

El mito, ayer y hoy

PEDRO GÓMEZ GARCÍA

La historia real es la del acontecer temporal de las sociedades humanas, pero de todas ellas despegas el relato mítico, como narración de hechos suprahumanos acaecidos en otra temporalidad, eternizada o sacralizada, que se instaura como modelo para orientación del tiempo histórico.

Como si el despliegue cósmico y natural escondiera el sentido de la humanidad, los mitos que ésta forja desde su origen siempre intentan descifrar el sentido de la vida y el universo. Las religiones constituyen el ámbito por excelencia de la mitología; aunque elementos religiosos suelen estar dispersos y camuflados por todas las actividades humanas. En las sociedades ágrafas, los mitos se han transmitido oralmente. En los pueblos civilizados, las grandes mitologías han cristalizado en textos escritos sus mitos canónicos.

Menos efímero que la novela, menos histórico que la leyenda, más trascendente que el cuento, el mito constituye la forma más común en que la sociedad humana concibe y transmite sus creencias. El mito puede definirse como una narración simbólica de acontecimientos reales o imaginarios, referidos a los orígenes y a las transformaciones del mundo y de la sociedad. El relato mítico tiene su propia temporalidad: un tiempo arquetípico, fuera del tiempo ordinario (Eliade 1968). Según Lévi-Strauss, el mito alude a acontecimientos que se supone ocurridos en un pasado remoto, pero su valor intrínseco proviene de que tales acontecimientos conforman una estructura permanente, referida también al presente y al futuro (Lévi-Strauss 1958). Surgido en el tiempo social, el relato mítico vuelve sobre él para configurarlo. El universo mitológico produce como un desdoblamiento del mundo, en un plano imaginario, en el que se mira el sentido de lo real.

Un sistema de creencias se asemeja a la codificación simbólica de un dogma. Incluye una cosmología, expresada generalmente en mitos, en la que aparece un panteón de seres o entidades sobrenaturales (dioses, espíritus, profetas, ideales...). Incluye asimismo unos valores o normas morales inherentes, con frecuencia marcados por nociones del tipo «tabú» (lo que no debe tocarse o hacerse, que acarrea un peligro), o del tipo «mana» (lo que posee un poder favorable).

Interpretaciones teóricas del mito

Las teorías antropológicas que se han propuesto para explicar el mito son dispares. Edward B. Tylor, James Frazer y, más tarde, Lucien Lévy-Bruhl consideraban el mito como una forma de explicación casi literal de ciertos fenómenos, propia de sociedades primitivas. El mito trataría de explicar hechos naturales o sociales desde una mentalidad *prelógica*. Ya hace tiempo que esa tesis de una «mentalidad primitiva» como «prelógica», supuestamente característica del alma de los pueblos no europeos, fue descartada por los antropólogos (a partir de Franz Boas) y abandonada por el propio Lévy-Bruhl (1949).

Émile Durkheim adoptó un punto de vista sociológico, viendo el mito como parte integrante de la religión, que expresa con palabras lo que el ritual expresa en actos. El rito y el mito tienen la misión de exhibir y mantener la solidaridad social. Representan simbólicamente ciertos valores de la sociedad, que están vinculados con ciertos rasgos de la estructura social. Los mitos simbolizan la unidad del grupo, su identidad frente a otros grupos. Aportan a su modo una categorización del mundo, por lo que son precursores de

la filosofía y de la ciencia.

Bronislaw Malinowski subraya más el aspecto funcional —que no el simbólico—. El mito opera a modo de carta fundacional legitimadora de las instituciones sociales. Puesto que las normas que gobiernan la vida cotidiana suelen ser incoherentes y ambiguas, el mito posibilita trascender esas contradicciones y facilita la aceptación del orden social vigente. Otros, como Edmund Leach, sostienen también la unidad profunda del mito con el ritual. Ambos son modos diferentes de comunicar el mismo mensaje acerca de la estructura social. Por ejemplo, los mitos sobre los antepasados y el culto a ellos apuntarían por igual a una idealización de la filiación unilineal.

