

Los mitos sociales y las configuraciones subjetivas

Lucio Cerdá *

¿Cómo se construye la subjetividad? Reflexionar sobre la construcción de conceptos como identidad y subjetividad implica considerar que toda experiencia humana está inserta en un mundo indefinido de sentido y multívocas significaciones.

Uno de los desarrollos más importantes de las últimas décadas *con relación a* las problemáticas humanas lo constituye, sin duda, la reflexión en torno de la construcción de las subjetividades. Esta afirmación sin duda se halla cargada de varios sentidos decisivos para el análisis del concepto de identidad y subjetividad.

En primer lugar, significa abandonar la antigua idea de una identidad que sería sinónimo de esencial, innato, algo idéntico a sí mismo a través del tiempo.

Como bien señala Leonor Arfuch, la identidad no sería entonces un conjunto de cualidades predeterminadas –raza, color, sexo, clase, cultura– sino una construcción nunca acabada. Esta es la idea que preside cada vez más el criterio de considerar las subjetividades como fruto de complejos entramados donde se entretajan de modo diverso procesos histórico-sociales y psíquicos.

Surgen aquí los aportes decisivos de Cornelius Castoriadis quien abre un camino muy fecundo para desbrozar la relación entre construcción de subjetividades y sociedad.

Este autor define como ningún otro un modo decisivo de comprender el acaecer social y su relación con las subjetividades. En efecto, Castoriadis (1993) señala que “lo histórico se da como social y sólo como social puede darse” planteando un telón desde el cual se ilumina la argumentación: la subjetivación implica una arquitectura histórico social que responde y es producto inescindible de los efectos siempre novedosos de las distintas sociedades dadas.

Si damos un paso más diremos que una condición evidente de lo propio del hombre, de aquello que nos hallamos conceptualizando como subjetividad, es lo heteróclito, es decir, su estado de conflicto, su ausencia de condición homogénea. No existe trama humana que no se halle desgarrada por lo contradictorio, no existe en el ámbito de un sujeto lo claro y lo distinto pues el obrar humano, siempre desplegado en trama dramática, conlleva el mundo de la significación y ésta es siempre indefinida, múltiple, imposible de ser agotada por medio de una lógica indivisible y siempre única.

No habría historia si no existiera una constante génesis del sentido, una producción inevitable y continuada de un horizonte de significaciones que explica finalmente nuestra diferencia con las abejas o los orangutanes.

Lo contradictorio, solidario de lo ambiguo, cobra dimensión en este limo de la significación nunca unívoca, siempre deslizamiento incesante e indefinido en el que la vida material es socialmente organizada según unas significaciones que permiten que lo social pueda existir. La densidad multívoca de la significación, el mundo indefinido de sentido que implica toda experiencia humana permite entender el hecho mismo de la producción social de significados y su correlato imposible de escindir: la subjetividad.

Tenemos entonces una subjetividad que es siempre histórica, es decir producto social, y que como admirablemente pudo entenderlo Freud, una subjetividad que no es homogénea sino “pluralidad de personas psíquicas”. Dando un paso más surge un concepto imprescindible para continuar iluminando el proceso que llamamos construcción de la subjetividad. Me refiero al concepto de imaginario.

Interpreto lo imaginario en dos dimensiones que definen su radicalidad: por un lado, como creación del colectivo anónimo, es decir como producto instantáneo de una sociedad cuando ésta se constituye. Es lo que se llama imaginario instituyente o imaginario social propiamente dicho. Dicha dimensión de análisis corresponde al ámbito de lo histórico-social como modalidad específica del ser. Está claro que cuando hablamos de imaginario social o instituyente lo visualizamos como responsable de la institución de la sociedad. Este campo, el histórico-social es, para Castoriadis, una forma ontológica que puede cuestionarse a sí misma y, mediante esta actividad reflexiva, autoalterarse explícitamente.

