

LIMITE ENTRE ESTETICA Y CULTURA CONTEMPORANEA

Dairo Sánchez Buitrago*
Facultad de Psicología
Universidad de Manizales

Los símbolos generados en las obras de arte son de naturaleza multivoca. Tienen la potencialidad de generar múltiples simbologías fuertes en el espectador de la obra; a diferencia de los símbolos livianos, que tienen una función compensatoria subjetiva. Dada la capacidad de creación de múltiples lenguajes en el espectador, la obra, tiene la función de servir de comunicación intersubjetiva con éste; pero, no se reduce solo a eso. Es tal su potencial creativo que además de las consecuencias estéticas, tiene consecuencias ético-políticas e inclusive operativas, en el mundo vital del espectador; aunque estas dos últimas consecuencias no sean una intención directa del productor de la obra.

En relación directa al potencial estético de la obra será su potencial de generar lenguajes creativos en el espectador y su potencial de movilizador social indirecto; los productos culturales livianos no producen este potencial creador y de movilización social en términos objetivos; sino como compensación subjetivista: Pero hay que tener en cuenta, que el espectador de estos productos light, no tiene menoscabada su capacidad productiva y de protesta ante estos productos o a lo que ese producto le comunica; él no es un reproductor cultural acrítico. Pero, el potencial de multivocidad lingüística de estos productos livianos, es menor que el que producen los procesos de comunicación mediados por una obra de arte *fuerte*.

Los productos culturales livianos, de manera subjetivista, aumentan las imágenes de moralización cultural; esta moralización, va disminuyendo la capacidad crítica propia de toda reflexión ética autónoma. Se hacen simulacros de toma de posición, que no alcanzan el terreno de lo discursivo; se queda en la valoración por imágenes culturalistas. Conversaciones que no alcanzan niveles de objetividad formal, sino que solo tienen la función de crear una escenografía subjetivista de comunicación. Son más bien monólogos subjetivos con una escenografía pública, siendo estos, un remedo de la conversación pública política de naturaleza crítica. Estas escenografías de diálogos ensimismados e individualistas, reemplazan las discusiones políticas racionales, de puntos de vista conflictivos, que se pueden tematizar formalmente en un proceso constructivo.

Esta puesta en escena de lo popular cumple una función psicológica de compensación, que neutraliza el potencial crítico de los sujetos en conflicto

* Profesor titular de la Facultad de Psicología, Universidad de Manizales, Colombia. Doctor en Ciencias Sociosanitarias y Humanidades Médicas, Universidad Complutense de Madrid.
dasabu@umanizales.edu.co

de intereses; de esta forma, la estetización liviana cumple una función de *politiquería*, al desmovilizar las protestas políticas de los consumidores *light*. Si no vehiculizan intencionalmente una idea política particular en sus imágenes placenteras, cumplen al menos la función política coactiva de desmovilizar el potencial de protesta.

Este fenómeno cultural de lo *light* es aprovechado y en ocasiones promovido por las industrias culturales mercantilistas, usufructuando los espacios ideológicos generados por las campañas anti-instrumentalización. De esta manera encuentran, dado su carácter mediático, una reafirmación cotidiana en los universos simbólicos personales y sociales.

Esta homogeneización *light*, intenta presentarse publicitariamente como si fuera una opción *diferente* y alternativa, aunque pretendiendo liberarse de ella, se convierte en una nueva forma de instrumentalización; cambia el color gris y el frío de lo metálico, por colores vivos, por simbologías intimistas y cálidas, vehiculizando de forma intencional o inconsciente lógicas instrumentales *más livianas y deleitosas*. Estas lógicas instrumentales de color rosa al ser presentadas como alternativa, operan una doble enajenación: primero, una metáfora utópica y en segunda instancia, la de autoproclamarse como ideología de cambio, sin serlo.

LO COTIDIANO EN PRIMER PLANO

Se usan las estrategias subjetivistas, como resultado o promotoras de una vida orientada por, y hacia el *arte*. Ante lo *sórdido* de la instrumentalización se promueve la estetización de la vida cotidiana. Ante esta situación se plantea la siguiente distinción: todo lo artístico tiene un componente subjetivo, aunque lo subjetivo no es necesariamente artístico. En la valoración de lo artístico la subjetividad tiene la función de abrir la percepción de la obra, pero no es suficiente esta sensibilidad para comprender su objetualidad. El sentido de la obra está determinado por la subjetividad del artista productor y la del espectador de la obra, sin embargo se necesita una comunicación intersubjetiva, mediada por la objetividad, para su comprensión.

