

## LA ESTRUCTURA SIMBOLICA DEL MITO

Cristina Bulacio de Medici

El hombre está inmerso en una circunstancia con la que tiene que vérselas para poder vivir. Ese medio que lo rodea está constituido por cosas, animales, plantas y otros hombres; para manejarse entre ellos estructura su mundo de tal modo que al develar los sentidos más profundos de lo real a través de símbolos y mitos lo torna comprensible.

La mente del hombre es una potencia abstractiva, según lo revelan los estudios recientes sobre el cerebro. El hombre no percibe todo lo que los estímulos externos le ofrecen, hace una rigurosa selección en base a ciertos patrones que tienen que ver con las condiciones fisiológicas de su especie "homo", con el medio ambiente en el que está, con su historia personal, con sus convicciones más profundas.

Esto, que es un dato de la ciencia actual, ya nos pone en un alerta, el hombre no percibe la realidad desnuda, tal cual es, percibe una realidad que ya ha perfilado de cierta manera desde su perspectiva, humanizándola. La vida mental comienza en nuestra constitución físico-fisiológica y finaliza en el mundo de la cultura. El vehículo de este largo camino es su capacidad signica.

Ahora bien, el uso de signos y de símbolos, nota dominante de la condición humana, le permite sobrepasar la perspectiva individual en la intención de significar. En el signo reside la posibilidad de trascender del logos humano, al decir de Ricoeur. Decir algo es ofrecer el sentido de lo dicho a la comprensión del otro que lo escucha y lo recoge. De ese modo el hombre al expresar las manifestaciones de lo real, comunica un significado en el cual confluyen las diversas experiencias individuales. Esta es la forma como se hilvana el pensamiento colectivo cuya primera expresión es el mito.

Reznikov, lingüista ruso, nos da una definición de signo que puede aclarar el tema: "El signo es un objeto material, percibido sensorialmente que interviene en los procesos cognoscitivos y comunicativos representando o sustituyendo a otro objeto y que se utiliza para percibir, conservar, transformar o retransmitir una información relativa al objeto representado o sustituido" (1) Umberto Eco dice algo similar: "Signo es todo tipo de señales que comunican de alguna manera y que el hombre y los demás reciben de otros seres." (2)

Los signos para Eco se dividen en naturales, manchas en la piel, nubes oscuras, ruidos de pasos, y por otro lado, artificiales, palabras, símbolos gráficos, dibujos. Quiere decir que los símbolos pueden ser lingüísticos o iconográficos, en tanto que para Ricoeur son sólo lingüísticos. Observemos que los signos naturales son aquellos "objetos materiales" (en terminología de Reznikov) que son indicios de otras realidades, el humo del fuego, por ejemplo; los artificiales, en cambio, son, como el lenguaje, aquellos elementos elegidos convencionalmente para designar una parte de la realidad. La piedra existente se llama "piedra" por una convención, no hay nada en ella que ejerza algún tipo de necesidad para ser llamada así. El tigre, como diría Borges (3), pertenece al universo de las palabras, el otro tigre, el de las praderas, el que no está en el verso, sólo

podrá ser evocado por el lenguaje.

Desde el "Curso de lingüística general" de Saussure (4) quedó establecido que la lengua no es una nomenclatura, él vió con agudeza que la relación entre los componentes del signo lingüístico, significante y significado, son convencionales o arbitrarias. En consecuencia, este carácter convencional del lenguaje permite introducir una cuña en la realidad y a partir de ese desasimiento de lo concreto, el hombre ha construido los universos de la poesía, de los sueños, o de las religiones. Es precisamente en algunas de esas "zonas emergentes" como les llama Ricoeur (incluso Susan Langer) (5) en que se da lo propiamente simbólico.

