

Discutiendo con Juan José Sebrelli sobre mitos y modernidades

Alberto Tasso

Apenas regresado a Santiago del Estero, donde vivo, un artículo de Juan José Sebrelli me estimula a conversar con sus ideas. En tiempos de estudiante, me deslumbró su *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación*, uno de los mejores ensayos que he leído nunca. Desde entonces, recuerdo sus trabajos sobre Eva Perón, los Anchorena, el fútbol, la modernidad, y tantos otros temas que abordó con audacia, claridad y profundidad, rasgos de su estilo, que también está presente en “El regreso de los mitos” (Perfil, 25-1-08)

Se comprenderá la dificultad que entraña disentir en este punto con un respetado maestro, significativo en el pensamiento social y la sociología argentinas de esta generación, sobre todo porque fue formulado en la estricta soledad de los márgenes. Pero lo hago con gusto, y me propongo resistir a ese obstáculo epistemológico. Mi respeto, tanto como la oportunidad, rige estas líneas. También, la idea del aula como lugar de discusión.

Vengo recién bajado de Maymará, en Jujuy. El nombre quiere decir “estrella que cayó del cielo”. Allí se libró la primera batalla de la modernidad en estas tierras. Fue la guerra calchaquí, que ocupó treinta años del siglo XVII, el primer holocausto de nuestra pequeña historia. ¿Cómo no advertir todos los mitos que acompañan esta guerra, desde uno y otro bando? ¿Cómo no advertir que el sustrato mítico de ese conflicto aún está entre nosotros?

La lectura del magnífico ensayo de Juan José Sebrelli “El regreso de los mitos”¹ propone un interrogante: ¿regresan los mitos, o estaban allí desde antes, y ahora sólo volvemos a mirarlos?

El tema no es nuevo, por cierto: Louis Pawels y Jacques Bergier lo plantearon hace cuatro décadas en *El retorno de los brujos*. Y es interesante que Sebrelli, un defensor de la modernidad, nos presente ahora al mito como una amenaza a la razón.

Pero no sé si el asunto puede ser planteado en términos dicotómicos. Lo que parece claro es que la razón debió afianzarse –en Occidente al menos– disputándole el

¹ Diario *Perfil*, 25-01-08. (<http://www.diarioperfil.com.ar/edimp/0223/articulo.php?art=5048>)

terreno a la interpretación mítica. Esa y no otra fue la cíclopea tarea de Descartes y Kant.

La razón científica, que por definición es razón epistémica, es decir filosóficamente sustentada, pudo fundar un marco de ideas que el pensamiento occidental –queriendo decir por tal el europeo– utilizó durante los siglos siguientes. La razón –concebida como agente decisivo para la definición del mundo– fue el arma de penetración del colonialismo, al menos con posterioridad a las Cruzadas y a la conquista de América.

¿Qué trajo beneficios? Muchos no lo dudan. También perjuicios, según piensan otros. ¿Significa eso aplaudir o denostar esa fórmula? Prefiero creer que nuestra tarea consiste en revisarla.

La posible reaparición del pensamiento mítico que preocupa a Sebrelli –y a la modernidad entera, si lo aceptamos como su representante entre nosotros– puede ser leída de varios modos.

Ninguno de ellos omitirá el hecho fácilmente observable de la encrucijada en que se encuentra la modernidad – sea lo que ella signifique– y la razón, tanto en términos filosóficos como científicos. Esa encrucijada, o ese dilema, es uno de los puntos fuertes del pensamiento contemporáneo. Se expresa como una discusión de sus propios fundamentos.

Tal orientación no es desatinada, si se observa que la encrucijada dista de ser sólo un desafío intelectual. Es

también un desafío ambiental, como lo es societal, y por lo tanto político.

Es la experiencia colonializante (sic) del pensamiento occidental – en este caso queriendo decir Estados Unidos, o el modo americano de dominación– la que ha llegado a un límite. Nadie sabe que sucederá después, ni hasta que punto las leyes de la física podrían reproducir este modelo para un cuadro tan difícil de pintar.

Pero se me ocurre recordar que los péndulos van, y luego vuelven. Que a la fuerza de la acción, se opone la de la reacción.