Claude Lévi-Strauss objeta que los mitos no pretenden ni explicar ni categorizar la naturaleza ni la sociedad, aunque contengan numerosos elementos de conocimiento objetivo sobre ellas. Para explicar, los pueblos primitivos disponen de otros medios apropiados. Y aunque es innegable que el mito y otras creencias cumplen una función social, su clave está en proporcionar un *modelo lógico*, capaz de salvar las contradicciones que soportan los individuos en sociedad.

Estructura y función del mito

Para el análisis de los mitos, supusieron un gran avance las reglas propuestas por Lévi-Strauss y su extensa aplicación en *Mitológicas*. El análisis va descubriendo la organización estructural de cada mitología y de su inserción en el contexto social, y asimismo se pone de manifiesto la matriz desde la que se engendran los mitos. La matriz de toda mitología está en el espíritu humano, en el «pensamiento popular», que, en todas partes, se las ha ingeniado desde siempre para descubrir analogías y trazar correspondencias. Mediante cierta «actividad mental», el relato mítico establece homologías y analogías entre órdenes (cósmico, social, sobrenatural, sensorial, moral, etc.), poniendo en acción toda suerte de equivalencias simbólicas y relaciones metafóricas. Ante este hecho, una racionalidad abierta debe reconocer en el mito un modo de pensamiento semánticamente autónomo, que crea su propio mundo y su ámbito de verdad.

La mitología *desdobla* lo que ocurre en el mundo inmediato, proyectándolo en otro mundo construido con una lógica propia. En su construcción, el mito obedece a una «polilógica», que a su vez está gobernada por unos principios organizadores supremos o *paradigmas*» (Morin 1986: 174). Éstos determinan el uso específico de la lógica, el sentido del discurso y la visión del mundo. El primer paradigma del pensamiento mítico hace que éste se rija por categorías de lo *viviente*, lo *singular* y lo *concreto* (en lugar de por lo físico, lo general y lo abstracto). El segundo paradigma introduce un *principio semántico generalizado*, que dota de significación a todo cuanto acontece, no dejando ningún rasgo del relato sin una carga de *sentido*: Todo encierra algún mensaje que hay que descifrar.

Así, en la concepción mítica, naturaleza y humanidad se incluyen recíprocamente; se hace posible la metamorfosis de un orden al otro: fisiomorfismo del hombre y antropomorfización de la naturaleza, instaurando una comunicación y comunión entre lo humano y el mundo, habitado a su vez por espíritus, genios, dioses o fuerzas poderosas.

A partir de esas directrices paradigmáticas, se van articulando las grandes categorías del pensar mitológico, como son la de lo divino y la del sacrificio, la del sentido de la vida y la muerte. Las categorías mitológicas se sitúan en las brechas abiertas por las interrogantes sobre el misterio del mundo.

En palabras de Mircea Eliade, la función del mito es esencialmente la integración del hombre en el cosmos. Igual que el pensamiento empírico adapta fácticamente la

sociedad al medio natural, el pensamiento mítico adapta psicológicamente a los individuos a un mundo socioculturalmente organizado.

En el fondo, se trata de un recurso del pensamiento para enfrentarse con el sinsentido y para salvar la contradicción que surge entre dos planos: el de los significantes disponibles para el propio pensamiento y el de los significados concretos conocidos en el mundo objetivo. El hecho es que el pensamiento simbólico y el lenguaje disponen siempre, más allá de los términos objetivos o científicos, de otros términos (nociones del tipo «mana», etc.; o más cerca de nosotros: duende, ángel, gracia), con un significado impreciso, cuyo papel es el de *significante flotante*, presto a cumplir su función semántica cargándose de cualquier contenido simbólico, en el empeño por superar la contradicción propia de todo pensamiento finito.

Las nociones tipo «mana» *nombran*, pero no explican (no producen ciencia). Se constituyen con un «valor simbólico cero», que hace posible pensar lo desconocido, lo sorprendente, la totalidad inabarcable. El conjunto de significantes que utiliza el pensamiento es siempre mayor que el conjunto de objetos (significados) que proporciona la experiencia del universo. Esta contradicción entre el sistema de *significantes* y el sistema de *significados* se subsume en un nuevo sistema de referencia construido por el pensamiento simbólico, mítico-mágico.