Veamos porqué. Si bien toda palabra conlleva en ella la convencionalidad de su significado, y por tanto, señala una cierta distancia con lo real, dentro de ellas existen algunas, que por estar en un contexto particular (sueño, poesía, religión) poseen dos notas distintivas: por un lado, la relación entre significante y significado no es arbitraria y por otro, apuntan a dos o más significados que conviven en ella y que develan las dimensiones más profundas de la realidad. Estamos hablando del símbolo, donde vamos a encontrar un rudimento de vínculo natural entre ambos componentes.

A los fines de una mayor precisión que nos permita ir acercándonos a nuestro objetivo, los símbolos religiosos, trataremos de distinguir el signo del símbolo en el convencimiento de que, para hacerlo, debemos tomar una línea de pensamiento pues se trata de un tema sobre el que no hay univocidad de criterios. En este trabajo, después de haber visto otros autores, vamos a considerar el signo como la denominación más amplia para toda intermediación de lo real, éste es el género; el símbolo, como un tipo de signo, es la especie, comporta en sí un doble o múltiple sentido.

Ricoeur lo dice de esta manera: "Es cierto que los símbolos son signos; es decir que son expresiones que contienen y comunican un sentido .... Todo signo apunta a algo fuera de sí y además lo representa y sustituye. Pero no todo signo es símbolo. Aquí hay que añadir que el símbolo oculta una doble intencionalidad." (6) De este modo este autor señala - al tiempo que hace una crítica a Cassirer - (7) lo que es la nota enriquecedora del símbolo, sobre una intencionalidad primera y literal se eleva una "intentio" segunda que apunta a una situación del hombre análoga a lo literal pero en el plano de la revelación cósmica. Mientras el primer nivel de comprensión posee una cierta opacidad, apoyándose en él, el símbolo se remonta por un proceso peculiar de analogía, a una significación espiritualizada y profunda que es captada por el hombre como develadora de lo real. Es por esta condición compleja que es necesaria la hermenéutica.

Ricoeur piensa que no hay símbolos estancos, no hay diversas formas de símbolos para cada una de las zonas de lo real que se develan a través de ellos. Es similar, de alguna manera, develar el cosmos que develar la psique, sino no podríamos comprender el lazo que une al hombre con el ser total. Cosmos y psique son dos polos de una misma "expresividad". Eliade (8) sostiene que la vigencia de lo simbólico se debe a que ellos, los símbolos, han estado siempre en el espíritu humano, son su sustancia. Un símbolo universal, como la maternidad, son ejemplos que trascienden el hecho histórico concreto y cumple, en su calidad de símbolo, funciones cosmológicas, antropológicas y psicológicas.

En cuanto a los símbolos religiosos, los cuales debemos

abordar específicamente dado los intereses del grupo, es necesario precisar algunas cosas. En primer lugar podemos decir que un símbolo es religioso en la medida en que su contexto sea religioso. Esto es, si bien todo símbolo tiende más allá de sí mismo, el símbolo religioso aún cuando se refiera a fenómenos naturales, tiende a lo transhistórico, aspira a lo sagrado. De esta manera el lenguaje religioso expresa lo no contingente y se aleja de otros tipos de lenguajes.

La especificidad e irreductibilidad de lo religioso hace que solo pueda manifestarse a los hombres por símbolos y a su vez que éstos solo puedan expresarlo simbólicamente. Va a ser el símbolo religioso el único que pueda mostrar la complejidad, totalidad y ambigüedad de lo sagrado. La estructuración de un sistema simbólico permitirá encontrar la concepción central donde se organiza un cuerpo de mitos y ritos.

El símbolo puede continuar el proceso de hierofanización del cosmos porque él mismo es una hierofanía; transforma los objetos en "otra cosa" diferente de lo que son en la experiencia profana. Un árbol, por ejemplo, se transforma en una manifestación de lo sagrado al tiempo que convoca a su alrededor un conjunto de símbolos - unión de niveles, simbolismo del centro - que colaboran en la sacralización de un objeto natural. Nunca un símbolo se manifiesta aislado, forma parte de un sistema en el cual el conjunto no es la simple suma de sus partes, sino que cada uno de sus integrantes posee virtualmente la simbología completa.

