

HERBERTH SASSO

DEL MITO
AL
SER
DEL HOMBRE

La Conciencia Mítica es el primer estadio de la evolución de la conciencia. Desde que ésta aparece en el Hombre, o más bien dicho, desde que el Hombre es tal, le ha distinguido siempre una sed de sabiduría. Por esto, Aristóteles inaugura el Libro I de su **Metafísica** con esta frase: “Todo hombre tiende por naturaleza al saber”.

Naturalmente, todo Hombre posee vocación por la verdad. Tal vocación se actualiza con el quehacer cotidiano del Hombre, que trata de aprehender la realidad, la circunstancia en que está inmerso. Esta aprehensión la logra el Hombre a través del saber.

Saber es algo más que almacenar conocimientos o interpretaciones del mundo y de la realidad. Saber es hacer integralmente mía la realidad que “sé”. Es incorporar e incorporarme a la realidad que aprehendo. Relacionarme. Es la actitud fundamental de todo ser humano. Es otro elemento de definición del Hombre.

Este ha sido definido como animal que habla, como animal político, como animal que ríe. Así mismo podría decirse: el Hombre es el único animal que sabe, y sabe que sabe.

El hombre primitivo desde el mismo momento que fue hombre quiso saber. Y saber no es más que aprehender la realidad. Interpretarla y relacionarme.

Claro está, los elementos con que contó el hombre “pre filosófico” —como lo llama Gusdorf— no fueron los mismos de que dispuso Einstein, para la interpretación del mundo. Esta afirmación —pueril casi— es clave para comprender la actitud del hombre en los albores de la racionalidad. Nos referimos al hombre mítico.

Este, por el simple hecho de ser hombre, tiende al saber. Su vocación por la sabiduría, por la verdad, es tan real como la de cualquier hombre antiguo, medieval o moderno. Aquél, más inseguro quizá, y sin disponer de los elementos adecuados para la correcta interpretación del mundo, recurre a la creación fantasiosa de explicaciones para fenómenos o hechos que no comprende y que le inquietan. Le inquietan existencialmente.

La ausencia de una técnica adecuada y de la ciencia —construcción de muchos siglos— da paso a la creación mítica.

El mito dará salida “existencial” a las inquietudes, también existenciales, del hombre pre filosófico. Y aunque parezca paradójico, tal actitud hizo posible la actitud filosófica. Sobre este punto Gusdorf ha dicho: “la conciencia filosófica ha nacido de la conciencia mítica”¹. Esto, porque los problemas de la filosofía tradicional, muchos de los cuales tienen aún vigencia, son perennes, surgen de una “primaria aprehensión totalitaria del mundo”, como lo señala el mismo autor. En efecto, esta aprehensión del mundo como totalidad fue y ha sido el anhelo del hombre, del *homo sapiens*.

El horizonte que pretende alcanzar y que se aleja conforme avanza. La unidad, la totalidad, la integración del mundo en una estructura de conocimiento tal, que pueda apresar la realidad de una sola vez, he ahí la meta.

Así procedió el hombre pre filosófico, el hombre mítico. El mito no es más que la interpretación del mundo, de la realidad que se desconoce e impresiona, asusta y a veces atormenta. El mito es la salida, la explicación última.

Y la explicación de la realidad es, en cierta forma, el dominio de la misma. Aun cuando no se la domine literalmente, se le somete. Y la situación le pone a salvo. Comprender la grandeza y superioridad del fenómeno es ya cierta forma de dominio. Se lo conoce.

Ahora bien, cabe cuestionarse sobre la validez del mito. Aquí Gusdorf aporta una noción realmente valiosa. Señala: "para él, para el hombre mítico el mito no es un mito, sino la verdad misma"². Es aquí donde cobra sentido la interpretación mítica de la realidad. Para el hombre mítico, su quehacer intelectual no es mito en el sentido de fábula o leyenda, como se interpretó en la Edad Media.

