luz No Creada se ha establecido desde un principio una identidad onto-lógica. En virtud a esta identidad, podríamos decir -extendiendo la significación del texto bíblico- que desde siempre fue Palabra-Luz, respectivamente la Luz de la Palabra.

En una segunda hipóstasis de la religión cristiana, por ejemplo, la luz no creada se manifiesta *ab initio* como potencialidad triádica: El Padre-El Hijo-El Espíritu Santo. Las connotaciones religiosas asociadas a la triada divina (La Trinidad) van a describir las múltiples acepciones de cada uno de los componentes sagrados:

- *El Padre* puede ser definido como luz no creada, inmortal, eterna e infinita, ilimitada, inmutable, inasequible, etc.

– *El Hijo* es asociado a la luz salvadora, la luz de la luz, la luz nacida (sin comienzo ni final), el brillo de la gloria, sabiduría y poder vivo, imagen sustancial, etc.

– *El Espíritu Santo* es considerado como la luz generada (viva, libre, no comenzada, y sin final), la luz que se envía, que construye y refuerza, el sopro que no desaparece, el amor y el deseo ardiente.

Por una parte, en una lectura racional-científica, todas estas connotaciones se podrían encontrar en las identificaciones formuladas en otra ocasión (Stănciulescu, 1990: 4-5): El Padre = La Información, El hijo = La Sustancia, El Espíritu Santo = La Energía, subordinadas a la identificación integradora que es: El Campo = Dios único. Por otra parte, la triada divina se encuentra en la imagen de la triada semiótica: Significado (El Padre) -Significación (El Espíritu Santo)- Significante (El Hijo), teniendo como realidad integradora: El Signo mismo (Dios único).

2. *El horizonte de la luz creada.* El paso de lo metafísico a lo físico se realiza por medio de la luz creada en el primer día, por el poder de la Palabra -(de)- Luz misma: «Dios ha dicho: <Que haya luz> y hubo luz...» (Génesis, 1: 3, 4). Por medio de la realización de una superficie de agua, a la que luego ha nombrado «cielo», Dios ha dividido de hecho la unidad existencial del mundo en dos horizontes de existencia de la luz:

– *El horizonte de la luz espiritual*, que describe un mundo de las «entidades de luz» faltas de cuerpo material, correspondiendo a las nueve «jerarquías divinas» -empezando por los ángeles y hasta los serafines- descritas por Seudo-Dionisio el Areopagita (1994: 43-55), como hipóstasis de la Palabra-Luz.

– *El horizonte de la luz cósmica*, que define aquella realidad física que la divinidad ha destinado -situándola bajo «la superficie entre las aguas primordiales»- a unificar «el cielo» con la «tierra» a través de, por una parte, la luz cósmica primordial, la

vibración generada por la explosión de un Bing-Bang originario, y por otra parte, de la luz cósmica secundaria, responsable de la génesis y la naturaleza de los cuerpos cósmicos (galaxias y estrellas, soles y planetas, etc.).

La intuición de que la luz puede ser un marco ontológico unificador para todas las realidades sensibles de la luz cósmica, identificándose en última instancia con aquel «alma escondida» luminosa presente tanto en la estrella, la piedra o el ser, es cada vez más matizada por la ciencia y la tecnología modernas.

3. *El horizonte de la luz humana.* La convicción de los iniciados religiosos de que «todo es luz», teniendo como correspondiente el postulado de la física cuántica de que «todo es onda» (Max Born), se encuentra implicada en la génesis del mismo ser humano. Hemos sugerido, en este sentido, que la historia del nacimiento de la palabra -definitoria para la calidad de *homo significans*- se halla en la intersección de las

diferentes formas de ser de la luz: física, biológica, psíquica (espiritual). Éstas corresponden a los «tres ojos» que los textos simbólicos toman en cuenta (Chevalier, Gheerbrant, 1995: 362-366): (a) *el ojo físico*, instrumento sensorial para sorprender la luz física (cósmica); (b) *el ojo frontal*, «el tercer ojo» de Shiva, órgano de recepción suprasensorial de las vibraciones sutiles, de las informaciones invisibles emitidas por los cuerpos del mundo o almacenadas en los bio-psico-campos individuales o colectivos; (c) *el ojo del corazón*, receptor de la «luz espiritual», de las vibraciones que pulsán de horizontes que trascienden la realidad humana.