De este modo, la especificidad del símbolo religioso lo hace cumplir un papel de punte que da acceso a la realidad de lo otro, lo heterogéneo, que deja de ser tal para encontrar un camino de aproximación al ser humano y abrir la posibilidad de su participación.

Mircea Eliade sostiene que los fenómenos religiosos propios de cada cultura no son aislados ni arbitrarios, sino que son elementos constitutivos de los sistemas estructurales. En la interpretación de los símbolos encuentra la clave para entender estos sistemas, por ello todo fenómeno de cierta estructura tiende a un contexto ampliado de asociaciones estructurales y además toda manifestación de un fenómeno religioso tiende a un arquetipo.

Siguiendo a D. Allen (9) vamos a sistematizar, en parte al menos, los rasgos de la especificidad del simbolismo religioso.

- 1- Revelan una estructura del mundo que no es evidente a la razón ni a los sentidos, por lo cual la experiencia recogida no se puede transmitir en lenguaje claro y objetivo.
- 2- Es multivalente en varios sentidos, puesto que posee múltiples significaciones, apunta a diversos niveles, como el cosmológico, el antropológico y el psicológico, al tiempo que transmite, de alguna manera, la jerarquía de esos niveles. Esto hace que a un sistema simbólico se lo pueda clasificar según "profundidad" lo que quiere decir que hay símbolos más abarcadores que otros.
- 3- Los símbolos forman sistemas coherentes que poseen su lógica interna y por lo tanto se desenvuelven según ella; como ya dijimos, no hay símbolos aislados sino dentro de una estructura que manifiesta con una coherencia superior lo que las hierofanías locales expresan concretamente. Podemos verlo en los sistemas lunares, vegetales, solares, etc.. "Todo documento es opaco si no se lo descifra integrándolo en un sistema de significaciones" dice Allen (10).

- 4- Un sistema simbólico expresa estructuras paradójicas que sin él no tendrían sentido. Es la "coincidencia de opuestos" que sólo puede ser comprensible para el hombre a través de un símbolo en el cual se expresa la connivencia de vida-muerte, amor-odio, bien-mal, cielo-tierra, etc..
- 5- Poseen una lógica interna que se ejerce horizontalmente: la armonía de sus propias contradicciones y, verticalmente: una cierta adecuación con la realidad ontológica.
- 6- Es un modo de conocimiento autónomo que tiende a preservar sus estructuras propias con independencia de la conciencia que los utilice, lo que nos explicaría porqué existen los mismo símbolos en diversas culturas.
- 7- Posee un valor existencial porque apunta a una realidad que compromete a la existencia humana y le da significación. Hay una correspondencia entre los niveles de la realidad cósmica y las modalidades de la existencia del hombre concreto.
- 8- Por un lado tiende a concentrarse en ciertos objetos o personas, historizándose, al tiempo que posee una fuerza particular para liberarse de estas formas que lo atan a lo contingente en la búsqueda de expresar lo trascendente.

Apoyándonos en estos elementos teóricos necesarios para entender la complejidad de lo simbólico, tratamos de interpretar los mitos estudiados en nuestra investigación. De este modo enfocamos el símbolo operativamente. No olvidemos un pensamiento de Ricoeur que a nuestro parecer ha servido de punto de partida en esta tarea: "El símbolo es un enigma que provoca la inteligencia" lo que alude a lo misterioso de la condición humana que necesita interpretar el símbolo para dar sentido a su existir.

En este grupo de investigación se han trabajado dos mitos, uno el de Quetzalcoatl, mexicano y otro de nuestra vecina provincia de Santiago del Estero, el Nico Argañaraz. Enunciaré sólo a título de ejemplo algunas de las interpretaciones ejercitadas en el caso del mito santiagueño.

