

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE CULTURA Y MITO

Jorge Montoya

Si examináramos la historia del pensamiento en sus lineamientos más preponderantes, podríamos descubrir que la filosofía se ha preocupado de indagar desde siempre todo lo relativo al mundo natural y sólo tardíamente se ha propuesto la de la realidad humana.

Desde antiguo el tema del hombre no estaba ausente ciertamente en los ambientes teológicos, pero por lo mismo se trataba de una comprensión a través de la revelación y no de una radical problematización de su ser en virtud de una profunda autorreflexión. Por paradójal que resulte, el ser humano ha venido a preguntarse por sí mismo en forma insistente muy recientemente. El viejo imperativo socrático de connotaciones tanto ontológicas como éticas del "conócete a ti mismo", que animó el estudio del hombre entre los griegos, no tuvo a través de los tiempos la acogida que se hubiera podido esperar. Sin duda en los maestros clásicos griegos existe un importantísimo concepto antropológico, conocido como la idea del homo sapiens a la que según nos asegura Scheler "Anaxágoras, Platón y Aristóteles imprimieron cuño filosófico y conceptual con el máximo rigor, con la máxima precisión y claridad. (1)

Pero Scheler nos previene acerca de esta idea tradicional tan dominante en Occidente; se diría que a través de los tiempos pasó como una evidencia lo que no era sino una concepción cultural. Esa exaltación que conlleva a plantear una separación impresionante entre el hombre y los animales, al declarar que entre ambos existe una diferencia esencial fundada en que el hombre posee un agente divino, la razón, de la que carecen los animales. Esta idea se mantuvo constante desde esos tiempos hasta Hegel. Dice Scheler que recién con Dilthey y Nietzsche se logró tomar conciencia de que esa idea del hombre, no era evidente.

(1) Scheler, Max, *La idea del hombre y la historia*, Siglo B. Aires, 1967, p. 25.

Quizás lo que tenemos más cerca, nuestra vida, no es lo primero que advertimos con claridad. Parece necesario siempre tomar la perspectiva requerida que favorezca la visión de conjunto, puesto que cuando estamos situados en la escena de los hechos, no nos es posible ver nada. Una cosa es vivir algo y otra cosa es saberse viviendo algo. Si a esto se añade las enormes dificultades que el estudio de nuestra realidad implica, se comprenderá porqué se ha postergado su estudio o se lo ha hecho fragmentariamente, o erróneamente.

Aún en los tiempos de la filosofía moderna, desde Descartes hasta Kant, con todo lo que ganó la interrogante sobre el hombre, sus planteamientos filosóficos siguieron estando vinculados en buena medida a los problemas de la naturaleza. Y hoy día que nadie podría dudar del desarrollo asombroso de la ciencia y de la técnica, que ha elevado al hombre a un conocimiento cada vez mayor del mundo natural, a riesgo de que éste pierda dominio sobre esas creaciones (2), no ocurre lo mismo si el asunto lo trasladamos a los posibles progresos del estudio del hombre.

(2) "...Podríamos calificar esta peculiaridad de la crisis contemporánea como el rezago del hombre tras sus obras. Es incapaz de dominar el mundo que ha creado, quien resulta más fuerte que él, y se le emancipa y enfrenta con una independencia elemental; como si hubiera olvidado la fórmula que podría conjugar el hechizo que desencadenó una vez (...). Las máquinas que se inventaron para servir al hombre en su tarea acabaron con adscribirle a su servicio; no eran ya, como las herramientas, una prolongación de su brazo, pues el hombre se convirtió en su mera prolongación, en un miembro periférico pegadizo y coadyuvante" (cfr. Buber, Martín, *¿Que es el hombre?*, F.C.E. breviarío N° 10, 1964, p.77)

La realidad humana parece querer siempre sustraerse a la mirada atenta, como si se negase a ser analizada y a ser reducida a esquemas intelectuales, como por ejemplo cuando ancla la reflexión en el dualismo cuerpo-alma que tanto ha ocupado a los filósofos del pasado, o bien entre espíritu-cuerpo animado, como quiere Scheler. Quizás nuestra realidad se niegue a ser esquematizada, puesto que bien podría tratarse de una manera de entender más que de una realidad (3).