En dichos movimientos estetizantes y subjetivistas hay la intención de recuperar para la actualidad las vidas de personajes de la vida común. Renunciando con ello, a hacerle apología a *los héroes propuestos desde la academia*, ya sean estos laicos o sagrados; se rescata lo anecdótico y lo que las historias *oficiales* no cuentan por considerarlo intrascendente. Las personas de la vida diaria ocupan ahora, el anterior lugar que tenían *los mitos grandilocuentes*.

En el medioevo los financiadores de las pinturas en su calidad de oferentes aparecían en los cuadros, como figuras de tamaño reducido, en comparación con las figuras sacras que ocupaban la parte central del cuadro¹. Eran

¹ Aun se observa en *el San Vicente, Diacono y Mártir* (nº 1334, T. 1.85 x 1.17) adscrito al denominado Maestro del Arzobispo Dalmau de Mur, de la segunda mitad del siglo XV. Juan J. Luna. Guía actualizada del Museo del Prado. Madrid. 2000. Página 22.

colocados en la parte inferior de las pinturas en posición de súplica y de reverencia. Las imágenes religiosas no mostraban sentimientos de humanidad; la mirada era distante, hierática e inexpressiva. Solo con el renacimiento, los paisajes naturales se muestran de una manera más humanizada y positiva; empiezan a aparecer como figuras centrales la humanidad más cotidiana, e inclusive las figuras sacras se muestran en narrativas más seculares y con rasgos también profanos. La subjetividad aparece en las pinturas: se ven ahora sonrisas, miradas severas, la malicia, el dolor mundano, la soledad y todo tipo de emociones humanas como temas de la pintura².

En el barroco esta secularización de los motivos y rasgos, es más notoria en los países del norte respecto a los del mediterráneo; es decir, los que recibieron la influencia del protestantismo y de la reforma cultural ligada a este movimiento religioso. Aparecen los cuadros de escenas familiares³, de campesinos o de los nuevos burgueses, mientras al mismo tiempo en el barroco de la contrarreforma, se pintaba con la intención evangelizadora escenas sacras o de la vida cotidiana, movilizándolo al espectador hacia la creencia promovida. Pero será en el impresionismo donde es más evidente la profanización de los temas⁴.

Esta actualización de las vivencias de la vida diaria continuaron siendo tema de la pintura contemporánea, en parte como un rechazo a la concepción de arte tradicional que se tenía hasta la fecha; con las vanguardias de los primeros cincuenta años del siglo XX se proponen nuevas estéticas, en contradicción con lo *académico* y lo *oficial* existente. En una opción manifiesta e intencional de romper con lo antiguo y con las estéticas canónicas vigentes hasta el momento. Estos movimientos artísticos en su época cumplieron una renovación temática y técnica del arte.

EL PERSONAJE DE BARRIO

² Como puede observarse en la pintura realizada por Antonello de Messina: Retrato de un Hombre, c. 1475-76. Óleo sobre tabla. 27 x 21 cms. Museo Thyssen Bornemisza. Madrid.

³ Frans Hals. Grupo Familiar ante un paisaje, 1645-48. Óleo sobre lienzo. 202 x 285 cms. Museo Thyssen Bornemisza. Madrid.

⁴ Cuando se exhibió Mujeres frente a un café de Edgar Degas (1877) en la tercera exposición Impresionista muchos espectadores se molestaron: las mujeres en la terraza del café, vestidas con trajes baratos eran, sin duda, prostitutas que charlaban con el ojo abierto por si pasaba un cliente. El público de la exposición se hubiera molestado todavía mas si hubiera sabido que, por esa época, Degas estaba haciendo una serie de monotipos sobre la vida en un burdel; y los impresos hubieran sido tanto mas ofensivos para la opinión del siglo XIX por no ser pornográficos ni atrayentes, sino grotescamente humorísticos. Degas estaba interesado también en otras diversiones parisenses tales como el Café concierto en los Embajadores (ca 1876-7⁶⁷); este pequeño cuadro es una de las <instantáneas> mas efectivas de Degas, que capta en apariencia un momento único; como siempre, esto es una ilusión. El teatro de los embajadores era el lugar de los grandes espectáculos al aire libre en los Campos Eliseos. Aquí miramos por encima de las primeras filas y del foso de la orquesta, con sus figuras oscuras, pero firmemente delineadas, hacia las mujeres del escenario. La línea y el color difícilmente podrían sugerir mejor la música, las bromas, el ruido, el bullicio. Mannering D. 1998. La vida y obras de Degas. El sello editorial. Páginas 49 y 52.