En el Nicu existe un macro símbolo que es lo demoníaco, lo que será el centro significativo alrededor del cual se nuclean los otros elementos constituyendo un sistema coherente. Como subsistema vemos los animales negros, las alimañas, los sapos, las víboras, las arañas, etc., todos los cuales crean un clima de horror y mal. Se destaca en Nicu la convivencia del bien y del mal como la unión de los opuestos, en la posesión de la riqueza. Por un lado le sirve para el bienestar de su gente y por otro es el resultado de un pacto con el diablo.

En la estancia hay animales negros, sabemos que el negro es un color que en lenguaje simbólico alude a regiones infernales, a las sombras, a la muerte. Dentro de este subsistema encontramos animales que por sí mismos tienen una larga tradición como representativos de fuerzas sagradas en las culturas paleorientales. El toro, en particular el toro negro con cuernos de oro es un fuerte símbolo del poder de las sombras. Recordemos al minotauro de Creta que vivía en el centro del laberinto. Está también el perro negro que en nuestra simbología regional es la representación del familiar, el demonio de los ingenios azucareros. Sin embargo el perro como tal es un símbolo con una fuerte ambivalencia en otras culturas.

Como ya lo vimos, el Nicu en el mito de la estancia santiagueña renueva el pacto todos los martes y viernes y mantiene así la corriente de energía demoníaca de la que se alimenta su poder. Pero sucede que un día pasa un forastero, que es lo extraño, lo que no es de la zona, lo diferente, quizás

pueda ser visto como un enviado de las fuerzas del bien que desean quebrar el pacto del dueño de la estancia; ese extranjero es muerto por los perros del Nicu y éste en un acto de ira los mata, sin apercibirse que al hacerlo rompía el pacto con el demonio, pues ellos eran los guardianes de esa relación.

Con la ruptura del contrato con las fuerzas del mal, comienza la decadencia de la estancia y del mismo Nicu que cae enfermo. Vemos aquí como opera lo simbólico a diversos niveles, cosmológicamente hay una pérdida de energía al alejarse la fuente de dónde provenía la misma y antropológicamente se produce una pérdida de la vitalidad del amo.

El mito del Nicu hace inteligible una situación real. Una zona de Santiago fué próspera en algún momento, quizá "in illo tempore" y ahora la aridez de las tierras y las inclemencias del clima la han transformado casi en inhabitable. Sin duda hay causas reales que nos darían una explicación racional al hecho, es un nivel de interpretación; pero hay otro nivel dónde las "causas" son de carácter mágico-religioso y quizá son las más comprensibles para el paisano de la zona. La riqueza es casi siempre, en nuestro medio, producto de tratos malignos, la prosperidad es peligrosa porque por ella se deberá pagar un precio, el alma del condenado. Cuando el demonio se aleja por la ruptura del pacto, todo decae en la región porque la abundancia era ficticia.

El simbolismo es un "lenguaje" que expresa la relación de la persona con el cosmos. Se trata de abolir los límites del fragmento de esa realidad concreta para abrirlo a una unidad más vasta que es el universo. De alguna manera esa porción de realidad, como el Aleph, refleja todo el cosmos. El símbolo realiza la solidaridad permanente del hombre con la sacralidad.

#### NOTAS

- 1.- G. Reznikov: Semiótica y teoría del conocimiento. Ed. Alberto Corazón. Madrid.
- 2.- Umberto Eco: Signo. Ed. Labor. Barcelona. 1980.
- 3.- J. L. Borges: El otro tigre. Poema en las Obras Completas. Ed. Emecé. Bs. As.
- 4.- F. Saussure: Curso de lingüística general.
- 5.- Susan Langer: La nueva clave de la filosofía.
- 6.- Paul Ricoeur: Finitud y Culpabilidad. Ed. Taurus. Madrid.
- 7.- Paul Ricoeur: Freud: una interpretación de la cultura. Ed. Siglo XXI. México.
- 8.- D. Allen: Mircea Eliade y el fenómeno religioso. Ed. Cristiandad. España.
- 9.- D. Allen: Mircea Eliade y el fenómeno religioso. Ed. Cristiandad. España.