

LA INVESTIGACIÓN DEL IMAGINARIO MEDIEVAL

Entrevista con Philippe Walter
por Blanca Solares

¿Hay alguna relación entre el rey Arturo, de la Mesa Redonda, y Luke-Skymwalker, de la Guerra de las Galaxias? ¿Cuál es la mediación entre el mago Merlín y el Gandalf de Tolkien?

Philippe Walter es Director del Centro de Investigaciones sobre el Imaginario de la Universidad Stendhal-III, de Grenoble, Francia, y profesor de literatura francesa de la Edad Media, en la misma Universidad. Dirigió la edición y traducción de las novelas en prosa *Le livre du Graal* (*El libro del Grial*, 3 Volúmenes: Tomo I, *José de Arimatea. Merlín. Los primeros hechos del Rey Arturo*, 2001; Tomo II, *Lancelot*, 2003; Tomo III, *La conquista del Santo Grial. La muerte del rey Arturo*), en la Biblioteca de La Pléiade, Gallimard. Ha publicado diversas obras sobre la literatura arturiana tales como: *Perceval, le pêcheur et le Graal* (*Perceval, el pescador y el Grial*, 2004), *Merlín ou le savoir du monde* (*Merlín o el saber del mundo*, 2000), *Arthur, l'ours et le roi* (*Arturo, el oso y el rey*, 2002), todas en Ediciones Imago (París) y la obra, traducida al español, *Mitología cristiana. Fiestas, ritos y mitos de la Edad Media*, Paidós, Buenos Aires, 2005. También ha dirigido las ediciones y traducciones de textos medievales tales como *Tristan et Iseut*, (*Libvre de poche*, 2000), *Les Lais*, de Marie de France (Gallimard, 2000) y *Cligès e Ivain* en la edición de las *Obras Completas* de Crétién de Troyes, Gallimard, 1994).

-
- * La Doctora Blanca Solares es investigadora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM, y Profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, donde dirige el Laboratorio de Cultura: Teorías del Imaginario.



El imaginario

El Centro de Investigaciones sobre el Imaginario (CRI), actualmente dirigido por usted, es reconocido como el primer centro en el mundo orientado en esta dirección. Se trata, en ese sentido, de un Centro de vanguardia en el ámbito de la reflexión en ciencias humanas. ¿Cuáles son los antecedentes de este Centro, cómo surge y cómo se desarrollan sus investigaciones actualmente?

El Centro de Investigaciones sobre el Imaginario fue creado en 1966 por Gilbert Durand. En aquella época se trataba de algo sin precedentes de ningún tipo y único en su género. Intentaba sacudir la rutina académica de las universidades francesas y aportarles una nueva energía. Dos años antes a los acontecimientos de 1968, los universitarios proclamaban la necesidad de nuevos métodos de trabajo en las ciencias humanas como también objetivos nuevos. Era necesario combatir una visión positivista y estrecha de la ciencia y abrir las ventanas a la innovación. La imaginación o, mejor aun, el *imaginario* debía tomar el poder e intentar una nueva síntesis de los saberes. Es a eso a lo que se llamó el “nuevo espíritu antropológico”. El CRI se instituye así alrededor de un núcleo pluridisciplinario, principalmente representado por la(s) sociología(s) y las disciplinas de análisis de contenidos culturales (literaturas orales y escritas, iconografía, filmología, imaginaria normal o patológica), proponiéndose el estudio de las estructuras y el funcionamiento del imaginario. En la perspectiva de los trabajos de S. Freud, C. G. Jung, E. Cassirer, G. Bachelard, M. Eliade, G. Dumézil, C. Lévi-Strauss, Max Weber, así como frente a los considerables progresos de la reproducción y transmisión icónica, el imaginario puede ser hoy considerado como un indicador general específico de la antropología. Constituye, pues, el campo privilegiado y originario de la investigación antropológica.

¿Podría delinearlos brevemente el perfil intelectual de Gilbert Durand?