En lo que nos compete con el tema de la estetización, dichas propuestas de hace ciento treinta años, son reavivadas mediáticamente en la actualidad, supuestamente, para luchar contra la instrumentalización homogenizadora. Se vuelven a retomar estas pretensiones de renuncia a lo heroico y a la oficialidad; convirtiendo a los personajes *del día a día* en protagonistas. Los masmedia contemporáneos mezclan *lo heroico* con *lo mundovital*; muestran después de los personajes de las historias publicas, los personajes de la intimidad, intentando la incorporación de lo privado a lo mediático; de esta manera los espectadores continúan ligados a lo heroico, pues en las escenas es visible una cotidianidad, que pudo haber sido la suya propia, la del espectador.

Los reporteros de los diarios para hablar, por ejemplo, de la pobreza de Latinoamérica, lo hacen, empezando la crónica con la historia *de Pedro Pérez, que vive en la calle tal* de un pueblo cualquiera y que le sucede el siguiente drama... y como él, tanto otros latinoamericanos... Estas formas etnográficas folclóricas hacen énfasis en el subjetivismo de los actores cotidianos, escrito de igual forma, subjetivamente, para conectar vitalmente las audiencias.

El cine actual⁵, por ejemplo, del nuevo realismo no nos muestra la historia de héroes lejanos, sino la de personajes de las calles en las metrópolis contemporáneas; es la historia *de personajes de carne y hueso*. Esta cotidianización de las historias tiene el riesgo de la subjetivización de la problemáticas estructurales, produciendo una estetización que *anestesia el sentido crítico de la historia*⁶.

Al querer renunciar a los metarrelatos heroicos se presenta el riesgo de la sola movilización subjetiva de los espectadores, sin el componente crítico de la historia diacrónica. La sincronía descriptiva aniquila las diacronías estructurales y los sentimientos críticos duran y se mantienen hasta la próxima movilización sentimental, mediáticamente promovida. Son escenas con autonomía sincrónica, que van cambiando cada día, dada la necesidad de actualidad en los temas en los medios de comunicación. Allí, no es tan grave la injusticia como criticable es, el repetir una historia. Esta variabilidad temporal y búsqueda ansiosa de novedades, hace que un tema dure poco en la escena pública y por ende el enjuiciamiento crítico sensiblero se vuelve nómada y cada vez mas flexible ante la injusticia.

El tema de la justicia se convierte más en un asunto de conmoción ante el dolor del otro, que de reflexión sobre la situación en su conjunto. Esto en la vida cotidiana de un espectador no tendría mucho de notoriedad, pero es mas significativo cuando es la academia contemporánea la que se estetiza de manera *light* respecto a los criterios de validez de la historia. *Académicos* aliados con empresas editoriales trivializan sensibleramente la historia para mantener las clientelas; se le dice al lector lo que el quiere oír y se le muestra lo que el quiere ver.

⁵ Amores Perros. Película Mexicana.

⁶ Habermas J. 2000. Lógica de las Ciencias Sociales. Madrid. Editorial Tecnos. Página 428.

Las películas de autocrítica sobre el consumismo en la forma de vida americana⁷, fueron la actualidad en los últimos diez años de hollywood; filmes donde el espectador sale conmovido hasta la lagrima, con la ruindad a que se puede llegar y también, con la bondad posible. Esta crisis sentimental mediáticamente producida, genera en el espectador una sensibilidad culposa, pues es la vida de cualquiera de nosotros y por ende es *verdad autoevidente* lo escenificado; sin serlo necesariamente.

La historia académica se sensibiliza para poder llegar a las recientes audiencias. Se podría estar ante una novedosa forma de comunicar las narrativas históricas, que aumentaría las coberturas y llegando a nuevos públicos adeptos a los masmedia; para los cuales no es atractiva la lectura del libro y con ello, un uso estratégico y globalizador de la historia; siendo esta una ampliación educativa ventajosa. Pero el riesgo es la connotación de *verdad* que adquieren estos relatos, en la medida que impactan subjetivamente; es decir, como si lo que nos sensibilizara, fuera verdad por el hecho de mover a la mayoría. El taquillazo releva a la crítica y la escritura es reemplazada por la imagen mediática.

La estetización de la historia contemporánea mediáticamente promovida, es pues un campo de reflexión de la hermenéutica, no para perseguir en una *cacería de brujas* a los medios globalizados de comunicación, sino para conocer sus fortalezas y usarlas estratégicamente; además de mostrar sus alienaciones y proponer unos, usando y creando formas de arte, mas que estetizaciones subjetivistas; o sea la critica es a la intención estratégica de usar lo cotidiano, como forma de conectar al espectador y luego, inmiscuirse en su intimidad para reproducir acríticamente simbologías coactivas e instrumentales. Es decir una estetización liviana contra la instrumentalización que en vez de enfrentarla la acentúa. De esta manera se busca reencantar la experiencia vital estetizando la identidad y las interacciones sociales; es la pretensión de *redescubrimiento del sentido en los motivos artísticos, –escultura, pintura, cine, etc.–, así como una estetización de la vida cotidiana, bajo la premisa <experimenta tu vida>*⁸.