El mito, para el hombre pre filosófico, era la aprehensión real del mundo.

El mito se transmite de una generación a otra. Se enseña. Se enseña la verdad en última instancia.

Es, si se quiere, algo más que la verdad. Es un imperativo psicológico. Es la salida a la inseguridad ontológica que posiblemente aún el hombre no logra superar. Como ha dicho el autor citado: "Inseguridad ontológica, generadora de angustia, como si la vida misma del hombre correspondiese a una transgresión del orden natural"³.

Inmerso en un mundo que no comprende, que se le enfrenta amenazador, aplastante, el hombre mítico acude a una explicación mítica de la realidad. Explicación que para él es la verdad misma. El mito o conciencia mítica es el gran asidero donde el hombre encuentra "su lugar en el universo".

Desde este punto de vista Leenhardt ha dicho: "El mito es sentido y vivido antes de su inteligibilidad y formulación. Es la palabra, la figura, el gesto, que circunscriben el hecho en el corazón del hombre, emotivo como un niño, antes de ser narrado, fijado"⁴.

La vivencia existencial del mito precede a su formulación. El mito será la forma espontánea del ser en el mundo, la afirmación de la totalidad.

Más aún, el mito tiene una función práctica: hacer posible la vida. Ya hacíamos referencia a esta cuestión. El mito como interpretación de la realidad pretende “dominarla”; y en efecto, conocer la realidad es una forma de dominio sobre ella.

Epicteto, el más estoico de los estoicos, afirmaba: “No trates de hacer que lo que sucede, suceda según tu deseo; al contrario, quiere lo que sucede. . .”. Aceptar la realidad es conocer la realidad. Tal la actitud del hombre mítico.

Así, el mito como respuesta a lo real no se sitúa fuera de lo real-concreto, sino que se instala en la realidad. Por esta razón, todo intento de explicar la actitud mítica no es otra cosa que falsearla.

Mientras no se comprenda plenamente que para el primitivo el mito es historia verdadera, la realidad misma, no se entenderá tampoco la naturaleza del mito, su sentido e importancia.

Al hombre mítico, pre filosófico, le impresionó el mundo, la realidad. Esto es, la naturaleza o *physis*. Tal fue la herencia que legó al Hombre Antiguo en los albores del pensamiento filosófico.

Este, preocupóse fundamentalmente de la naturaleza en su sentido griego de *physis*, del cosmos en última instancia. Por esto, el pensamiento antiguo fue medularmente cosmocéntrico.

La actitud del hombre antiguo, frente a lo que le impresiona (la realidad, su circunstancia) fue diametralmente distinta a la del hombre mítico. El advenimiento de la racionalidad está próximo. Tales de Mileto es su portador. La etapa pre lógica ha terminado. Se inicia el milagro griego.

Sobre este tema conviene destacar un texto muy significativo que el historiador de la filosofía Guillermo Fraile recoge en el tomo I de su obra:

“Las especulaciones de los primeros filósofos griegos se inician en torno al hecho de la mutación. Les impresionan los cambios cíclicos de las cosas, la regularidad de los movimientos celestes, el orden y belleza del cosmos, los fenómenos atmosféricos, la generación y corrupción de los seres. Pero contra lo que hubiera podido esperarse en la aurora misma de la filosofía, su actitud no es de realismo ingenuo y directo. Más que las cosas particulares, les preocupa la ‘Naturale-

za'. No se preguntan simplemente qué son las cosas, sino que tratan de penetrar más adelante, inquiriendo de qué están hechas, cómo se hacen y cuál es el primer principio de donde todas provienen"⁵.

Lo que esencialmente distingue al hombre mítico del hombre antiguo —según se desprende del texto anterior— es lo que a uno y a otro le interesó de la realidad, y la actitud que de ahí se deriva.