Evidentemente, esa resolución simbólica no aporta un progreso en el terreno del conocimiento objetivo, que sólo avanza mediante la mutua adecuación del sistema de significantes y el de significados, y no mediante un tercero imaginario.

Las funciones clásicas del mito acaso las ha tomado en relevo, en parte al menos, el cine, la novela, la música..., formas menos grandiosas de conferir un valor a la vida, de transmitir una filosofía de la vida; formas de codificar un sentido comprimido del tiempo humano, meta de la estrategia milenaria del pensar mítico.

De alguna manera, las categorías míticas proporcionan un marco último de referencia que asigna valores, que confiere un sentido a cada cosa, a cada ser, a cada acontecimiento, a cada acción. Sin pensar mítico resultaría imposible la comunidad humana. Por ejemplo, «el mito paterno/materno del Estado/Nación mantiene la sustancia comunitaria de nuestras sociedades contemporáneas» (Morin 1986: 189). En realidad, se podría sostener que todo proyecto humano presenta una estructura de mito y cumple la función de un mito.

Sentido de la mitología

Más allá de su funcionalidad social, la interpretación última del sentido del mito es objeto de interminable controversia. Según la antropología estructuralista, los mitos no nos dicen nada sobre el origen del mundo, ni sobre la naturaleza de lo real, ni sobre el origen o destino del hombre —por más que su relato aluda con frecuencia a ello—. Al no haber referente objetivo último ni absoluto, la mitología consiste sólo en códigos de significación que se traducen unos a otros, que se reflejan y transforman unos en otros. En definitiva, los mitos nos hablan sobre otros mitos, sobre la sociedad de donde proceden y, ante todo, sobre el funcionamiento del espíritu humano. Por ellos fluye profundamente la savia que nutre el sentido de la existencia humana.

El sentido de lo vivido se expresa en la vida cotidiana, en la danza y el rito, pero éstos necesitan un momento de pregunta y respuesta, explicitadas a través del lenguaje y por encima de él: tal es lo que se traspone alegóricamente en las figuras y hazañas y peripecias de la narración mítica. ¿Qué sentido tiene la mitología? Es decir, ¿qué sentido

tiene lo que da sentido? Cada tradición mitológica aporta una específica visión del tiempo mundano y humano; cuenta una historia que trata de revelar el sentido del paso del tiempo, del curso de la vida social e individual. Incuba modelos simbólicos para interpretar la existencia, lo verdaderamente real.

A modo de breve sugerencia: Los de la Grecia clásica son mitos olímpicos, de dioses antropomorfos y ahistóricos, sustentadores de la ilusión de un eterno retorno, agazapados tras la filosofía griega y su anulación de la realidad ontológica del tiempo. Los hebreos, en cambio, son mitos históricos, con un sentido irreversible del tiempo; presentan la historia de la creación del mundo, la del origen de la humanidad, la historia de Abrahán, la de Moisés, la de los profetas, la de Jesús. Por otro lado, la mitología amerindia conlleva una filosofía y una ética que entraña una apertura hacia el otro y el reconocimiento de su irreductibilidad (Lévi-Strauss 1991); mientras que la mitología del hombre occidental, como su filosofía y su moral, sustenta el impulso a igualar lo diverso y borrar las diferencias, sin dejar lugar al otro como otro.

El mito constituye un relato sagrado, capaz de ser utilizado para sacralizar cualquier cosa. Al creer dar sentido, consagra tanto lo mejor como lo peor. Aunque igualmente puede servir para desacralizar, para sustraer o relativizar el sentido de las cosas (como los relatos del génesis bíblico desdivinizan o secularizan el mundo, al afirmar un solo Dios, creador y trascendente). Hay mitos que sacralizan el territorio, y así alientan guerras por su conquista: La Alemania nazi justificaba míticamente su expansión territorial. Los judíos ultraortodoxos invocan viejas citas bíblicas para arrebatar tierras a los palestinos. Los ultranacionalistas serbios sostienen que donde haya tumbas de serbios es territorio de Serbia, y han asesinado o despojado a cientos de miles de indefensos ciudadanos para conquistarlo. ¿En cuántos lugares no se evocan míticas genealogías, en rigor generalmente falsas, para postular como valor absoluto tal o cual componenda territorial, étnica o política? Y el territorio no es sino el más tangible y demarcable de los espacios que la mitología pretende ordenar... en cuanto recurso para la legitimación de la vida social y hasta del orden cósmico.