ORIENTALIZACIÓN DE OCCIDENTE

La estetización presenta la instrumentalización como la enfermedad cultural de occidente. *Todas las culturas son técnicas pero no todas son tecnológicas. Solamente el mundo occidental ha generado la tecnología y ha impuesto su orden sónico al resto de las culturas*⁹. Siendo el retorno a oriente la panacea salvadora, para dichas ideologías.

Imágenes culturales acerca de oriente, que crean un ambiente propicio para la masificación de los *cuentos chinos -en el sentido positivo de la expresión-*, como las películas orientales que han aumentado la frecuencia de exhibición

⁷ Por Ejemplo el Filme *La belleza Americana*.

⁸ Beriain J. (2000: Página 153).

⁹ Mélich J.C. 1996. Antropología simbólica y acción educativa. Barcelona y Buenos Aires. Editorial Paidós Ibérica S.A. y Editorial Paidós, SAICF. Página 113.

en las salas de cine de *occidente*, por ejemplo: El verano de Kikujiro, La ducha, El camino a casa, Ni uno menos, Tigre y dragón, Deseando amar, entre otras. Metáforas de lo oriental como lo puro, que se actualizan mediáticamente mostrando lo occidental como sinónimo de lo desgastado y a oriente como lo original y lo incontaminado¹⁰.

Se engloba con la denominación de occidente variados fenómenos culturales que no son necesariamente instrumentalizados y de igual manera se metaforiza a oriente como una cultura no instrumental¹¹.

Estas perspectivas protradicionistas igualan ilustración con modernidad, a esta última con racionalidad y causante del sinsentido social de las sociedades tradicionales. Homologan oriente con tradición, sensibilidad y con una comunidad plétórica de sentido. Además ven posible orientalizar a occidente; es decir un retorno a la fe en la tradición con una intersubjetividad crítica de creyentes *light*. La argumentación es, en estas posturas neomísticas y proorientales, reemplazada por la contextualización; la tradición da sentido y en la medida en que lo revelado no se discute, se contextualiza.

La nueva esperanza de los antiguos desesperanzados es posible en la medida que la racionalización occidental, según esta neomística, no destruya sus oasis orientales y por ende se propone conjurar e inutilizar ideológicamente la racionalidad de occidente. Se acusa a occidente de una desmagificación del mundo por medios técnicos y por ende ven necesaria una orientalización, como remagificación del mundo. Las industrias culturales aprovechan ese fenómeno para hacer de esta necesidad cultural un nuevo producto de consumo. Ideologías especializadas en presentar a occidente con una imagen llena de técnica pero vacía de espiritualidad y por ende se autoproclaman en posibles saciadores de lo trascendente. Se genera una paradoja en su acción social: el combate contra la civilización promoviendo una nueva civilización, contra la técnica desde la técnica mediática y contra el utilitarismo generando nuevas teleologías.

¹⁰ *En nombre de la imposibilidad racional en este momento de la modernidad de ofrecer visiones totalizantes e integradas estamos, si cabe, más necesitados y referidos a la tradición. Una tradición, claro esta, reflexiva y críticamente asumida. La tradición ilustrada ha querido borrar, con cierta precipitación, las huellas de una vinculación con la religión que hoy se le presenta a algunos pensadores como una tarea para superar las limitaciones de la razón ilustrada y hasta del llamado <cansancio de occidente>: J. M. Mardones. 1998. El discurso religioso de la modernidad: Habermas y la religión. Barcelona. Editorial Anthropos – Universidad Iberoamericana. Página 272.*

¹¹ *Esta concepción que identifica occidentalismo con modernidad, implica la valorización de cambio sobre la tradición, la razón sobre la emoción, la ciencia sobre la magia y la religión, la libertad sobre la autoridad, el individuo sobre las entidades colectivas –clan, tribu, familia–, la sociedad urbana sobre la rural, la pluralidad sobre la unidad. En oriente clásico estas contraposiciones se daban en forma simétricamente opuesta. A tal punto los conceptos de oriente y occidente tienen poco que ver con la geografía o con la raza, que el occidente moderno no sólo se opone al oriente sino también al propio occidente de épocas anteriores al siglo XVI, a la edad media, donde predominaban, aunque con distinto signo religioso, los mismos valores que hoy llamamos orientales. Por eso es inevitable que todos aquellos que en Occidente hoy se oponen a la modernidad y pretenden de alguna forma retornar al tradicionalismo, busquen con frecuencia apoyo filosófico en oriente: Sebrelli J.J. 1992. El asedio a la modernidad. Crítica al relativismo cultural. Barcelona. Editorial Ariel. Página 220.*