Tenemos ante nuestros ojos el promisorio mundo que llamamos “global”. Apresurémonos a recoger alguno de sus fragmentos, para analizarlo. En medio de la emergente sociedad tecno, crecen el hambre, la muerte, la soledad.

La modernidad dedicó mucho tiempo a pulir instrumentos de conocimiento, pero no ha logrado con ellos construir *habitus* de vida. Apenas logra transmitirnos un vago impulso de progreso cuyo aroma rancio denota que hace tiempo que esa idea fue abandonada.

Estamos ante el erial de la modernidad. ¿Por qué debería asustarnos que allí rebrotase el mito? Y sobre todo ¿por qué ser tan liviano y hasta desdeñoso en el análisis de las devociones populares? Para este tema recomiendo a Félix Collucio, que como cualquier etnógrafo ofrece una versión más respetable del tema.

Sebrelli cita a Nietzsche y Jung. Yo agregaría también los clásicos textos de Mircea Eliade, y luego los de Joseph Campbell, y Aldo Bunting. Y si miro el noroeste argentino, debo citar a Bernardo Canal Feijóo, Rodolfo Kusch y Adolfo Columbres.

Son evidentes las dificultades del pensamiento de Sebrelli para comprender las heterogeneidades de las sociedades actuales, que él llama “de masas”, a la manera germaniana. La hipótesis subyacente del texto es que las sociedades que se suponen herederas de la modernidad pueden darnos la clave para un mejor vivir, superior al que lograron las sociedades en la cual el mito desempeña un papel central.

Hasta ahora la modernidad rechazó el mito. Sin embargo, las numerosas prácticas a él asociadas muestran que el pensamiento mítico se las arregla para sobrevivir entre democracias e imperios, y más aún, que ellas y ellos lo utilizan ampliamente. La “modernidad” misma parece desempeñar un lugar mítico en el pensamiento de Sebrelli. Habla desde ella como si fuese un hecho indiscutible. Eso es justamente lo opuesto al tipo de comprensión del tema “moderno” que según creo necesitamos.

Sebrelli sólo nos da permiso para la ciencia del mito, pero no para el mito. Es algo capcioso su ejemplo de las “malas compañías” del mito asociando el romanticismo y el nazismo, o entre el culto Umbanda y la triple AAA. Al menos no son las únicas posibles, y me temo que hay

casos mucho más conocidos y recientes, como el de la derecha católica y los militares argentinos.

La modernidad se sirve del mito, y no me parece bien que los individuos se priven de utilizar esta clase de artefacto cultural. ¿Se dirá que esto tiene que ver con la fragmentación, los estallidos y el agotamiento de los relatos, que pueblan las interpretaciones sobre el presente? Sin ninguna duda.

También podría decirse que el esfuerzo de la razón para desencantar el mundo, según la expresión de Max Weber, ha sido exitoso en el modelado de una cultura estereotipada, pero menos eficaz en el plano de las creencias individuales.

Aún durante el imperialismo de la modernidad –unos pocos siglos arrogantes, en suma– la gente está allí, alentando dudas que no son parte de un método filosófico sino de la construcción social de su existir. La razón no puede dar más que una respuesta parcial a su necesidad de creer y de descubrir un sentido a la vida, o de meramente edificarlo. Pero sí puede hacerlo el mito, y de hecho lo hace: ¿dónde, si no, encontraría anclaje la lectura de los movimientos emancipatorios del siglo XX, surgidos de la propia sociedad industrial?

Contra los discursos filo-racionalistas que postulaban la muerte de Dios, las conductas sociales hablan de otra cosa. Y además, para citar el caso americano, hace centurias que vienen hablando de otra cosa. De hecho, la principal operación cultural de la conquista española

consistió en arrasar con la mitología local para reemplazarla con otra que consideraba superior.

No, no es nuevo el mito, y tampoco es negativo ni maligno. La mitificación-desmitificación es un proceso dialéctico permanente en la historia conocida. En esa línea, creo que también hay que desmitificar la lectura modernizante de la historia. Su lógica parece impecable, pero sus resultados nos conducen a un callejón sin salida.