Las civilizaciones esgrimen mitos, como las clases o los movimientos sociales: mitos anarquistas, socialistas, comunistas, liberales, fascistas, tercermundistas...; mitos hindúes, hebreos, búdicos, cristianos, islámicos. Los dioses y héroes de cada cultura son los principales protagonistas de su mitología, y viceversa. La tendencia puede ser politeísta, que entonces capta la diversidad, o trata de integrarla en un panteón. O bien un monoteísmo, que insiste en la unidad del mundo y de la sociedad humana. Por lo demás, hasta de las mitologías más humanizadoras caben versiones sectarias, es decir, fanáticas, frente a versiones universalistas, dialogantes y abiertas.

Los mitos actuales son más bien politeístas, en ese neopaganismo representado por el mercado mundial, como Zeus tonante con su panteón comercial. Sus dioses fácticos son caprichosos y nefastos para la inmensa mayoría de los humanos. Desde hace un siglo y medio está en ciernes un nuevo monoteísmo, nueva mitología mundial, planetaria, panhumana, sistema de creencias y valores necesario para asegurar a toda la humanidad la supervivencia, la salvación posible, cuyas invocaciones aluden a la solidaridad, la justicia, la libertad.

Por su parte, la *utopía* es una especie de mito proyectado en el futuro. No hay que ver peyorativamente ninguna forma del pensamiento simbólico. Lo pernicioso es el fanatismo, el sectarismo, la inhumanidad, que puede asociarse a cualquier mitificación, sea ideológica, científica, amorosa, religiosa, o deportiva.

Hasta los más excelsos mitos y utopías pueden degradarse y volverse destructivos, cuando se alejan de la finalidad socializadora y humanizadora, cuando se inmunizan ante

el pensamiento crítico, y degeneran en formas integristas, fundamentalistas. Así extravían a sus adeptos, como víctimas y verdugos de temibles prácticas de terror, psicológico y político. En nuestro mundo, menos secular de lo que se piensa, cunden formas mitológicas destructivas, como aquéllas que sustentan identidades a menudo amañadas, fragmentarias y distorsionantes. La identidad cultural, étnica, racial, religiosa, política, deportiva a veces convierten sus mitos en combustible para el fanatismo, la ofuscación respecto a la identidad compartida con los otros (e incluso respecto a la propia identidad real), la exaltación de diferencias no rara vez arbitrarias, y la legitimación del hostigamiento hacia el estigmatizado como «enemigo», lo que en casos extremos desemboca en su exterminio. Como uno de los casos espantosos del siglo XX, recordemos la utopía ultraizquierdista ruralista del régimen camboyano de Pol Pot, genocida de tres millones de personas, que mandaba fusilar por el hecho de saber leer. Cuánta masacre humana, en ese siglo de barbarie, auspiciada por mitos y utopías con pretensión salvífica, imbuidos de creencias comunistas totalitarias, fascistas, capitalistas.

Es verdad que el pensamiento simbólico-mítico se presta a una exacerbación semántica; pero puede ocurrirle lo mismo al pensamiento empírico-racional, cuando degenera en racionalización.

Permanencia indeleble del mito

La mitología no retrocede con el avance de los conocimientos científicos, como pensaba ilusamente Auguste Comte, sino que, por el contrario, las civilizaciones desarrollan mitos y conceptos a la vez y en razón directa.

El anunciado fin de los grandes relatos (François Lyotard) pretende levantar acta del final de los grandes mitos, el ocaso de las ideologías, el fin de la historia. Pero lo que debe morir de ellos no es sino la miseria inhumana que acarreaban. Es ilusorio pensar que puede eliminarse lo mitológico en el hombre. Sólo puede sustituirse su contenido. Y hay que preguntarse, entonces, por la cualidad de las mitologías sustitutorias. Lamentablemente el reemplazo masivo en expansión no supera el nivel del fetichismo del mercado.