Por medio de estos no solamente simbólicos «ojos», el paso de la luz (estado cósmico físico) a la iluminación (estado metafísico), del objeto a la representación y su significación (a la palabra, en última instancia), supone un conjunto explicativo unitario, inter- y transdisciplinar. De tal ejercicio intelectual, una «semiótica de la luz» (la biofotónica) empieza apenas ahora a dar cuenta, tal y como lo hemos visto, argumentando que:

– El hombre es un «ser vibrátil», un «ser de luz» capaz de resonar con instancias energo-informacionales jerarquizadas.

————— 118 —————

– En virtud de su doble naturaleza (cuerpo-espíritu, sustancia / campo, energía / información), el hombre es capaz de sorprender y de trabajar tanto las dimensiones energéticas (corpúsculares), como las radiantes (informacionales) de la luz, en la multitud de sus hipóstasis.

– «La palabra» (el pensamiento y el lenguaje) son expresiones de la resonancia entre el pensamiento humano y la realidad cósmica (la luz creada), resonancia que le permite al hombre mismo la dignidad de ser poeta-creador.

2.6. La función poética: metamorfosis de los signos mágicos

La función poética representa un resultado de la doble génesis e implícitamente utilidades del «signo de poder»: motivado y no motivado, natural y convencional. Se puede decir que, en una primera fase de la utilización del lenguaje mágico (mítico-ritual), se pone sobre todo en evidencia la dimensión de la motivación, de la consustancialidad del signo con la cosa (el referente), capaz de permitir sensibles efectos de resonancia al nivel de ésta. Esta acepción nos ha permitido definir lo sagrado como un «espacio» de manifestación de los signos plenamente motivados (Stănculescu, 1995a). La sacralidad mágica del signo resulta precisamente de su poder de (re)acción. Porque, en esta etapa, la dimensión estética (poética) del signo (del lenguaje) está subordinada integralmente al acto mágico, que representa un medio complementario de generación de la «vivencia experiencial» de lo mágico. Apenas en una fase ulterior, moderna, a medida que la palabra (el signo) pierde su «sacralidad», como resultado de una arbitrariedad más y más evidente, la función poética empieza a representar una «finalidad en sí», la magia de la recepción, viéndose cada vez más subordinada a la dimensión estética. Semejante dimensión se encuentra implícitamente en todos los

avatares que el signo mágico ha sufrido en su paso de la luz a la iluminación, del lenguaje exterior del mundo al mundo del lenguaje interior, de lo sagrado a lo profano, de lo icónico a lo iconoclasta, de la imagen a lo imaginario, de la naturaleza a la cultura, de la creación del mundo al mundo de la creación.

La interdependencia de estas etapas de transición, centradas en la utilización de uno y el mismo instrumento de poder -el signo-,

explica por qué «el mago recurre involuntariamente a métodos poéticos, y el poeta recurre involuntariamente a métodos mágicos» (Blaga, 1987: 332). Según Bronislaw Malinowski, esta fuerza mágica, creadora, del signo, reside exclusivamente en el hombre, «emanando por su arte mágica, liberándose a la vez que su voz (su pensamiento, n. n., TDS), transmitida por el acto ritual» (Malinowski, 1993: 120). En la intersección de estas formas de manifestación, la presencia de las abismales «categorías estilísticas», consignadas por Lucian Blaga, parece gobernar desde siempre la capacidad del hombre creador de sorprender valores (verdades) que se encuentran más allá de los límites de lo sensible.

Un conjunto de teorías explicativas -síntesis de las ya mencionadas- es capaz de dar cuenta de las dimensiones «mágicas» de los actos de creación. Entre los aspectos excepcionales que dependen de la esfera de la creatividad podemos consignar, según su complejidad, a los que conciernen la capacidad de hipermnesia o de criptomnesia, la capacidad de sorprender (vía supraracional) unas soluciones innovadoras, la manifestación precoz de unos recursos creadores excepcionales, los efectos de la sugestión hipnótica en el sujeto creador, la creación en estado de trance, etc. (Stănciulescu, 1998: 158-164). Todos estos fenómenos son susceptibles de ser considerados «mágicos» por el sentido común.