En mi casa y (probablemente) en la de George W. Bush hay una Biblia. Es posible que ambos hagamos lecturas diferentes de dicho texto. Sin embargo, la revista *Science* aún no ha editado un catecismo. Los libros de Bunge no han llegado a ocupar ese lugar. El manual de funcionamiento del teléfono celular, en cambio, se le parece bastante, y es acaso más leído. Incluye la noción de “escritura predictiva”.

Podrá así imaginarse –mediante la lectura predictiva– el final de esta nota: porque creo en la modernidad, cada vez más a menudo siento la necesidad de atenuar sus ínfulas. Sea lo que ella sea, no es un mandato sino un asunto, y quizá, un tema en continua construcción-deconstrucción. En cuanto al Gauchito Gil, muy bien, gracias.

Alberto Tasso
LE 4.969.672
CONICET, UNSE
Los Fresnos 85, 4200 Santiago del Estero
tasso@arnet.com.ar
<http://www.papelesdemaco.blogspot.com>

30-01-08

El regreso de los mitos

Juan José Sebrelli

25/01/2008

El mito impregna en nuestro tiempo el habla de los medios de comunicación, las ciencias humanas, el arte, la literatura y la conversación del hombre común, aunque sin conocer, en muchos casos, su significado preciso o deformándolo para fines particulares. Varios factores han contribuido a la abusiva utilización de ese concepto. El auge académico de la antropología de orientación estructuralista, con su énfasis en las sociedades primitivas, ha construido un verdadero mito del mito. El psicoanálisis freudiano lo rescató como referente de las neurosis pero Jung fue mucho más allá reconociéndolo como arquetipo eterno que revelaba un mundo invisible. El apogeo de los esoterismos y ocultismos también contribuyó al reverdecimiento de la mitología. La vanguardia, en especial el surrealismo ha tomado los mitos como tema recurrente. La filosofía irracionalista, a partir de Nietzsche y Heidegger, consideró al mito más verdadero que la realidad. La cultura industrializada de masas difundida por los medios de comunicación, incluido Internet, auspiciaron la consagración de nuevos mitos. Todo lo que existe, aunque carezca de cualquier contenido, o sea ética y estéticamente desdeñable, es hoy susceptible de ser transformado en mito.

Finalmente la creencia en los mitos se convirtió en una moda cultural y como toda moda es estrechamente sectaria e inmune a la crítica, aunque también revela algunos rasgos del hombre contemporáneo. En el mito, lo sagrado y lo profano están entremezclados; las religiones clásicas constituyen una etapa superadora porque delimitan los campos de lo religioso y lo humano y crean, de ese modo, las condiciones para el surgimiento de una sociedad secularizada. El retorno de los mitos no se limita a sectores populares sino que cuenta con el aval de algunos intelectuales que intentan rescatar, desde una ideología populista, ciertos mitos, símbolos y fetiches populares que les sirve para atacar a la modernidad.

Muchos pueblos de las provincias, con el pretexto de una supuesta aparición, inventaron una Virgen propia a las que se fueron agregando, al margen del santoral oficializado por la Iglesia, otros santos profanos llamados también santos populares, con sus cultos informales en santuarios improvisados en los lugares donde habían muerto o aparecido. Junto a las flores y velas, los exvotos y ofrendas muestran la creencia en milagros o beneficios otorgados, transformando a los supuestos santos populares en ídolos.

Estos santuarios apoyados por los gobiernos locales se convirtieron pronto en centros de atracción turística y comerciales con venta de fetiches, amuletos, estampas y otros souvenirs sagrados.

Así, han sido objeto de culto personajes reales o imaginarios del folclore rural –la Difunta Correa, el gauchito Gil, la Telesita–, arcaicos cultos indígenas –el Maruchito–, bandidos rurales –Vairoletto, Mate Cocido– transformados en lo que Eric Hobsbawm llamó “rebeldes primitivos”, fetiches vinculados a la delincuencia como San La Muerte, santones de sectas esotéricas –Pancho Sierra, la Madre María y algunos de fama efímera como Tibor Gordon. Finalmente se sumaron María Soledad, una joven asesinada en una fiesta de ricos y poderosos, transformada en la “mártir de Catamarca”, artistas de ínfima categoría como la cantante bailantera Gilda o el cuartetero Rodrigo, ambos muertos en accidentes, el segundo por manejar alcoholizado y a alta velocidad. Esta enumeración caótica es significativa de la indefinición de los mitos, de esa zona oscura y ambivalente donde la religiosidad se mezcla

con la superstición, la santidad con la idolatría, el mundo arcaico con la moderna sociedad de masas.