Al primero le interesó el fenómeno en su sentido de apariencia, el “aparecer” mismo de la cosa. El hombre antiguo, en cambio, del “aparecer” de la cosa se remonta a su “ser”, esto es, a su esencia.

De ahí la sospecha del *homo anticus* de que algo estable, perenne, debe sustentar la realidad. De ahí, los intentos de descubrir “eso” que subyace, que es principio de lo que acontece.

Tales de Mileto hizo el primer intento y, fijándose en la naturaleza húmeda de todas las cosas —del hombre mismo, su sangre— afirmó que el principio de la realidad —su fundamento— es el agua.

Nuevos intentos hicieron Anaximandro y Heráclito; afirmando el primero que el principio de la realidad es el “apeiron” (lo indefinido) y el segundo, el fuego, idea que dio origen a la teoría del flujo universal. Otros los continuaban. Entre estos, el gran Demócrito. La Escuela Atomista ofrece una solución nueva al problema de la unidad del SER, cuya primera versión la dio Parménides.

Tal fue la actitud del hombre antiguo: preocupación medularmente centrada en el cosmos, en la naturaleza. Y a este hombre y a esta época le siguen mil años de pensamiento puesto en Dios: la Edad Media. Esta fue fundamentalmente teocéntrica.

En efecto, al amanecer de la Edad Media, San Agustín marca una pauta que dejará honda huella en las generaciones de hombres por venir. Agustín nos habla del Dios “sentido” y que vive en nosotros. En las **Confesiones** el Padre de la Iglesia se pregunta: “¿O es mejor el decir que estáis en todo lo que tiene ser, por cuanto ninguna cosa pudiera existir sin Vos?”⁶.

Dios está presente en el hombre, vive en él. Es claro que cobran aquí sentido las palabras del gran filósofo español contemporáneo Xavier Zubiri: “La cuestión acerca de Dios se retrotrae así a una cuestión acerca del hombre”⁷.

El problema de Dios como el de la libertad atañen existencialmente al hombre, le acosan vitalmente. Y el hombre es el centro de la problemática. El centro, porque no caben definiciones o interpretaciones científicas de la libertad. Esta es vivida y sentida por cada uno, por cada hombre.

Es el hombre el que se vive como hombre libre o privado de libertad. Y vivirá como uno o como otro, en la medida que sienta la libertad. La libertad se siente, se vive; no se define.

Análoga es la situación con respecto a Dios. Dios no es un concepto. Es toda una realidad vivida y sentida por quienes la viven y la sienten. Dios es una de esas "razones del corazón que la razón no entiende". Y esto lo sospechó San Agustín.

Otros, sin embargo, en la misma época, intentaron llegar a Dios por la vía de la razón. Tal el caso de San Anselmo, padre de la prueba ontológica así bautizado por Kant.

La Edad Media, en síntesis, fue un período de mil años en los que Dios fue el núcleo de la reflexión filosófica. Época fundamentalmente teocéntrica. Algunos pensadores más racionalistas que otros. Tal el caso de San Anselmo. Los menos —decimos nosotros— estuvieron quizá más cerca de la verdad . . . de Dios en última instancia.

El siglo XV marca el fin de una época y el comienzo de otra. El fin de una preocupación fundamental y el inicio de una nueva actitud frente al mundo, a la realidad. Se está gestando una nueva *weltanschauung*. Es la época moderna que hace su aparición. Y con ella, el método científico y su progenitor Galileo. Método científico que introduce la noción de experiencia en sentido riguroso. Será condición *sine qua non* para que haya ciencia. Se apoya también la ciencia moderna en el método y éste es el inductivo indirecto.

Sin embargo, la actitud del hombre moderno fue de manera fundamental, racionalista. Una fe ciega en la razón caracterizó a la época moderna. Descartes llega a afirmar que la razón está igualmente repartida en todos los hombres.

De este racionalismo exacerbado renegará el hombre contemporáneo, y el primer signo de los nuevos vientos que azotan fue Kant.