En realidad, se les pueden asociar recientes explicaciones científicas, relacionadas con la funcionalidad holográfica del sistema nervioso y de la función mnésica (Pribram), la teoría de los campos morfogenéticos (Shaldrake) o la teoría del «orden envuelto» (Bohm), la posibilidad de la regresión temporal y transpersonal (Grof, Rogers), etc. El sorprender unas informaciones por vía de la resonancia del individuo con los «valores simbólicos» guardados al nivel de estos campos ignorados por el conocimiento sensible (físico) podría dar cuenta de una serie de fenómenos mágicos aún no asumidos racionalmente.

El paso de la vivencia experiencial (mágico-mítica) del mundo a su comprensión analítica puede ser encontrado en la más general expresión «poética» del conocimiento humano: el conocimiento del nacimiento del mundo. Sintetizando, diríamos que tres modelos semióticos han sido asociados a lo largo del tiempo a esta génesis, correspondiendo al mismo número de metamorfosis de los «signos de la luz» (Stănciulescu, 1995a: 218-220): *el mundo como discurso / texto; el mundo como texto / no discurso; el mundo como no discurso / no texto*. Estas tres perspectivas se definen en relación con el modo de implicación

/ no implicación de una conciencia significadora (*logos*) en la modelación del substrato cósmico (*ontos*).

(1) *El mundo como discurso texto*. Semejante imagen del mundo cósmico puede ser desprendida de la creencia del hombre arcaico en la existencia del logos Creador, de una deidad-divinidad omnipresente y omnipotente. Transformando el Caos en Cosmos, el único Creador ordenaría «las cosas del mundo» siguiendo la significación de un discurso preexistente. Una razón cósmica transcendente sería, por lo tanto, responsable del «cuento del mundo», de su «discurso significativo», pero también de la génesis del substrato significante («el texto del mundo»).

El prevalecer del discurso sobre el texto³² es similar, en este contexto, al que hay entre causa y efecto: «Al principio ya existía la Palabra», la significación pura, no manifiesta, para que luego apenas, a través de su exteriorización «mágica», nazcan las inmensas formas concretas de la existencia cósmica. En esta hipóstasis, la semiosis cósmica aparece como exterior al ser humano, al que sólo le quedaría el destino de traducir el orden del mundo según su propio pensamiento.

(2) *El mundo como texto / no discurso*. Una variante semiótica de asociar a la «cosmogonía mágica» la representa la que proyecta una realidad (pre)existente, un *ontos* beneficiando de una «coherencia intrínseca» (como resultado de una «semántica natural» independiente de una conciencia significadora) en una construcción semiótica «artificial» (humana), con un grado mayor o menor de irrealidad, de fantasía. Dado que el mundo ya no se beneficia de los privilegios de una conciencia todosignificadora, podría ser definido como casi-texto, de cuya organización coherente las leyes del cosmos (leyes naturales) serían las únicas responsables.

La intervención de la conciencia mágica del hombre sería capaz, esta vez, de transformar el texto natural no discursivo (que tiene sólo potencialidad semántica) en un texto / discurso «poético»: el mito cosmogónico. Un proceso de «subjetivización de lo objetivo» conduce así a una imagen

subjetiva, muchas veces fantástica, sobre el mundo. El hecho de que para el primitivo el mundo se revela como/por el lenguaje (Wittgenstein) tiene una doble finalidad: por una parte, la realización simbólica de la unidad entre el hombre y el cosmos; por otra, la introducción de esta unidad en la «memoria colectiva», como signo de la existencia originaria.

(3) *El mundo como no texto/no discurso*. Una tercera hipóstasis semiótica de la relación hombre-cosmos entraña un universo no discursivo/no textual. En esta variante, según la exégesis de Kant, al mundo no le correspondería un sentido inmanente generado por la divinidad o por determinaciones causal-naturales (leyes). En consecuencia, no teniendo una estructura textual-discursiva, el cosmos no representa una referencia para el conocimiento humano (arcaico). El hombre ya no se acerca al

mundo con el poder del logos descriptivo-deductivo, sino con el de la sensibilidad imaginativa (poética).

Elaborando con estos recursos una variante mítica de la cosmogénesis, el pensamiento arcaico va a volver sobre la naturaleza cósmica para acordarle un sentido. La semiosis mágico-mítica sufre, así, una inversión esencial. El cosmos ya no juega el papel de un referente más o menos conocido (posible de conocer), capaz de inspirar la construcción simbólica. Se convierte en una consecuencia de la situación semiótica, el beneficiario de un esfuerzo explicativo / imaginativo, que representa el punto final de un proceso de culturalización de la naturaleza.