A Gilbert Durand, fundador del Centro de Investigaciones sobre el Imaginario, le gusta remitirse a la tradición de sus maestros: Gaston Bachelard, Roger Bastide, Mirece Eliade, Carl-Gustav Jung, Henry

Corbin e, igualmente, Georges Dumézil, Claude Lévi-Strauss y René Thom. Se refiere también frecuentemente a Ernst Cassirer y a Max Weber. Filósofo de formación, desde muy joven conoció también la escuela de la guerra (1939-1945) y su paradigma de la acción. Comprometido de manera voluntaria desde 1940 en la Resistencia, fue aprehendido por los nazis en 1944 y sometido a ocho meses de detención antes de ser al fin liberado. Después de la guerra, evalúa muy pronto el drama del mundo contemporáneo desgarrado entre la voluntad de poder y el nihilismo del espíritu fáustico. Intenta encontrar sentido a un mundo cada vez más orientado por el absurdo y la irracionalidad. Comprende, muy pronto, que la cultura occidental no podrá sobrevivir sino por una más justa conciencia del hombre frente a su destino. El positivismo y el racionalismo han producido las aberraciones del totalitarismo. La explicación del ser humano escapa a estas perspectivas racionalistas. Por lo tanto, es necesario interesarse en lo simbólico para comprender mejor al hombre. El hombre debe conocerse a sí mismo, como decía Sócrates, pero debe sobre todo conocer los arquetipos que se agitan en lo más profundo de su espíritu y que lo conducen en la vida como una brújula orienta al navegante. Sólo a través de este bucear en lo imaginario los hombres podrán conocer su camino personal y vivir un día pacíficamente.

Desde la perspectiva de la herencia teórica de G. Durand, así como de su propio trabajo, ¿qué es el imaginario o cómo debemos entender esta noción?

A través de este término, intencionalmente amplio, es necesario comprender el conjunto de procedimientos simbólicos relativos a las representaciones humanas: “imagería” literaria, fílmica, videoescópica, iconográfica, símbolos y mitos sociales, contenidos de la imaginación individual o colectiva. El *imaginario* es, pues, el estudio de las imágenes, símbolos y mitos impresos en todo tipo de soportes de expresión (el lenguaje verbal, pero asimismo la imagen pictórica, fílmica, e incluso musical). El imaginario nos remite al mundo simbólico de la expresión humana, es decir, a un modo de expresión



del hombre liberado de la racionalidad que ha existido en todas las épocas (desde las pinturas de las grutas prehistóricas hasta las películas fantásticas de nuestros días, por ejemplo). La producción de símbolos es una necesidad de la vida humana. A fin de cuentas, estudiar el *imaginario*, es investigar el sentido de la aventura humana en la tierra.

¿Cómo realizar un estudio sobre el imaginario, “fuente de error y falsedad” desde la perspectiva de la filosofía cartesiana y positivista de las ciencias humanas que privan todavía en nuestras universidades? Se trata, de acuerdo a su concepción de las ciencias humanas, de realizar hoy una “nueva síntesis de los saberes”, pero ¿es esto posible en una universidad en la que domina un saber dividido en disciplinas estrictas?

Hay una única ciencia del hombre. Las ciencias del hombre divididas en sus pequeños territorios (lingüística, sociología, psicología, historia, etnología, etcétera) no pueden dar sino una visión mutilada y reductiva del hombre. En la universidad de saberes divididos que conocemos en nuestros días es, entonces, indispensable practicar la “pluridisciplinaridad”. Ésta tiene que abrirse ampliamente a las culturas del mundo entero, lo que es absolutamente necesario a partir del momento en que abordamos un fenómeno humano o una producción del espíritu humano. El problema es que, el espíritu humano de un solo hombre del siglo XX, por más inteligente que sea, no puede aspirar a ser hoy el hombre universal del Renacimiento. Es imposible encontrar hoy, por ejemplo, un psicólogo que sea al mismo tiempo sociólogo, lingüista e historiador. En todos estos dominios, el saber ha devenido tan extenso que no es posible, en el curso de una vida, llegar a poseer el conocimiento completo de una sola disciplina cuando, además, el saber no deja de evolucionar. De manera que uno se especializa en un pequeño ámbito de su disciplina de origen (la historia de la Edad Media, o la historia contemporánea, la sociología de la economía o la sociología del arte, etcétera.) Por eso es esencial trabajar en equipos y dentro de redes científicas. Existe una red internacional de centros de investigación sobre el imaginario donde cada uno tiene una especialidad y un dominio en