La solución frente a las aberraciones de la destructividad amparada en ciertos mitos o utopías no es el intento, imposible, de extirpar el pensamiento mítico-simbólico. Como la respuesta a los desmanes ecológicos y humanos provocados por la tecnociencia industrial del último siglo no puede estar en el rechazo del conocimiento científico. En ambos casos es imprescindible reflexionar sobre las implicaciones y las consecuencias en relación con ciertos valores básicos, preservadores de la diversidad de la vida, la supervivencia de la humanidad, los derechos humanos, las libertades individuales... La mitología y la ciencia y la poesía y la política que favorezcan tales valores serán bienvenidas.

El pensar mítico, por tanto, no pertenece a estadios arcaicos de la evolución del espíritu humano, sino que expresa una *forma universal*, constitutiva suya. Pervive en todas las épocas, aunque se transforme incesantemente. Los mitos cambian, el mito permanece. El mito es algo antiguo, pero también moderno y posmoderno. Vattimo, filósofo de la posmodernidad, habla del «mito reencontrado», pues hay campos de la experiencia humana que escapan al método científico y la razón demostrativa, que requieren ese tipo de saber representado por el mito. Ante experiencias que resultan inefables o incommunicables en términos racionales o del lenguaje pragmático, el simbolismo mitológico sirve a la expresión de lo profundamente humano y de lo que desborda los límites humanos.

Dialógica entre pensar simbólico y pensar racional

La oposición entre *mythos* y *logos* representa una bifurcación derivada, y no un relevo del primero por el segundo. En el fondo del cerebro/espíritu humano, de donde surge el pensamiento y el lenguaje, se encuentran los mecanismos de la función simbólica o capacidad semántica propia de nuestra especie *homo sapiens*, como un circuito único a partir del cual se van a distinguir, como siameses, dos líneas divergentes de pensamiento, con sus dos lenguajes: el pensamiento «salvaje» (mito, magia) y el pensamiento «domesticado» (ciencia, técnica). Los análisis estructuralistas presentan una amplia demostración de esa unidad radical del pensar humano, más acá y más allá de sus despliegues divergentes: «En vez de oponer magia y ciencia —escribía Lévi-Strauss, en *El pensamiento salvaje*— sería mejor colocarlas paralelamente, como dos modos de conocimiento, desiguales en cuanto a los resultados teóricos y prácticos (...), pero no por la clase de operaciones mentales que ambas suponen, y que difieren menos en cuanto a la naturaleza que en función de las clases de fenómenos a las que se aplican» (Lévi-Strauss 1962: 30). «El pensamiento salvaje es lógico, en el mismo sentido y de la misma manera que el nuestro (...) cuando se aplica al conocimiento de un universo al cual se reconocen simultáneamente propiedades físicas y propiedades semánticas» (*ibídem*: 388). El sistema del conocimiento humano conduce, en efecto, a dos saberes distintos, que contemplan el mundo con dos ópticas diametralmente opuestas: una «supremamente concreta», que no se aparta de las cualidades sensibles; otra «supremamente abstracta», que adopta el punto de vista de las propiedades formales. La diferencia entre el discurso simbólico y el discurso racional no estriba tanto en el tipo de operaciones que efectúan cuanto en el tipo de contenidos al que se aplica cada uno y en la clase de medios de los que se sirve.

Tanto en primitivos como en modernos, se desarrollan los dos modos de conocimiento y de acción, representados uno por el pensamiento empírico-técnico-racional, y otro por el pensamiento simbólico-mitológico-mágico. Ambos forman una unidualidad, pues, siendo distintos de hecho, no dejan de complementarse e interactuar. El pensamiento *empírico-técnico-racional* emplea un lenguaje basado en signos, en su acepción estricta (el *signo* marca sobre todo la distinción entre el significante y la realidad que él designa, una cosa indica otra), o lo que viene a ser lo mismo, en conceptos con un sentido indicativo e instrumental. En cambio, el pensamiento *simbólico-mitológico-mágico* utiliza un lenguaje de imágenes y símbolos (el *símbolo* subraya la vinculación entre el significante y la realidad designada, una cosa hace presente a otra), con un sentido evocador y concreto que actualiza la presencia y virtud de lo simbolizado.