3. «La gran inversión»: de la intuición arcaica a la razón científica

Apoyándonos en contribuciones epistemológicas existentes (Marcus, 1985), hemos descrito en otro contexto (Stănciulescu, 1999) el proceso de transición del conocimiento mágico-ritual (de tipo experiencial) primero al holístico (de tipo mítico-religioso), luego, al conocimiento analítico (filosófico-científico) y experimental (tecnológico). Para todos estos tipos de representación del mundo por medio de signos arquetípicos (como por ejemplo, la luz), el discurso artístico puede ser integrador.

Hemos llamado «Gran Inversión» (Stănciulescu, 1990: 66) al proceso de transición del conocimiento aparentemente supraracional, que

————— 122 —————

caracteriza el período «mágico» de la historia humana, al conocimiento técnico-científico, racional por excelencia, de la historia moderna. Muy brevemente, los avatares de esta «inversión» pueden ser comprimidos en los términos explicativos de la teoría de los campos (energo-informacionales) jerarquizados (Stănciulescu, 1991: 23-48), para los que los modos de ser de la luz -asumidos por la hipótesis de los «láseres biológicos», la hipótesis fotónica de la energía-información etc.- representa un marco de referencia relevante. Recordamos, para una comprensión «físico-metafísica» (Charon) de la existencia humana misma, los cuatro postulados de esta teoría:

a) *La dualidad espíritu-cuerpo*, expresada a nivel estructural por la presencia de «los signos esenciales» (potenciales): el acoplamiento entre sustancia y campo, energía e información, por una parte, la unidad / la resonancia funcional (significadora) entre genotipo, psicotipo, sociotipo, por otra parte.

b) *La resonancia informacional* entre el campo psíquico individual (significado) y el campo psíquico de la humanidad (significante), por la activación significadora de unas disponibilidades heredadas genéticamente y refinadas culturalmente por el ser humano.

c) *La relativa autonomía del espíritu individual frente al cuerpo físico*, por la posibilidad de mantenerse un tiempo (incluso después de la muerte física del

individuo) en una dualidad modificada: la que hay entre «el espíritu individual» (en calidad de significado) remanente al nivel del campo informacional colectivo y el substrato del «cuerpo colectivo» (la sustancia físico-cerebral de la humanidad, en calidad de significante).

d) *La existencia de unos campos energo-informacionales superiores*, superando el nivel del sociotipo (del campo de la colectividad humana), capaz de sintetizar la posible experiencia espiritual de las «colectividades cósmicas», como reflejo del «campo informacional fundamental» (Dios) que subordina por «resonancia vertical» el devenir de cualquier realidad del mundo.

En conclusión, podemos decir que -desarrollando en los términos del conocimiento semiótico actual los parámetros de la «hexada funcional de lo mágico» concebida por Lucian Blaga- le hemos sobrepuesto una dimensión transfuncional: la de la explicación científica.

Tal exégesis se somete a la intención declarada de traer por medios racionales la experiencia de lo mágico tanto a la esfera del conocimiento, como a la práctica contemporánea. En otras palabras, esta intención re-evalúa con otros métodos de interpretación (con los de una inédita «semiótica de la luz», por ejemplo) el proceso por el cual el ser humano ha pasado naturalmente de la «experiencia de lo mágico» a la «magia de lo experimental», de un «mundo hechizado» (Morin, 1973) a un mundo que apenas empieza a «re-hechizarse».

Referencias bibliográficas

- BANU, I. (1993). *Istoriologia filozofiei. Studii*. București: Editura Academiei.
- BLAGA, L. (1985). *Trilogia culturii, Opere*, volumul 9. București: Minerva.
- BLAGA, L. (1987). *Opere*, volumul 10, *Trilogia valorilor*. București: Minerva.
- BOHM, D. (1995). *Plenitudinea lumii și ordinea ei*. București: Humanitas.
- BRENNAN, B. A. (1993). *Light Emerging. The Journal of Personal Healing*. New York, Toronto, London, Sydney, Aucland: Bantam Books.
- BURR, H. (1972). *Blueprint for Immortality*. London: Neville Spearman.
- BURSUC, C. (1999). *Construiți-vă cu mijloace proprii un O. Z. N*. București: Editura Miracol.