Es así como las sociedades cambian: se autoalteran debido a que de infinitos diversos modos se ponen en cuestión sus imaginarios sociales. De alguna manera, toda sociedad se reconoce en sus imaginarios o, más claro aún, *es* sus imaginarios que no son otra cosa que la representación que cada colectivo realiza de sí mismo.

Estas significaciones imaginarias sociales (SIS) son propias de cada sociedad determinada y son las responsables de que, precisamente, cada sociedad sea específica e irrepetible. Las SIS señalan las finalidades de la acción, designan lo que hay que hacer y lo que no hay que hacer, aquello que es bueno y valioso y aquello que es desechable y no debe ser hecho. Además las SIS establecen los tipos de afectos característicos de una sociedad. No se amaba del mismo modo en la Grecia clásica que en el París de la Comuna, ni se entendía el afecto filial del mismo modo en la Europa medieval que en el Buenos Aires actual. El sentimiento de la caridad es un producto del cristianismo así como el respeto tolerante por el individuo es producto de la modernidad.

Los afectos epocales, propios de una sociedad determinada, existen como tales, es decir, como construcciones en las cuales intervienen los valores, ideales y prácticas sociales que una sociedad constituye como su propio ser. El otro aspecto de lo imaginario lo constituye el imaginario radical, característica indispensable para que alguien pueda convertirse en sujeto. No existe hombre sin imaginario, no existe sujeto que no sea un fragmento de las significaciones imaginarias sociales.

Quizás un modo privilegiado de ilustrar lo que vengo sosteniendo sería comprender el lugar que ocupa en toda sociedad el mito social. Quiero decir que si visualizamos tanto la naturaleza del mito social como su modo de ser procesado en un colectivo determinado tendremos oportunidades de acercarnos profundamente a los modos de construcción de las subjetividades.

Los mitos sociales

Si existe en todas las comunidades un fenómeno que se repite, no importa el tipo de sociedad de la cual se trate, ese fenómeno es el que llamamos mito social.

Ocurre en toda sociedad, en todos los tiempos y geografías. Se trata de *una escena argumentada*, es decir de *una narración* que presupone un argumento y que emerge como responsable y sostén de una o varias verdades que son entendidas como esenciales o perennes. El mito social sostiene una verdad incuestionable, un aserto inamovible, un hecho o conjunto de hechos que configuran una narración imposible de ser puesta en duda para aquellos que pertenecen a esa sociedad. A veces, es cierto, los mitos anclan o se generan en determinados sectores de esa comunidad mostrando ciertas fracturas o subculturas diferenciadas. No pertenecen a la racionalidad instrumental que prima en los saberes letrados. Son de otro orden, configuran una realidad diferente y no por ello menos significativa o menos legítima.

Los mitos juegan un papel central en relación con la configuración de valores y creencias epocales. Son, sin duda, un fenómeno producto de los imaginarios sociales.

Aunque tradicionalmente se ha creído que los mitos son el producto exclusivo de sociedades sin escritura, sostengo que las sociedades actuales, letradas, dominadas por una instrumentalidad racional, *no dejan de producir e instalar en su seno mitos sociales*, es decir narratividades vividas y creídas como verdades ahistóricas. La universalidad de la escritura genera un *rediseño* del mito y una dinámica diferente de su uso, pero no suprime la emergencia del mito.

Uno de los más grandes mitólogos, G. S. Kirk (1985), señala: “Creo que es un error el intento de aislar algún carácter específico y central de los mitos [...] –y más enfáticamente aún–. Considero un axioma que los mitos no tienen una única forma, que no actúan según una simple serie de reglas, ni de una época a otra ni entre culturas diferentes”. Comparto decididamente esta visión. Los mitos difieren enormemente en su morfología y en su función social así como ocupan diferente importancia según sea la sociedad que se estudie. Tal como señala Castoriadis (1995): “El mito es esencialmente el modo por el que la sociedad caracteriza con significaciones el mundo y su propia vida en el mundo, un mundo y una vida que estarían de otra manera privados de sentido”. De tal modo, mitos existen y existirán en todas las sociedades y de ninguna manera se limitan a una particularidad de la antigüedad.