A caso es por esto que en nuestro tiempo se han valorado otros aspectos explorados en el pasado para progresar en la comprensión del hombre, por ejemplo, todo el valor que implica la acción del hombre en el mundo y, de un modo general, qué papel tiene la cultura y de que manera nos permite conocer al hombre. No es raro que Cassirer haya pensado que habría que trascender el estudio metafísico hacia un enfoque decididamente cultural. "La característica sobresaliente y distintiva del hombre nos dice, no es una naturaleza metafísica o física sino su obra. Es esta obra, el sistema de las actividades humanas, lo que define y determina el círculo de la humanidad. (...) Una filosofía del hombre sería, por lo tanto, una filosofía que nos proporcionara la visión de la estructura fundamental de cada una de esas actividades humanas y que, al mismo tiempo, nos permitiera entenderlas como un todo orgánico" (4).

Esas actividades humanas son, como se comprenderá, de muy distinta índole. Están constituidas por el arte, la ciencia, la filosofía, la religión, las costumbres, la moral, el lenguaje, los mitos, el Estado y toda forma de organización social o política. En síntesis, toda creación, producción o modificación que el hombre desarrolla tenga o no mucha conciencia de hacerlo.

(3) Heidegger cuando reflexionaba sobre el viejo dualismo de sustancia-accidente, se preguntaba si este enlace correspondía a la estructura de la cosa o si, contrariamente, esta estructura se representaba así en razón de la conformidad con el armazón de la proposición. De aquí que interrogara: "¿Qué más natural sino que el hombre traslade de esta suerte a la estructura de la cosa misma el modo como capta la cosa en la enunciación?" Es muy probable por tanto, que en un estudio antropológico sea fundamental la cuestión acerca de qué es lo primero, lo decisivo, si la estructura de la proposición o la estructura de la cosa (Cfr., Heidegger, Martin, *Sendas perdidas*, Edit. Losada, Buenos Aires, 1960, p. 19).

(4) Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica*. Edit. F.C.F., México, 1951 p 105

Cuando la reflexión filosófica se ha abocado a pensar sobre la cultura, se la ha terminado por considerar como algo distinto de la mera naturaleza, la cual es entendida como el mundo de los objetos existentes por ellos mismos, no creados, ni modificados por el hombre. Sin embargo, esta distinción, que parece de sentido común, se topa con dificultades que no son simples. El mundo proverbial de la abeja o de la hormiga; el nido del ave o de los diques de los castores, constituyen el producto de la actividad de esos seres, en vista de una finalidad bien definida. No son excepcionales entre los animales. No obstante se afirma que son manifestaciones naturales y no culturales. Parece que la cultura sólo pudiera ser predicada del hombre, pero ¿por qué poderosa razón? . Discutir este punto ha sido, entre otros aspectos, parte de la preocupación de la filosofía de la cultura, que desde algún tiempo ha tratado de dar respuesta a muchos problemas como éste, surgidos del ámbito de las ciencias de la cultura. Un modo de defender la cultura como prerrogativa del hombre consiste en afirmar que los objetos creados por el hombre tienen alma, es decir, que no les compete ser como meras cosas, sino como portadores de una suerte de interioridad que es menester hacer patente, y sin la cual no se cumplen. Así toda producción humana está destinada a alguien; su modo de existir es ser - para - otro; ser - para - revelar por alguien que reconozca la impronta del hombre. Así, por ejemplo, mientras pasaron miles de años, las pinturas de la caverna de Altamira se volvieron hacia sí como si fuesen cosas, compartiendo sólo la opacidad de las meras cosas. Cuando fueron descubiertas, miradas contemporáneas, tan lejanas de las primitivas, intentaron rescatar su sentido procurando que se volvieran transparentes a la contemplación, a pesar de que el mundo mágico del hombre que las hizo se evadía porque es irrecuperable. Es cierto que el objeto de cultura se le escapa a su autor para tener una especie de vida propia, independiente, pero por esta misma razón está expuesto a las conciencias de los otros, que lo ven de acuerdo a su manera de ser, con sus costumbres, sus gustos, su estilo de vida, su nivel de conocimiento, a pesar de ese factor envolvente y unificador que se denomina tradición y que está siempre condicionando nuestras apreciaciones. Sin el descubrimiento de su alma, el objeto cultural se frustraría, se extraviaría, se dirigiría a todas partes y a ninguna a la vez, sería una voz que no se escucha, como un llamado sin destino o una palabra vacía. Por otra parte, si nosotros no accedemos al llamamiento del objeto cultural, nos habremos priva-

do muchas veces de extraordinarias texturas creativas, o, si sólo lo hacemos mínimamente, habremos visto solo fragmentos de los valores que habitan en él.