la investigación. Este Centro organiza coloquios con otros centros que tratan diferentes problemas contemporáneos o de otras épocas. De manera que se observa surgir una nueva fecundación de saberes. Es más importante hoy, de hecho, releer los saberes que profundizar en una disciplina particular. Se sabe hoy que los descubrimientos decisivos de la ciencia moderna pasan por el cruzamiento de saberes o las fronteras, por lo menos, de dos disciplinas diferentes. Tal es el caso, por ejemplo, en el ámbito de las ciencias exactas, de las *nano-tecnologías* (tecnologías de lo infinitamente pequeño) que hacen que físicos y biólogos se reencuentren en torno a una definición científica de la materia elemental (donde los genes se juntan con los átomos). Así también, para comprender y representar lo “extremadamente pequeño” de los saberes, es necesario apelar al imaginario. De lo contrario es imposible trabajar.

¿Cómo se enlazan en los estudios del imaginario la filología, la psicología, la literatura, la sociología y, muy particularmente, la antropología, entre otras disciplinas? ¿Se vincula este propósito al mismo espíritu pluridisciplinar de los encuentros con el que se desarrollaban, por ejemplo, las reuniones periódicas del Círculo de Eranos, dirigido por Jung y frecuentado por intelectuales como Eliade o Kerényi, en Suiza, entre 1933 y 1988?

Me parece que todas estas disciplinas se reencuentran al nivel de la hermenéutica del “símbolo”. De hecho, ciertos aspectos de lo simbólico o niveles de aprehensión del mismo, confrontan sus metodologías y objetivos, pero todas estas disciplinas deben comunicarse entre sí a fin de describir el proceso simbólico, verdadera clave del devenir humano. De cierta manera, es como si el imaginario fuera una casa con muchos niveles y en la que cada piso correspondiera a una disciplina; sin embargo, no se puede conocer la casa sino una vez que se han recorrido todos los pisos.



Imaginario y modernidad

¿Qué importancia puede tener para el mundo moderno —asaltado por los efectos y las consecuencias de la sociedad mediática y globalizada de nuestros días, la amenaza de la desaparición de formas de vida tradicionales así como por la instauración en la sociedad de un nuevo tipo de totalitarismo (transido por la guerra, el terrorismo y el genocidio), orientado por los intereses del capital y apoyado en la homogenización de la cultura propagada por los mass media—, el impulso a los estudios del imaginario?

Los estudios sobre el imaginario nos hacen tomar conciencia de la unicidad del fenómeno humano. El hombre, evidentemente, no es el mismo en todas las latitudes, pero hay algo en él común a todos los hombres: su aptitud para el *pensamiento simbólico*, —el “pensamiento salvaje” diría Lévi-Strauss, o el “pensamiento mítico” diría Georges Dumézil—. En la comprensión del fenómeno humano, cada lengua de la tierra es importante; una lengua que muere, es una biblioteca que ha sido destruida para siempre y una parte del fenómeno humano que igualmente escapa para siempre a nuestras tentativas de comprensión. La diversidad cultural es la expresión mezclada de la creatividad humana. No existen unas sociedades superiores a otras. La riqueza humana está hecha de esta diversidad creadora. Cada creación contiene una fracción del secreto del hombre y cada creación debe ser respetada por lo que ella es. El racismo no es sino una estupidez como también una forma de autodestrucción humana. Las investigaciones sobre el imaginario pueden ser un medio para luchar contra la discriminación cultural, en tanto que muestran que nada de lo que es humano nos debe ser extraño si queremos comprender al hombre.

Con relación a la Edad Media europea, fase histórica a cuyos mitos y símbolos están consagradas sus investigaciones, suele predominar un gran número de confusiones. Walt Disney y la empresa hollywoodense, el reciente boom del mercado editorial de Harry Potter, los archi conocidos comics de Asterix en Francia, etcétera, se han encargado de introducir

en la industria de consumo infantil los motivos típicos medievales: Blanca Nieves y la bruja, la manzana envenenada y la espada mágica o las aventuras de Vercingétorix y de los caballeros del reino de Arturo, Merlín y la Tabla Redonda. A la fecha, se puede decir que se trata de motivos que cualquier niño puede reconocer en cualquier parte del planeta, en Europa, lo mismo que en México o Japón. Más allá de su éxito mediático, ¿cómo explicar la acogida de estos símbolos?, ¿qué se esconde bajo la recepción moderna de estas historias?