NUEVAS TÉCNICAS SALVÍFICAS

La ambigüedad la superan recurriendo a lo creíble por sensibilidad subjetiva, mas que por argumentación; se convierten en técnicas de salvación con pretensiones de maximizar ganancia de espiritualidad mediante *estrategias limpias*; es decir, se determina lo occidental como lo malo y lo oriental como lo salvífico; recuperación de los holismos y cerradura de la supuesta escisión de lo espiritual y de lo material. Si el materialismo de occidente causa restricción del ser, oriente es ahora, una imagen inconsciente de infinitud¹²; de apertura hacia la trascendencia versus la finitud constrictiva de lo técnico.

Ante la sensación de vacío en que queda el ser al necesitar tomar decisiones: pues como fue de esta manera, pudo haberlo decidido de otra, se apodera de él *un espanto* ante las múltiples posibilidades de acción. Un *miedo a la libertad*¹³ que nos llena de horror y por lo cual optamos *por el regreso*. Nos percatamos que por las fisuras de la realidad se vislumbra el vacío y por ende retornamos a la *cofradía natural del piso firme*. El Jesús de Saramago ha presenciado la muerte y con ello ha perdido la inocencia y ante la angustia sin consuelo, el sabe que el remedio absoluto recoge la absoluta irremediación¹⁴. Pero es imposible volver a lo mítico originario después de descubierto el logos¹⁵; es un regreso esperanzado pero abrumadoramente desesperanzador hacia la remitologización, que habiendo ensayado la vía naturalista lo intenta con la estetización orientalista.

DE LA ECOLOGÍA SOCIAL A LA ECOLOGÍA MORAL

Se acusa a occidente de romper la relación entre el self y el cosmos; por lo tanto, la orientalización se convierte en la proclama para volver a juntarlo; según estas ideologías, una simbiosis de lo roto por la *racionalidad tecnológica* será necesaria para la revitalización de lo desgastado. En este caso se produce la juntura de la identidad infravalorada con un orden trascendente supervalorado; es decir, una cohabitancia de la identidad mundana con lo supramundano, posible esta, por un vencimiento narrativo de lo segundo sobre lo primero¹⁶.

Desaparece en esta igualación escenográfica la pobreza, reemplazada ahora, por la metáfora de la ecología moral; occidente como sinónimo de angustia y miedo y su refutación desde oriente, alimentada por una postura escatológica¹⁷. Desde esta ideología moralista lo técnico connota el riesgo y la

¹² Ortiz-Osés A. 1999. Cuestiones fronteras: una filosofía simbólica. Barcelona. Editorial Anthropos. Página 13.

¹³ En referencia a Fromm E. (1971).

¹⁴ Saramago J. 1999. El Evangelio Según Jesucristo. Madrid. Editorial Alfaguara. Página 212.

¹⁵ Ortiz-Osés A. 1999. Cuestiones fronteras: una filosofía simbólica. Barcelona. Editorial Anthropos. Página 30.

¹⁶ Beriain J. (2000: Página 42).

¹⁷ (121). Op. Cit. Página 99.

angustia, la que es asumida subjetivamente con ansiedad cultural, como pérdida de sentido, que se mitifica por la incalculabilidad del riesgo mismo; posibilitando al mismo tiempo la metaforización ilimitada de lo salvífico.

La ecología social estetizada desde la imagen de oriente, deviene en ecología moral, ante la indeterminación del *peligro*. Creando el camino neoconservador contra occidente en forma de contrailustración culturalista, invitando a la no-acción como forma política de intervención. Se recomienda no tomar decisiones individuales para no verse sometido al riesgo; generándose ideologías de la contemplación más que de la intervención; lo acertado, que antes era una decisión individual será proveído gregaria o trascendentemente por los oráculos reactualizados. Un volver al paraíso utópico del *pancoger*, donde lo técnico es inútil y no serían necesarias las decisiones, evitando los riesgos de estas¹⁸. Pero, el no tomar una decisión es también otra forma de decidir y el antitecnicismo una nueva técnica.

La postura estetizante y la moralización culturalistas coinciden en ser ideologías antitecnológicas radicales. Confundiendo lo que es la tecnología con la instrumentalización. La primera es un fenómeno social derivado de la ciencia que permite la transformación de la naturaleza para provecho social y la segunda el uso de lo técnico sin una reflexión ética sobre los fines y los medios; convirtiendo al hombre en un ser enajenado con sus propias creaciones, ahora cosificadas¹⁹.