Es claro que la racionalidad occidental se basó, entre muchas otras cosas, en la posibilidad de generalización de la escritura. Y también parece claro que la escritura es una de las formas de producción simbólica menos igualitaria.

No existe sociedad en la cual aún hoy pueda establecerse una total uniformidad en la apropiación y uso de la escritura en tanto bien simbólico. Como claramente señala el antropólogo Giorgio Cardona (1994): “La circulación de la escritura muestra con toda evidencia los condicionamientos y contradicciones y los desniveles del modelo social”. Por lo tanto, si bien es cierto que muchas culturas pueden ser llamadas de pleno derecho culturas gráficas y letradas (por ejemplo la nuestra) debe tenerse en cuenta que la apropiación de la escritura y la lógica que conlleva adopta formas diversas. *Y de formas diversas son también los criterios de verdad y falsedad que distintos grupos sociales sostienen. Del mismo modo*

como la escritura posee diversos grados de apropiación, asimismo adquiere diferentes grados de legitimación y, por lo tanto, los modos de creencia ligados a la escritura también varían.

Existen diversas formas de comprender lo falso y lo verdadero vinculadas con la manera como se participe de la lógica de la racionalidad instrumental o al modo como se está por fuera de ella. Tan es así que la transmisión oral como forma de legitimar una verdad no desapareció de nuestras sociedades. Para señalar uno de los fenómenos más claros y mejor estudiados se puede hacer referencia a vastas regiones de la India donde los *Vedas* son aprendidos de memoria y se transmiten sin que medie el uso de la escritura. Asimismo son muy conocidos los trabajos realizados en relación con la épica oral de la actual Yugoslavia y Rumania. En estas regiones ciertos actores sociales sumamente valorados –cantores orales llamados *guslari*– son depositarios y transmisores de gran cantidad de poemas y sagas. Estos poetas, iletrados, hablan de hazañas de héroes, de querellas y luchas por mujeres y de las guerrillas contra los turcos, y nadie en su tierra duda de ellos ni de sus relatos.

En América Latina es común encontrar leyendas, relatos y creencias de mayor o menor importancia que se transmiten principalmente de forma oral. Los habitantes de zonas suburbanas principalmente –en general migrantes internos de un determinado país– son verdaderos sostenedores y creyentes que a pesar de poder ser considerados técnicamente alfabetizados legitiman prácticas sociales y regímenes de creencias más propios de culturas de transmisión oral.

Es común que en estos casos puedan observarse fenómenos de sincretismo religioso en los que se mezclan hechos paganos con alguna base religiosa local. Ejemplos de variada complejidad, son los cultos a la Difunta Correa, al Gauchito Gil, a la cantante Gilda y muchos otros de carácter circunscrito que surgen y se apagan por diversos motivos.

Es frecuente que la emergencia de estos mitos sociales implique una fuerte desvalorización de la cultura letrada y que debido a ello y a otras circunstancias económico-sociales queden, más o menos circunscritos, a segmentos de población alejados de la participación y el consumo de bienes simbólicos que ofrece la educación letrada y sistemática.

Lo cierto es que estos mitos poseen, a veces, una consistencia y una legitimidad enormes, más allá de las valoraciones ideológicas y/o religiosas que se puedan hacer de ellos. Integran subjetividades y configuran y refuerzan imaginarios aglutinantes.

Las operaciones simbólicas que generan el pasaje de culturas y sistemas de creencias que corresponden a la oralidad pero que se engarzan en sociedades más amplias de carácter letrado implican complejas formas de construcción de creencias que se alimentan claramente de mitos sociales.