Si tales obras tienen un éxito tal es probablemente porque tocan esquemas mentales muy profundos o arquetipos de nuestro psiquismo. Remiten a mitos fundadores de la persona humana e ilustran conflictos interiores que debemos afrontar en la niñez o incluso en la edad adulta. Hoy sabemos que la construcción de la personalidad no se detiene en la infancia sino que el ser humano no cesa de evolucionar psíquicamente a lo largo de toda su vida. Todas las producciones del imaginario son un llamado para comprender los secretos interiores del ser humano.

Mientras los personajes medievales, decíamos, pueden ser reconocidos universalmente por los niños, los padres suelen agotar el significado de esos símbolos en la industria infantil misma. Muy pocos adultos han leído a Chrétien de Troyes o Robert de Boron, los relatos originales de los que la empresa mediática se nutre o bien, pervierte y reduce. Usted, mientras tanto, se ha dado a la tarea de publicar en la Pléiade (Gallimard) la edición y traducción de las novelas en prosa del Livre du Graal, procedente del siglo XIII, de la misma manera que la edición de las obras completas de Chrétien de Troyes, en la misma editorial. Al respecto, de hecho, se define usted como el explorador de un continente que ha perdido el contacto con la literatura y la cultura de la Europa medieval; ¿podría mencionarnos algunos de esos valores guardados por los textos literarios originales que la industria mediática relega o deja de lado? ¿Cuáles serían los valores humanos de la Edad Media que la modernidad pone en crisis?

La cultura ha devenido hoy una mercancía como cualquier otra. No puede impedirse a los niños ver al mago Merlín en video. Tampoco



podemos obligarlos a conocer sólo las narraciones auténticas de la Edad Media acerca de Merlín. Un día, quizá, si sabemos hablarles —existe una pedagogía del imaginario, Bachelard lo comprendió muy bien—, escaparán a la mediocridad cultural a fin de volverse hacia las auténticas obras maestras que están en las raíces mismas de su civilización. Pero es necesario no hacerse ilusiones. Sólo una pequeña parte de la población erudita tendrá acceso a esta tradición antigua en su lengua original. No debe, por lo tanto, condenarse la cultura audiovisual. Por ejemplo, en el cine americano y de ciencia ficción hay una reactivación de los viejos fondos míticos de Occidente. En otras palabras, la mitología antigua no está muerta. Ella se reaviva en los *comics* o en el cine. Los estudios del imaginario se muestran justamente atentos a este resurgimiento de los mitos antiguos. Los héroes llevan nombres extraños (*Darth Vader*), se baten en galaxias celestes y utilizan espadas láser. No obstante, en sus gestos reencontramos las antiguas reacciones del héroe de las epopeyas antiguas frente a la vida. Los estudios sobre el imaginario también pueden ayudarnos a observar esta producción moderna desde el ángulo del mito. Los valores de la Edad Media, que la modernidad no reconoce y parece querer destruir, son todos los valores ligados a lo sagrado y al respeto de lo prohibido. El mundo medieval respetaba la naturaleza, donde encontraba remedio a sus males, el mundo contemporáneo explota y destruye despiadadamente a la naturaleza hasta el punto de destruirse a sí mismo.

¿Qué significa, pues, para la cultura europea, la Edad Media? ¿En qué sentido es necesario conocer la Edad Media, más allá de la falacia que ve en ella una “edad oscura”, para comprender Europa?