El racionalismo se resquebraja con los planteamientos apenas elaborados de Kant, el de la **Crítica de la Razón Pura**: nos dice “el campo de la filosofía se puede reducir a estas preguntas:

- ¿Qué puedo saber?
- ¿Qué debo hacer?
- ¿Qué puedo esperar?
- ¿Qué es el hombre?”

A la primera pregunta responde la metafísica, a la segunda la moral, a la tercera la religión, y a la cuarta la antropología. Pero en el fondo podría atribuirse todo a la antropología, pues, las tres primeras preguntas se refieren a la cuarta”⁸.

Este planteamiento desembocará, siglos después, en la actitud fundamental del hombre contemporáneo, a saber, la preocupación por el “hombre”. De ahí, que la interpretación actual del mundo sea medularmente antropocéntrica, como la antigua fue cosmocéntrica y teocéntrica la medieval.

Kant tuvo la pretensión de reducir la filosofía al hombre. Tal la actitud kantiana que derivamos de las preguntas citadas: la pregunta en torno al saber a la que responde la metafísica; la pregunta sobre el deber hacer que es respondida por la moral; el cuestionarse sobre la esperanza a lo que responderá la religión, y por último, la magna pregunta: ¿Qué es el hombre? A ésta pueden reducirse las anteriores y responde la antropología. ¿Qué sea el hombre? Esa es la cuestión, la cuestión fundamental de la filosofía. . . del hombre. Y como se pregunta Plotino nos preguntamos nosotros: “¿Quiénes somos nosotros en resumidas cuentas?”

El Ser del Hombre es el parámetro de la realidad en todas sus dimensiones.

Teodoro Olarte en su obra **El Ser y el Hombre** ha dicho: “el proyecto kantiano, tan tímidamente deslizado de su pluma y tan escuetamente formulado, abre el horizonte de una antropología filosófica capaz de superar la imposibilidad de la metafísica por otras vías. Una antropología que nos entregue la razón última de nuestro conocer, de nuestro querer, de nuestro sentir, de la acción esencial de la existencia y de su resultado, todo desde el Ser del Hombre”⁹.

El Ser del Hombre no es una estructura fija, dada de una vez por todas. Si así fuera, el quehacer del hombre, nuestro quehacer carecería de todo sentido y finalidad. El “*homo faciens*” no tendría que “elegir”. Estaría hecho.

Ser hecho es lo peor que le puede acontecer al hombre. Porque no está hecho, y su ser no es participio, sino gerundio (siendo) es por lo que tiene sentido la existencia, la vida del hombre. Ese sentido y finalidad última, es el hacerse.

Siempre, hay un camino por transitar que se abre al caminante. Un nuevo camino y un término distinto. Sin embargo, la imprevisión gesta la esperanza, soporte de lo verdaderamente humano. Esta, poco tiene de racional. Mucho se aleja del método científico. No pretende la observación, la experimentación, la formulación de hipótesis, teorías o leyes universales. No se fundamenta tampoco en la inducción. La esperanza está ahí, latente, en cada uno de nosotros. Me constituye. La decadencia de la fe en la razón ha dado paso a la esperanza. La esperanza concreta del hombre concreto. Este espera, sueña, anhela . . . y sufre también. He aquí la compleja realidad del hombre, del hombre que se hace, que “está siendo”.

“Creo que una de las cosas más importantes para el hombre es ser Hombre”¹⁰, ha afirmado Olarte en alguno de sus escritos. Realizarse como tal es el objeto del hombre. Mas este realizarse conlleva esencialmente la acción. Y la acción es del ser, del ser del hombre que no está hecho sino que se está haciendo.

El hombre es su biografía —como magníficamente señala Ortega y Gasset— y nosotros agregamos: la biografía de un hombre no es más que la imagen del ser en su proceso formativo. El Ser se hace, se construye y esa es labor de toda la vida del hombre. Ese es su destino. Su entretenido e irremisible destino.