Como bien ha señalado Aníbal Ford (1994): “Pareciera que en el paso de la escritura, tal como se produjo o se produce en nuestras culturas, quedan problemas no resueltos. O estrategias cognitivas, formas de construcción del sentido, bloqueadas o minusvaloradas”. Gran parte de la cultura popular de distintas épocas, incluyendo la actual, posee modalidades de creencias, regímenes de verdad, que se asimilan mucho más a las caracterizadas por la cultura oral que a la letrada.

Estas modalidades de creencia muy pocas veces se registran como hechos sociales vinculados con imaginarios que integran de derecho la configuración de una comunidad determinada. A excepción de trabajos específicos de etnólogos y antropólogos, los productos de la cultura popular no son tomados en cuenta por los segmentos sociales que detentan los bienes simbólicos propios de la cultura *superior*.

De este modo, no se comprenden ni los marcos de creencias correspondientes, ni consecuentemente los imaginarios segundos que configuran las subjetividades en juego.

Por lo tanto no existe contradicción, profunda en la cohabitación de diferentes grupos sociales que despliegan distintas modalidades de creencia; aún más, no es improbable que en los mismos actores individuales se observe que pueden mutar de una modalidad mental a otra sin demasiada conflictividad. No es en absoluto infrecuente que sectores medios –incluyendo profesionales– acepten de buen grado hacer consultas a adivinas o personas que dicen poder leer el futuro fluctuando con diversas modalidades de creencias en relación con la verdad y la falsedad. Parece claro, entonces, que los sistemas de creencias y legitimación que aceptan y valoran la transmisión oral, la narración popular y sus mecanismos, se hallan en relaciones complejas y a veces de subordinación con los mecanismos mentales más propiamente letrados, es decir aquellos que se sustentan en otro tipo de racionalidad. Las argumentaciones racionales pueden convivir en sociedades complejas de manera no lineal y sin que se produzcan significativas conflictividades con construcciones de sentido que provienen de otra lógica, propia de la transmisión oral, en la medida que la palabra cumple un papel cuasi sagrado y las *verdades* sostenidas por dichas narratividades no son sujetas a revisión o cuestionamiento.

Se trata, entonces, de comprender que el hecho de pertenecer a sociedades claramente letradas no implica que no existan legitimaciones, sistemas de creencias y lógicas diferentes en diversos y amplios sectores sociales que se diseminan finalmente en toda la comunidad. Una vez sostenido esto puede entenderse más claramente el papel de los mitos sociales que, al modo de grumos o nudos, contribuyen a establecer los imaginarios propios de toda sociedad.

Estos imaginarios segundos diseñan figuras epocales, son responsables de que determinados saberes predominen sobre otros, que determinadas prácticas sean valoradas por encima de otras. Esto explica muchas veces que la marginación de diversos sectores sociales de la participación del usufructo de bienes materiales y simbólicos genere, entre otras cosas, verdaderas subculturas y prácticas sociales vistas como muy alejadas unas de otras.

- Psicólogo y pedagogo. Profesor titular de las cátedras Teoría Psicoanalítica I y II de la Facultad de Ciencias Sociales (Universidad Nacional de Lomas de Zamora). Dirige la cátedra-residencia de la Licenciatura en Psicopedagogía de la misma Universidad. Coautor de *Estrategias teóricas y clínicas de intervención en Psicopedagogía*. Autor de numerosas publicaciones.

Bibliografía

Cardona, Giorgio, *Antropología de la escritura*. Barcelona, Gedisa, 1994.

Castoriadis, Cornelius, *La Institución Imaginaria de la Sociedad*, Tomo II. Buenos Aires, Tusquet, 1993.

Castoriadis, Cornelius, *Los dominios del hombre*. Barcelona, Gedisa, 1995.

Ford, Aníbal, *Navegaciones*. Buenos Aires, Amorrortu, 1994.

Kirk, G.S., *El Mito*. Barcelona, Paidós, 1985.