La verdadera cultura europea no se remonta al siglo XVIII y la Declaración de los Derechos del Hombre. Es mucho más antigua. La cultura europea se enraíza en primer lugar en las lenguas, primer elemento de la cultura de los pueblos. Ahora bien, las principales lenguas europeas que se hablan todavía en nuestros días, nacen durante la Alta Edad Media. Las lenguas romances como el español o el francés se desprenden del latín y se desarrollan a todo lo largo de la

Edad Media, la época en la que también inventan su literatura. Pero el latín no es sino una matriz de ciertas lenguas europeas. Existen otras familias lingüísticas europeas: las lenguas germanas, eslavas, célticas, etcétera. Todas esas lenguas matrices de lenguas europeas poseen ellas mismas temas míticos comunes, lo que prueba que surgen de una herencia cultural común que se sitúa del lado de Asia. Es esa la razón por la que me gusta evocar el término de “mitología euroasiática”, para subrayar el contacto de Europa y una parte de Asia a nivel lingüístico y mitológico. La Edad Media es un periodo de observación privilegiada de la antigua cultura europea porque esta época recoge la herencia de la antigua Europa. Las novelas del rey Arturo o las canciones de gesta, por ejemplo, contienen los antiguos temas míticos comunes a las grandes epopeyas de Grecia o la India antiguas. Ignorar la Edad Media, es ignorar todo aquello que ha estado en el origen de nuestro mundo actual, la lengua y la cultura en particular.

Mitos y símbolos pre-cristianos y Edad Media

¿Cuáles son las fuentes para el estudio de los mitos y símbolos pre-cristianos?

En primer lugar está la literatura medieval, las novelas y canciones de gesta, si bien los temas de esta literatura se remontan a la Antigüedad. En la Edad Media, no se inventan las historias que se cuentan, sino que éstas se remontan a una tradición escrita u oral de muchos siglos atrás. Lo mismo sucede con los numerosos temas de la pintura y la escultura (pienso, por ejemplo, en numerosas representaciones de hombres salvajes en el arte medieval). Están también los textos no literarios, manuales escritos por los papas que describen las supersticiones populares y que, con frecuencia, no son sino formas arcaicas de ritos que se vinculan a su vez a mitos paganos.

La noción de Edad Media se asocia de manera natural con el cristianismo. En El mito del eterno retorno, Mircea Eliade afirma



que el cristianismo “es el fin del tiempo cíclico y del eterno retorno” de la religiosidad arcaica. En la Edad Media, el cristianismo, en ese sentido, pospone la llegada del Mesías y del juicio final a un tiempo abierto, que se reactualiza, sin embargo, periódica y ritualmente, a través de la fe. En uno de sus libros, precisamente traducido al español, aborda usted el análisis de las fiestas y el calendario cristianos, ¿en qué sentido precisa que las conmemoraciones cristianas medievales se vinculan con una “memoria ancestral”, próxima al “théâtre de la cruauté” de Artaud?, ¿no hay una contradicción entre el teatro cruel de Artaud y las fiestas propias del cristianismo?

En efecto, pienso que el eterno retorno no ha desaparecido en el cristianismo. Al lado de las fiestas cristianas, aún hoy, subsisten las fiestas paganas. El carnaval es un buen ejemplo. El carnaval se festeja todos los años, periódicamente se hace presente, porque pertenece a ese tiempo cíclico ligado a las estaciones y a los mitos de las estaciones. Se remonta a la memoria arcaica de nuestra civilización y a sus mitos fundadores. El carnaval reposa en los mitos de la muerte y de la resurrección.

En sus trabajos, el cristianismo, lejos de ser dogma y doctrina, es una especie de receptáculo de los cultos paganos más antiguos, celtas, galos e irlandeses. Dice usted: “El paganismo no tiene sentido ni puede percibirse hoy sino en el cristianismo. El uno y el otro son interdependientes”. Al final, sin embargo, el cristianismo significó también la instauración del monoteísmo, es decir, el predominio de un solo dios todopoderoso y la condena de cualquier otro culto vinculado con cualquier otra divinidad. De hecho, como sabemos, el predominio de un único dios solar, asociado con la luz y el espíritu, está aparejado con el desplazamiento de los cultos a la diosa, no sólo en Europa, sino asimismo, por ejemplo, en los cultos y la religión del México antiguo. ¿Cómo caracterizaría usted los rasgos de la cristianización europea en la Edad Media? ¿Piensa usted, por ejemplo, que se trató de una cristianización, en cierto sentido más benevolente, que la que se instauró con el descubrimiento de América, a partir del siglo XVI?