El hombre no es una “cosa”. Hablando en sentido estricto no es, está siendo. De ahí que su sentido proviene del futuro —como con claridad lo vio Ortega— y como con claridad lo ha visto Teodoro Olarte.

Hubo quienes aseguraron —en detrimento de la unidad fundamental del hombre— que éste es su cuerpo, por una parte, y su alma por otra.

Como si el hombre fuera yuxtaposición de realidades. Como si el cuerpo fuese materia inerte. Como si el alma estuviera superpuesta o inter-puesta en el cuerpo.

El hombre no es “cosa” justamente porque no está hecho. Su cuerpo es materia vivificada en proceso de elaboración. Este cuerpo vivificado es el instrumento máspreciado de él mismo. De ahí su importancia. Y no decimos la importancia de “tener” cuerpo sino la importancia de “ser” cuerpo. Cuerpo vivo.

Yo soy en última instancia —parafraseando a Ortega— mi cuerpo. De ahí la unidad del hombre. El hombre es uno y no podemos desmembrarlo cual piezas de rompecabezas que no sabremos armar. El hombre es uno y la unidad por definición es indivisible. Esta es esencialmente, proceso, cambio, mutación.

La unidad fundamental del hombre, esto es, el hombre, se hace. De ahí proviene su libertad. Otro irremisible destino. El hombre no puede no ser libre. El hacer, el elegir, no es más que el medio para alcanzar un cierto modelo de ser, que sin embargo, es inalcanzable. El hombre es esencialmente un animal insatisfecho. Posee una deshidratación metafísica: eterna sed de ser más.

A la hora de elegir el ser que se quiere ser, la libertad juega un papel decisivo. Nadie puede elegir por mí. Tal pensamiento —claramente orteguiano— nos conduce, como de la mano, a otra idea capital: el hombre es único. Por mí nadie puede elegir porque como yo no existe otro. “Otros” hay muchos, distintos, mas como yo absolutamente nadie. De ahí la justificada vanidad del hombre. Todo hombre es —como tal— absolutamente insustituible.

Toda esta maraña que es el hombre, escapa a lo puramente racional. Y hoy el hombre se ha dado cuenta de esto. Así, un texto en el que Ortega y Gasset señala magníficamente su pensamiento al respecto:

“El prodigio que la ciencia natural representa como conocimiento de cosas, contrasta brutalmente con el fracaso de esa ciencia natural ante lo propiamente humano . . . hoy sabemos que todos los portentos, en principio, inagotables, de las ciencias naturales se detendrán siempre ante la extraña realidad que es la vida humana”¹¹.

NOTAS

- 1 Gusdorf, G. **Mito y Metafísica**. Ed. Nova. Buenos Aires. 1960. P. 10.
- 2 Gusdorf, G., **Op. Cit.** P. 13.
- 3 **Ibíd.** P. 15.
- 4 Leenhardt, M. **Do Kamo**. Cf. Gusdorf, G. **Op. Cit.** P. 18.
- 5 Fraile, G. **Historia de la filosofía**. BAC. Madrid. 1966. I.I. P. 138.
- 6 Agustín, San. **Confesiones**. Poblet. Buenos Aires. 1941. Tercera Edición. Capítulo II.
- 7 Zubiri, X. **Naturaleza, Historia y Dios**. Ed. Nacional. Madrid. 1963. P. 430.
- 8 Kant, E. **Logik Einheitung**. Cf. Olarte, T. **El ser y el hombre**. Ed. Fernández-Arce Ltda. San José. 1974. P. 8.
- 9 Olarte, T. **Op. Cit.** P. 9.
- 10 Olarte, T. **Filosofía actual y humanismo**. Ed. Costa Rica. San José. 1966. P. 285.
- 11 Ortega y Gasset, J. **Historia como sistema**. El arquero, Madrid. 1966. V.