El antiprogreso contemporáneo en cuanto neomistificación procura ilusoriamente un primitivismo paradisíaco, como si la tecnología perse hubiera causado tal devastación simbólica: *El aumento de esta intelectualización y racionalización no significa un mayor conocimiento de las condiciones de la vida cotidiana. El <hombre primitivo> sabe muchísimo más que nosotros acerca de sus instrumentos y de su entorno*²⁰. Se asume en planteamientos, como el anterior, lo tecnológico como lo contaminador del *paraíso* y por ende la ecología moral, como una religión pretecnica que limpia lo sucio; se repite en ellos el miedo a las intervenciones externas propio de las religiones tradicionales. *Lo sagrado, tiene, a menudo, el correlato ecológico de centro y que, por esta razón, el poder político se asocia, con bastante frecuencia, al mismo tipo de prohibiciones y prescripciones de la vida religiosa*²¹. Se crean decálogos de ecología moral retomados sedimentariamente de los imaginarios

¹⁸ (15). Op. Cit. Página 61

¹⁹ *Tal vez sea mejor una tecnología con mejor tecnología, eficiente y justa a no un pretensión irrealizable de regreso a una época pretecnica. En realidad, los antiprogresistas no niegan el progreso material; sólo cuestionan el valor del mismo. Los neorrománticos antitecnológicos identifican el progreso con el deterioro de la calidad de vida: polución, contaminación de las aguas, disminución de la capa de ozono, deforestación, etc. Aparte de que, muchas de estas degradaciones se dan precisamente en las sociedades menos tecnificadas, los antitecnólogos olvidan que era mucho menos saludable aún vivir en la era anterior a las vacunas y los antibióticos, cuando las pestes diezmaban poblaciones enteras y el promedio de vida no pasaba de treinta años: Sebrelli J.J. 1992. El asedio a la modernidad. Crítica al relativismo cultural. Barcelona. Editorial Ariel. Página 92.*

²⁰ Mélich J.C. 1996. Antropología simbólica y acción educativa. Barcelona y Buenos Aires. Editorial Paidós Ibérica S.A. y Editorial Paidós, SAICF. Página 115.

²¹ Alexander J.C. 2000. Sociología cultural. Editorial Anthropos. Barcelona. Página 209.

naturalistas, provenientes estos, de las imágenes religiosas tradicionales y contemporáneas.

LA ACTUALIDAD DE LO MÍTICO

La mitificación es una acción propia de sociedades tradicionales; con la salvedad que estas no se presentan solo en las regiones geográficas, clases o movimientos sociales marginados del desarrollo económico. En sociedades tecnologizadas se mantienen simbologías y acciones propias de dichas sociedades.

Lo mítico se hibrida simbólicamente con las demás adjetivaciones - instrumentalización, valoración culturalista y estetización light-; *las formas simbólicas, desde la perspectiva de la validez, se encuentran en igualdad de derechos con las otras, aun cuando, desde la perspectiva del origen, al mito le corresponde la primacía: no todas ellas se presentan como figuraciones separadas (...), sino que tan sólo se van desprendiendo de manera paulatina de la matriz común del mito*²².

La unión de la instrumentalización y de la mitificación genera un consumismo irracional, en el cual el hombre se confunde con sus propios productos y aparentemente son estos los que le imponen las relaciones. El potencial de reacción ante estas simbologías de consumo es disminuido por las propuestas mediáticas, que proclaman como ídolos y prototipos de éxito a los consumidores.

SOLIDARIDAD INTIMISTA COMO ESCAPE

La mitificación animista de las valoraciones culturalistas enfatiza en la reminiscencia por *los paraísos* anteriores de naturaleza sagrada, como una búsqueda metafísica de la armonía, o con imaginarios de solidaridad colectiva paradisíaca; ofreciéndose la panacea de formas de interrelación no contaminados por la instrumentalización. Esta solidaridad se presenta con la imagen de armonía sagrada, donde todos los integrantes le deben al otro la solidaridad *de hermanos*, al ser todos hijos del mismo tronco mítico.

Estas solidaridades gregarias tornan hostiles las relaciones con los que ellos consideran como *diferentes*, dependiendo del grado de ensimismamiento. Estas, mezcla de lo mítico y de las valoraciones relativistas contemporáneas generan intersubjetividades concretas y al mismo tiempo, geográficamente universales, aunque no necesariamente de generalidad formal.