De tal modo, el pensamiento empírico mira al conocimiento explicativo del mundo exterior, objetivo; en tanto que el pensamiento simbólico tiende a la participación subjetiva en la intimidad del mundo. Uno y otro plasman orientaciones heteróclitas. No se trata de que uno sea verdadero y el otro falso. Simplemente hay que reconocer al pensamiento simbólico y mítico como un pensamiento *diferente*, profundamente humano, con derecho a un estatuto propio en una teoría general del conocimiento, que no debiera reducirse a epistemología de la ciencia, y dentro de la cual debe incluirse una teoría del símbolo y una teoría del mito. Un pensamiento doble y un doble lenguaje son nuestro patrimonio inalienable.

Por consiguiente, existe una raíz común al pensamiento simbólico y al pensamiento empírico. Existe, a la vez, antagonismo y complementariedad entre ambos. La evolución o transformación de la realidad social depende tanto de la actitud empírica de los humanos como de su creación imaginaria. Así, lo mitológico forma parte del tejido de la realidad social y personal. Incluso las infraestructuras y el curso económico resultan inconcebibles

sin sus profundas interacciones con las superestructuras míticas e imaginarias.

Nuestro espíritu pasa constantemente del pensar simbólico-mítico al pensar empírico-racional, y los combina ambos en el mismo discurso. Es preciso reconocer la diferencia y a la vez el mutuo cuestionamiento y la necesaria cooperación. Se trata de rehabilitar el pensamiento mítico y de ponerlo en comunicación con el pensamiento racional y crítico. Cada vertiente del pensamiento, en contraste con la otra, cobrará conciencia de su parcialidad constitutiva, así como de sus peculiares riesgos de irracionalismo (que no son exclusivos de la mitología). La racionalidad objetiva puede degenerar en racionalización dogmática, como la mitología en fanatismo: dos formas de lo irracional, frente a lo cual tanto el pensar simbólico como la razón científica han de precaverse.

Reencuentro de mito y ciencia

Por extraño que parezca, la ciencia, que tuvo necesidad de expulsar el mito para desarrollarse independientemente, ve hoy desfasado su paradigma clásico, debido a los avances de la física y la biología. Hasta tal punto que las estructuras del universo descubiertas por la microfísica y la macrofísica se asemejan más a las estructuras del mito que a las leyes mecanicistas y deterministas de la física newtoniana. Se da un reencuentro de la mitología y la física actual en su respectiva visión del universo. En la evolución del cosmos hay una flecha del tiempo irreversible (Ilya Prigogine); los acontecimientos caóticos participan en la formación de las leyes sistémicas, en la autoorganización del mundo en todos los niveles, físico, biológico y antropológico. De modo que concurren hechos singulares e irreversibles no sólo en el origen o las encrucijadas del ser humano, sino en los de todo cuanto existe. El universo y la vida tienen historia. Una vez más, el mito se anticipó a la ciencia en desvelar ciertas estructuras de la realidad. El mundo sobrehumano que desvelan las ciencias, más allá de lo que aparece en nuestro mundo ordinario, presenta las mismas propiedades y paradojas que el mundo de los mitos.

BIBLIOGRAFÍA

ELIADE, Mircea

1968 *Mito y realidad*. Madrid, Guadarrama, 1968.

KIRK, G. S.

1970 *El mito. Su significado y funciones en las distintas culturas*. Barcelona, Barral, 1973.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1958 *Antropología estructural* [I]. Buenos Aires, EUDEBA, 1968.

1962 *El pensamiento salvaje*. México, FCE, 1964.

1991 *Historia de Lince*. Barcelona, Anagrama, 1992.

LÉVY-BRUHL, Lucien

1923 *La mentalidad primitiva*. Buenos Aires, Leviatán, 1957.

1949 *Carnets*. Paris, Presses Universitaires de France.

MORIN, Edgar

1986 *El método, III: El conocimiento del conocimiento*. Madrid, Cátedra, 1988.

En Ángel Aguirre (coord.): *Cultura e identidad cultural*. Barcelona, Bardenas, 1997: 175-180.