El objeto de cultura aspira a ser plenamente objetivado y exteriorizado. Un poema no sólo es algo que se piensa o imagina, sino lo que va surgiendo al rescatar el estado primitivo y salvaje de las palabras que, al disponerlas de un modo renovado, colaboran en el proceso creativo. Llegará así el momento en que la obra ha de adquirir esa total autonomía respecto de su creador para convertirse en una realidad dimensionada socialmente, de tal suerte que su autor puede desaparecer pero no su producción, la cual pertenecerá a todos y cuyo sentido será mantenido por miles de conciencias, para ser experimentada de acuerdo a la situación de cada apreciador. Por estas razones es que nunca como hoy, habría que tener más conciencia de que si bien el hombre es el productor de la cultura, la cultura termina también por producirlo a él. Es como si hombre y cultura fueran real y conceptualmente insuficientes en sí, reclamando uno siempre la presencia del otro.

Toda la creatividad del hombre se pone en evidencia en la cultura en toda su polifacética riqueza ejerciendo su capacidad transformado en planos de extraordinaria variedad. Su ambición, dominio y manejo de la naturaleza parece no tener límites, lo que ha hecho pensar a más de alguien en que el ser humano, a diferencia de todos los otros seres, tiene una capacidad de aprendizaje ilimitada, lo que se debería a que es un ser abandonado por los instintos y no está sometido a su arbitrio sino al de su propia voluntad.

Sin embargo, más allá de su capacidad transformadora, el hombre sabe que a cada paso hay algo en el mundo que se le escapa resultándole inalcanzable, sustrayéndose a su saber y a su actuar. Por esta razón es que de tiempos remotos el ser humano ha necesitado también interpretar el mundo, tener de él una determinada concepción. Es aquí donde cobra una especial importancia la mitología, cuyas múltiples variantes corresponden a las distintas culturas en las que están inscritas, las que en ocasiones suelen ser extraordinariamente diferentes, lo que ha hecho decir a los relativistas que cada cultura tiene sus propios valores y es única y exclusiva. De tal suerte que según sea la concepción del mundo que consideramos, así serán también las formas míticas que nos toque observar.

La realidad humana, donde quiera que haya surgido, ha estado expuesta desde siempre a las mismas

necesidades que la han acosado permanentemente a causa de la conciencia de su pequeñez y del sentimiento de la fragilidad de su existencia. Tácita o explícitamente todos nos hemos preguntado de algún modo por nuestro origen, el lugar que nos corresponde en la naturaleza, y ciertamente por nuestro destino. El filósofo también lo ha hecho y ha procurado responder a su manera. La interrogante ¿qué es el hombre? lo encierra todo. Pero su enfoque ya no es místico sino lógico, en el sentido que inauguró un modo distinto de enfocar, tratando racionalmente de bosquejar una concepción del mundo desechando lo mítico. Así y todo lo encontramos abundantemente en la Antigüedad en los Diálogos platónicos por ejemplo, pero más bien como una expresión literaria, con la que le daba gran plasticidad al discurrir filosófico, evitando la frialdad y rigor de la lógica del pensamiento puro. De algún modo la ambigüedad de la imagen mítica le resultaba propicia para manifestar ciertas verdades que escapan al razonamiento.