La Iglesia Católica parecería obligada a combatir esos cultos condenados por la Biblia como idolatría pagana y, por añadidura, en muchos casos, con personajes muy lejos de tener vidas ejemplares, incluidos algunos criminales. Sin embargo, por impotencia o por oportunismo ha terminado por tolerarlos y una parte del clero los defiende por convicción. Incluso la propia Iglesia salió a competir, aceptando costumbres supersticiosas como el culto a San Cayetano, convertido en un santón milagrero o incorporando comportamientos sectarios como las “misas carismáticas” o los curas “sanadores”, nombre nuevo para disfrazar la vieja superchería de los manosantas o curanderos que a su vez tenían su antecedente primitivo en magos, brujos y hechiceros.

Las concesiones de la Iglesia no siempre resultaron redituables: la beatificación de Ceferino Namuncurá fue repudiada por los sectores más radicalizados de la comunidad mapuche que lo consideraron “parte del botín de guerra de la conquista”. Ceferino había abandonado la comunidad indígena, se había “blanqueado” al irse a vivir a Roma, donde murió.

La política está involucrada en la explotación de los mitos, los símbolos y la canonización apócrifa de estos santos populares o con la mitificación y politización de las propias imágenes del culto oficial: la Virgen de Luján fue declarada patrona de la Argentina en octubre de 1930 bajo la dictadura fascista del general Uriburu y constituyó el comienzo de la cruzada del clero preconciiliar, unido a los nacionalistas, para fusionar la Iglesia con el Estado y transformar a la república laica en “nación católica”. La primera peregrinación juvenil a Luján que se transformaría en manifestación de masas multitudinarias se realizó en 1975 en el clima especial de la crisis política y económica y en vísperas del golpe de Estado. Desde entonces, la Virgen de Luján se convirtió en uno de los íconos nac and pop. Por otra parte, cultos mágicos afroamericanos como la Umbanda tuvieron una influencia breve pero intensa en la extrema derecha a través de José López Rega.

El culto a los santos populares es hoy usado por los ideólogos populistas como manifestación de los excluidos y marginados en busca de una identidad popular y nacional y de resistencia a la modernidad y a la globalización. Lejos de buscar las causas y encontrar soluciones a la pobreza, la ignorancia y el atraso, esta ideologización de los mitos sólo sirve de compensación simbólica para hacer soportables esos males y perpetuarlos. Algunos teólogos populistas rechazan toda interpretación racional de los mitos. Para dar lugar a los innumerables ídolos han llegado a considerar el monoteísmo como producto de una élite de eclesiásticos identificados con el imperialismo occidental y alejados de las masas populares. Reivindican en contraposición el politeísmo instintivo de semidioses, ídolos y símbolos nacionales o locales, ligados a la tierra y de quienes el pueblo se sentiría más cercano que del lejano y oculto Dios único. Sin embargo, esta apropiación abusiva de los mitos populares por los intelectuales y la reflexión sobre el mito significa el fin de la inocencia mítica. Georg Gusdorf señalaba que el hombre que descubre el mito es el hombre para quien el mito es sólo un mito, el hombre que ha roto con el mito y lo ha transformado en ciencia del mito.

El mundo encantado y quimérico de los mitos es una etapa histórica necesaria en la formación de los pueblos primitivos, también en el período infantil de la formación psicológica de los individuos. Es fuente además de inspiración en el arte y la literatura. En todas esas situaciones juega un papel positivo pero resulta, en cambio, peligroso cuando se lo quiere reinstalar en la vida cotidiana de los tiempos modernos; es absurdo cuando se lo eleva a modo de conocimiento superior al racional, y es perverso cuando se lo usa como instrumento

político. Hay un hilo invisible que va de la rehabilitación de la mitología por el romanticismo alemán hasta el nazismo.

Fuente: <http://www.diarioperfil.com.ar/edimp/0223/articulo.php?art=5048>

Texto disponible en :

ACILBUPER - Revista de Ciencias Sociales – <http://acilbuper.com.ar>