El localismo valoral se entrelaza con las globalizaciones mediáticas; haciéndose una escenografía polimorfa aporética que sirve de

²² Habermas J. 1999. Fragmentos Filosófico-teológicos. Madrid. Editorial Trotta. Páginas 31 y 32.

ejemplificación de lo diferente y de la metáfora de unidad; se constituye así, *un multimitismo o mitos de alquiler a diferencia del monomitismo tradicional*²³; estos collages son aporéticos desde el punto de vista de su presentación folclorista. Son movimientos vitalistas que se constituyen en rechazo al universalismo abstracto de segundo grado. Estas últimas, elaboraciones formales que las ven como amenazantes desde la solidaridad esencialista de primer orden.

Del politeísmo se paso al monoteísmo por medio de los procesos de racionalización religiosa, esto en una concepción tradicional de mundo; luego en la fase de racionalización social se da una secularización basada en la profanización de lo mítico. En esta etapa se rompe las simbiosis de lo divino con lo natural; pues lo técnico introduce a esta relación pretensiones de validez operativas que desmitifican la ligazón mítica subyacente. En los movimientos contemporáneos, de relativismo, esta fisura sacra naturalista se ve como una caída, causada por la instrumentalización y de allí la satanización de esta. La cura para esta herida es la remitificación, dada ya, no como regreso al mismo panteón de dioses, sino a un politeísmo cultural mas profano. Los dioses primigenios son relevados por solidaridades gregarias, mas sociales que trascendentes, pero manteniendo la unión sacra de manera inconsciente.

Se crean holismos en las cuales, alrededor del cuerpo, se integra lo escindido por la racionalización de lo religioso. Esta antropologización corporal del culto, posibilita una re-integración simbólica de lo separado y lo disperso. Lo corporal ahora, como objeto de culto, permite la reunión de los naturismos primigenios y de lo espiritual con lo material, que supuestamente se perdió con la tecnificación.

Este nuevo orden sacro es más social, se presenta como una ecología policéntrica; aparentemente descentrada, que provee a los actores de una sensación de caos y de libertad de acción, con la contracara del miedo a dicho albedrío, que incita nuevamente a la ligazón y al integrismo.

Se generan de esta manera una mezcla actual de naturalismos sanitarios, luego procesos de desencantamiento, incremento de los sistemas sanitarios de tipo técnico y cerrando el círculo, regreso a las recientes religiones sanitarias; unión del intimismo sanitario y reencantamiento de lo corporal. Estos movimientos se dan de manera sincronica cohabitando en un mismo espacio y tiempo; de esta forma se continua con un tributo a la naturaleza primigenia, a la técnica moderna y a las nuevas religiones sanitarias de lo corporal; lo disperso se torna en collage, obviándose las preguntas formales, que aumentarían las separaciones, por las crisis que causarían las nuevas racionalizaciones.

Ante la supuesta fragmentación del ser, estas polifonías dan la posibilidad de lo diverso y lo relativo. Se conforman relaciones descentradas pero con autocentración; es decir, huyendo al centralismo de los mitos pretéritos y de la instrumentalización, se da un ensimismamiento axiológico entorno a lo

²³ Ortiz-Osés A. 1999. Cuestiones fronteras: una filosofía simbólica. Barcelona. Editorial Anthropos. Página 26.

concreto como sinónimo de calidez; un centramiento intimista ante lo abstracto, visto desde allí este, como barbarie.

AUTARQUÍA CULTURAL Y UNIVERSALISMO

Estos nichos de calidez localista generan un fetichismo por la identidad local, globalmente enredada. Una *autarquía cultural*²⁴ con saberes encerrados, que se generan incestuosamente; ante cada problema con el entorno se siente la necesidad subjetiva de un nuevo enconchamiento mimético para protegerse del exterior que se le ve como amenazante.

*Legitimando la diferencia, se evita la confrontación*²⁵; de esta manera la crisis no se enfrenta sino que se recurre a la preferencia de las diferencias, como excusa ante el conflicto; pues este pondría en evidencia las justificaciones valorales autoevidentes. Se construyen particularismos socio-místicos contra la universalización formal, que se ve amenazante²⁶.

Pero al mismo tiempo, la represión en la satisfacción de estas necesidades de felicidad particularistas lleva a la consecuente creación de nuevos *ídolos culturales*²⁷. Estos relativismos en pos de una diferencia, crean homogeneidades locales y ensimismadas mas cerradas que la homogeneidad global a la que se le huye; localismos mas herméticos pues las formas de comunicación se hace en lenguas también locales, que no posibilitan una semántica simbólica compartida para la discusión; y la invitación a este lenguaje critico se le ve como una afrenta a la identidad, acentuando un nuevo ostracismo intimista como defensa con lo exterior.