Pienso que si el cristianismo pudo imponerse como religión dominante en Occidente en la Edad Media, es porque representaba para la población, a la vez que una continuación, un enriquecimiento de su tradición religiosa, pagana en principio. El cristianismo recuperó la tradición de las religiones antiguas para darles una nueva orientación, más humanista, suprimió los sacrificios humanos en su culto y sólo Cristo se sacrifica y ofrece su carne y su sangre durante la misa. Por supuesto que esta cristianización medievalista también conoció crisis. Hubo en la Edad Media, a partir del siglo XIII, y aún después de la Edad Media, en los siglos XVI y XVII, la condena de los herejes por parte de la Inquisición. Pero la cristianización de Europa se desarrolló a lo largo de una decena de siglos. La Iglesia fue paciente. En contraste, la cristianización fue más brutal en América; en parte porque debía ser más rápida (por razones económicas) pero también porque los jesuitas españoles habían aprendido a aplicar los métodos terroristas de la Inquisición europea.

Símbolos y mitos medievales

En su libro Perceval, le pêcheur et le Graal (Imago, 2004), analiza usted uno de los mitos más importantes de la Edad Media. ¿Quién es este joven caballero?

Perceval, el héroe del Grial, es nuestro doble en el espejo: el hombre del Extremo Occidente en la búsqueda del más extraño misterio: la búsqueda del sentido de las cosas. Al contrario de Edipo, que debe responder a los enigmas de la esfinge, Perceval, una vez llegado al misterioso castillo, debe hacer las preguntas frente al Grial y la lanza que sangra. Perceval debe penetrar el secreto de las cosas interrogándolas en profundidad. Hoy, después de todo, es la ciencia la que se encarga de responder a los enigmas del mundo. Pero, no siempre eso conduce a la sabiduría. Sería más vital para nuestra civilización plantear respecto del mundo las preguntas correctas.



Según los textos medievales de origen, ¿qué significa “la conquista del Grial”?

El Grial es un objeto profano y pagano antes de convertirse en la reliquia sagrada del cáliz que habría recibido la sangre de Cristo. Para mí, no existe la “conquista del Grial”, sino únicamente una conquista del *Santo Grial*. Sólo a partir del momento en que es santificado, en el siglo XIII, el Grial deviene objeto de una conquista. Cuando aparece en la literatura, hacia fines del siglo XII, no es más que un objeto raro descubierto por azar, es decir, en la novela de Chrétien de Troyes, Perceval nunca emprende una “conquista del Grial”, puesto que ignora su existencia. El Santo Grial, por el contrario, es un mito iniciático ligado a la sangre divina de Cristo. Para comprender el sentido de esta conquista, creo que es necesario analizar el valor mítico de la sangre de Cristo en el cristianismo. He intentado este estudio en mi obra *Galaad, le pommier et le Graal* (Ediciones Imago, 2005).

Uno de sus últimos libros está dedicado a Merlín, el druida divino y salvaje, mago y astrólogo a la vez, asociado frecuentemente con el mundo animal, el pájaro, el oso, el ciervo, pero también a la risa o las estaciones, Merlín es siempre un otro; ¿cuál es la génesis de este personaje?, ¿quién es Merlín?

Merlín es por definición el Ser primordial, la figura del Origen. Definido como adivino, es una figura del Verbo divino. A través de él se ilumina una parte esencial del dogma cristiano (de hecho, aquí un dogma es un mito viviente) de la encarnación del Verbo. En el mito de Merlín puede ponerse en correspondencia la palabra sagrada de los Celtas y el Verbo del cristianismo. Figura proteica (como la de Taliesin entre los galos o la de Tuan mac Cairill en Irlanda), este ser virtual de los orígenes en un momento del mito, mientras estaba bajo la forma de un pez (salmón), es absorbido por una mujer, que al comer la carne del salmón de la ciencia (conocimiento) procrea al adivino, es decir, un ser cuya única justificación es el Verbo. Dicho de otra manera: esta virgen dará a luz al mundo a un niño, pero sin el concurso de un hombre. Evidentemente el hecho puede relacio-