De toda suerte parece que no ha habido cultura que no haya gestado mitos, leyendas o alegorías como maneras de poder responder a todas las inquietudes en torno a la existencia. Así, tanto el nacer como el morir, por ejemplo, han sido objeto de múltiples expresiones míticas desde tiempos remotos, precisamente porque están fuera de todo dominio posible. El hombre, a diferencia del mejor dotado de los mamíferos superiores es el único que sabe que va a morir, que su vida en este mundo no es más que un leve transcurrir en el tiempo, que su ser es pura precariedad y contingencia, y por tanto, su misma justificación existencial la ignora completamente. ¿Quién podría en realidad responder a la pregunta por qué existimos en propiedad? Pero el ser humano ha sido calificado como un ser cuya mayor característica, quizás, consista en no dejar nunca de interrogarse a sí mismo y al mundo. El nacer y el morir se han culturizado en todo lugar porque constituyen "situaciones límites", como las llama Karl Jaspers, algo de lo que no podemos escapar y frente a lo cual necesitamos imperiosamente de una respuesta.

A través del mito, como relato fabuloso que es, el hombre ha intentado expresar su profundo anhelo de trascendencia, su irrenunciable deseo de infinitud, su inconformismo frente a la muerte. Así, como quiera que se haya originado ha sido una poderosa respuesta interpretativa frente a sí mismo y frente al mundo. No obstante, su rango de verdad a través de los tiempos ha variado. Si bien aún hay muchos que pueden creer de buena fe en las for-

mas míticas, inclusive en la literalidad de sus contenidos, hay otros más escépticos que las consideran como relatos alegóricos, y no faltan quienes las desechan como falsedades, como productos sólo de la inventiva del hombre.

Lo que ocurre en el mito, sin embargo no es en absoluto simple. Si observamos con atención, aún como alegoría podríamos llegar a discernir dos aspectos muy importantes: lo ficticio y lo verdadero. En lo ficticio, admitiríamos sin duda que lo literal del relato no ha ocurrido efectivamente, pero bien podría haber la intuición de una profunda verdad tras esa invención, lo que lo convertiría, por así decir, en una especie de dramatización de la realidad, mediante la cual, en el mito se expresaría en forma sucesiva y anecdótica lo que es supratemporal y permanente, lo que jamás deja de ocurrir. (5)

El asunto del posible grado de verdad que encerraría el mito, cuyo estudio parece haberse acentuado desde el Renacimiento, provocó que el "logos" ganara un terreno considerable, con la consiguiente desconfianza creciente en la validez de todo lo mítico. Se proclamaba así que la verdadera historia no tiene nada de fabuloso. Sin embargo advirtieron que el pensamiento mítico ha tenido en el transcurso de los tiempos una enorme importancia, de suerte que no se le podía desconocer, aún cuando no se

creyera en ello. En nuestro tiempo ha prevalecido la idea de estudiar todo lo concerniente al mito sobre todo por el desarrollo de la antropología socio-cultural y de la antropología filosófica. Así, por ejemplo, Cassirer lo considera como un modo particular de ser de la conciencia humana y por tanto su estudio podría dar luces sobre la estructura misma de la conciencia. De esta suerte el mito ha adquirido un gran valor para la investigación de una cultura cualquiera. La reflexión antropológica nos muestra la complejidad de la conciencia a través del tratamiento del mito, el cual encontramos expresado desde muy antiguo en múltiples creaciones humanas. Como objeto cultural que es posee un alma que la razón intenta descubrir a pesar de su apariencia refractaria al análisis, mostrándose como si fuera una suerte de caos, una masa inmensa e informe de ideas incoherentes.

Estos versos de Milton parecen haber sido creados para revelar cómo esta presencia furtiva se manifiesta ante la razón:

Un negro acéano sin límites,
sin dimensiones, donde se pierden lo largo,
lo ancho, lo profundo
el tiempo y el espacio. (6)

(5) José Echeverría, investigador del asunto, nos dice: "Mediante el mito queda fijada la esencia de una situación cósmica o de una estructura de lo real. Pero como el modo de fijarla es un relato, hay que encontrar un modo de indicar al auditor o lector más lúcido que el tiempo en que se desenvuelven los hechos es un falso tiempo, hay que saber incitarlo a que busque más allá de este tiempo en que lo relatado parece transcurrir lo arquetípico, lo siempre presente, lo que no transcurre". (Cfr. Ferrater Mora, Diccionario filosófico, artículo sobre el mito).

(6) Cfr. Cassirer, op. cit., pág. 111