- CHEVALIER, J. y GHEERBRANT, A. (eds.) (1994). *Dictionar de simboluri (mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figuri, culori, Muniere)*, volumul 2, 3. București: Editura Artemis.
- COJOCARU, C. (1991). *Bioloația activă*. București: Editura Tehnică.
- CONSTANTINESCU, P. y STĂNCIULESCU, T. D. (1993). «Resonance as a Principle of Universal Creativity. Photonic (Quantical) Hypothesis of Information-Energy». *Revista de Inventică*. (Iasi) 12.
- CRIVOI, D. y BURSUC, C. (1995). *Considerații asupra apariției cutremurelor de pământ explicate prin teoria gravitovortexului*. Sesiunea de comunicări științifice «Prevenirea și apărarea împotriva efectelor provocate de cutremure. Iași.
- DANIEL, C. (1979). *Civilizația feniciană*. București: Editura Sport-Turism.
- DIONISIE, pseudo-Areopagitul (1994). *Ierarhia cerească. Ierarhia bisericească*: Institutul European.
- ECO, U. (1982). *Tratat de semiotică generală*. București: Editura științifică și enciclopedică.
- ELIADE, M. (1990). *Încercarea labirintului*. Cluj-Napoca: Editura Dacia.
- ELIADE, M. (1993). «Magie și metapsihică. En *Morfologia religiilor*. București: Editura Jurnalul Literar.
- FOYE, J. de la (1975). *Ondes de vie, ondes de mort*. Paris: Robert Laffont.
- GUJA, Cornelia (1993). «Materie și spiritualitate». En C. Guja (ed.), *Aurele corpurilor, interfețe cu cosmosul*. București: Editura Enciclopedică.

- LUPASCO, S. (1960). *Les trois matières*. Paris: Julliard.
- MALINOWSKI, B. (1993). *Magie, știință și religie*. Iași: Editura Moldova.
- MOODY, R. (1988). *La lumière de l'au-delà*. Paris: Robert Laffont.
- MORIN, E. (1973). *Le paradigme perdu: la nature humaine*. Paris: Seuil.
- PATRUT, A. (1991). *De la normal la paranormal*, volumul I. Cluj-Napoca: Dacia.
- PRIBRAM, K. (1971). *Language of the Brain. Experimental Paradoxes and Principles in Neuropsychology*. Monterey, California: Brookes / Cole.

- PROPP, V. (1970). *Morfologia basmului*. București: Univers.
- RADIN, P. (1941). *La religion primitive*. Paris: Gallimard.
- RONEY-DOGAL, S. (1997). *Știință și magie*. Ploiești: Editura Elit Comentator.
- SAHLEANU, V. (1978). *De la magie la experimentul științific*. București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- SHALDRAKE, R. (1981). *A New Science of Life*. New York: Terrytown.
- SMEDT, M. de (1979). *50 techniques de méditation*. Paris: Metz.
- STĂNCIULESCU, T. D. (1990). *O cale a rațiunii către Dumnezeu?* Deva: Editura Timpuri.
- (1995a). *Miturile creației - lecturi semiotice*. Iași: Editura Performantica.
- (1995b). *De la «hexada magicului» la relevarea «semnelor de putere»*. Lucrările simpozionului «Lucian Blaga». Universitatea «Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca.
- (1996a). «Fundamente ontogenetice ale limbajului creativ. Limbajul verbal, de la competență la performanță. En Belous, V.; T. D. Stănciulescu; H. Teodorescu; A. Ungureanu, *Performantica. Interferențe, sinergii, confluente*. Iași: Editura Performantica.
- (1998). «Filozofia creației. Fundamente ontologice ale "devenirii creatoare"». En Stănciulescu, Traian D. (ed.), Belous, Vitalie, Ion Moraru, *Tratat de creatologie*. Iași: Editura Performantica.
- (1999). «Signs of Light. A Transversal View of Knowledge Complexity». En *Sign Processes in Complex Systems, 7-th International Congress of the International Association for Semiotic Studies (IASS / AIS)*. Dresden (en prensa).
- D. M. MANU (2001). *Metamorfozele luminii. Biofotonica, știință a complexității* (volumul I). *Metamorfozele luminii. Introducere în teoria «laserilor biologici»* (volumul 2). Iași: Editura Performantica.
- WAX, M. & R. (1963). *The Notion of Magic*. «Current Anthropology», volumul 4.

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