narse con el nacimiento de Cristo. Merlín es un niño sin padre, al mismo título que Cristo; por lo demás, éste es el rasgo que lo define en los textos medievales. En realidad, un niño sin padre es un niño que más tarde tiene un padre sobrenatural o un niño que renace a partir de él mismo: es finalmente el caso del adivino celta que se reengendra a sí mismo. Después de haber estado bajo una forma animal, es absorbido por una mujer que lo engendra como adivino. Se puede decir, entonces, que en él convergen a la vez Padre, Hijo y Espíritu Santo. Es consustancial según la fórmula del Credo. De hecho, cuando uno observa bien los textos medievales, uno se da cuenta de que la historia de Merlín, tal como es contada por Robert de Bouron (novela en prosa del siglo XIII), ha sido ya fuertemente cristianizada. El sentido profundo de esta transformación cristiana aparece en cuanto uno compara a Merlín con sus análogos célticos: Lailoken, Taliesin o Suibhne. Es claro que todos estos personajes se remontan a la figura primordial del adivino.

Lejos de ser un farsante incorregible, Merlín es una importante figura mitológica. Su importancia resulta evidente si se lo compara con personajes análogos en la mitología griega: Proteo en *La Odisea* o todos los viejos dioses del mar. He confirmado que la etimología de su nombre se deriva del galés: Merlín significa “el marítimo”, “el venido del mar”. Como poseedor del don de la metamorfosis, Merlín es por definición el ser primordial, la figura del origen. Es el Proteo celta, el ser que asiste al nacimiento del mundo (el nombre de Proteo es próximo al del prefijo *protos*, “el primero”, raíz que se encuentra en la palabra *prototipo* o *protohistoria*). He subrayado este aspecto arcaico del personaje en mi investigación (*Merlín ou le savoir du monde*, Imago, 2000). Otros de sus rasgos son también importantes, por ejemplo, su risa que está ligada a sus profecías y que podemos vincular con la de Zaratustra e, igualmente, su don de la adivinación. En síntesis, está uno frente a una figura única surgida de una mitología que se sitúa al borde del Atlántico y que tampoco está al margen de la mitología del Mediterráneo. Merlín nos ayuda tanto a comprender como a explorar mejor la herencia mitológica europea.



Otra figura clave del imaginario medieval es la de Arturo, ¿cuál es la importancia del fondo druida de su leyenda?

A partir de los trabajos de Christian Guyonvarc'h, hoy sabemos que la base de la soberanía celta es la colaboración del druida (soberanía sacerdotal) y del rey (soberanía guerrera). Arturo no posee sino la soberanía guerrera; le es necesaria la colaboración de un druida que, contrariamente a lo que suele pensarse, no fue originalmente Merlín, sino que pudo haber sido el senescal que acompaña a Arturo en los fragmentos arcaicos del mito que hemos conservado. Merlín se introduce tardíamente en la historia de Arturo y asume el lugar de las figuras druidas, por supuesto importantes en la estructura arcaica del mito, pero quizá menos prestigiosas. Pienso en Lucan le Bouteiller o en el senescal Keu, desvalorizados por la literatura del siglo XII y XIII, pero que tienen originalmente un papel muy importante. También pienso, por ejemplo en la figura del porquerizo, el guardián de los puercos reales. La significación esencial de estos motivos surge a partir de la comparación de la literatura celta con la antigua literatura griega (homérica) en particular. ¡Una vez más, siempre hay que comparar!

Tras la narración de Béroul de Tristan e Isolda, usted descubre en esta última un avatar de la diosa primordial, ¿podría explicarnos en qué sentido?

Isolda no es una mujer ordinaria. Es una maga que encarna una nueva concepción de la feminidad en el siglo XII. Conoce el secreto de una bebida, de un filtro mágico que provoca la pasión amorosa absoluta. Es todopoderosa con relación a *Tristán*. Es una *hada*. La palabra viene del latín *fata* que significa *destino*. Isolda es el “destino” de *Tristán*. Ilustra un mito según el cual, es la mujer la que conduce el destino de los hombres y no el hombre el que conduce el destino de la mujer. Ilustra, pues, el tema de la grandeza de la diosa primordial, de la diosa-madre, mujer esposa y madre a la vez, que posee todos los secretos del destino humano.