Otra paradoja de estos movimientos relativistas es la postradicionalidad; pues los movimientos tradicionales a los que se recurre como metáfora iluminadora y justificadora de la rememoración, verán estas creaciones como una nueva instrumentalización y no como una creación ventajosa. Es decir, creaciones

²⁴ Sebrelli J.J. 1992. El asedio a la modernidad. Crítica al relativismo cultural. Barcelona. Editorial Ariel. Página 32.

²⁵ (24). Op. Cit. Página 55.

²⁶ *De este modo llegamos al relativismo cultural que es la consecuencia inevitable de todo particularismo. <hasta la imagen de felicidad varia con cada Estado y Latitud, pues ¿Qué otra cosa es la felicidad sino la suma de satisfacciones, deseos, de realización de fines, y esa dulce superación de las necesidades que dependen todas del país, del tiempo y del lugar?, y por lo tanto, en el fondo falla toda comparación. En cuanto se modifica el sentido intrínseco de felicidad, la inclinación, en cuanto a las circunstancias y necesidades exteriores constituyen y afirman el otro sentido, ¿Quién podrá comparar la diferente satisfacción de sentidos diferentes de mundos diferentes?> de esta incomunicabilidad de hecho ordena Herder una incomunicabilidad de derecho, del ser, un deber ser: no debemos alterarnos en la búsqueda de los fines ajenos a los que nos son inherentes, sino ensimismarnos en nosotros mismos, indiferentes y hasta hostiles para lo que pasa fuera de nosotros. <No mirar mas lejos; que la imaginación apenas se exceda de ese círculo. Deseo todo lo que este de acuerdo con mi naturaleza, la que pueda asimilarse; aspiro a ello, me apodero de ello. Para lo que esta afuera, la bondadosa naturaleza me armo de insensibilidad, frialdad y ceguera. Hasta que puede llegar a ser desprecio y repugnancia, pero la única finalidad es de que yo me vuelva sobre mi mismo, de que me baste dentro del centro que me sostiene>, (24) Op. Cit. Páginas 31 y 32.*

²⁷ Habermas J. 2000. Lógica de las Ciencias Sociales. Madrid. Editorial Tecnos. Página 393.

para luchar en pro de lo tradicional, visto como amenazante por dichos colectivos tradicionales; lo que hace que el reencantado genere una ambigüedad valoral: amor por los grupos tradicionales, pues le provee de metáforas inspiradoras y odio hacia ellos, por su desagradecimiento e incomprensión con su campaña mesiánica. Ante esta dicotomía se recurre a la figura compensadora del sacrificado: *en un tiempo cercano o remoto, ellos sabrán que alguien hizo esto por ellos*; situación que puede no suceder, pero esta imagen le provee de identidad y de tolerancia al fracaso.

Estos procesos de mitificación son diferentes si hacemos alusión ya sea a los movimientos de comunitarismos encantados o de los desencantados; siendo mas típicos en estos últimos, al menos en su intencionalidad política. La naturaleza de lo mítico es diferente si estos se dan en comunidades arcaicas, que si se dan en sociedades donde ya se ha dado un proceso de racionalización de lo cotidiano; en estos últimos la mitificación también tiene grados variables de racionalización.

MITO Y ARTE

Opera como la búsqueda de simbologías intimistas que procuran, en la subjetivización de las relaciones, una salida a la instrumentalización. Esta subjetivización animista crea simbologías externas para la identificación del yo.

La estetización liviana del cuerpo a través de las modas alternativas reemplazan las anteriores búsquedas utópicas de las subjetividades intimistas. La estetización de los espacios vitales cotidianos con aromas, colores, sonidos pretende llevar calidez a los ambientes fríos y despersonalizados causados por la supuesta instrumentalización homogeneizante. La ciudad congestionada se estetiza con decorados livianos; al mismo tiempo estetización de las acciones de salud, educación, la política, etc., en general de la cotidianidad.

La sincronía de la instrumentalización, de la moralización culturalista y de la estetización light, unida a la mitificación da como resultado una ideología híbrida contemporánea; caracterizado por el consumo, las valoraciones moralistas de carácter local o universalismo acrítico y lo *deleitoso* reconfortante de las simbologías de la subjetividad. Dicho pragmatismo necesita de una reflexión filosófica-sociológica compleja; y de esta manera ver los solapamientos culturales y sistémicos. Una reflexión nómada entre la ética, la estética y la ciencia; en diálogo con los saberes culturales de los actores implicados en la problemática, pues sus (nuestras) concepciones culturales caen en el terreno de la moralización de tipo individual o cultural que pueden contener simbologías y practicas *injustas*.

BIBLIOGRAFIA

Alexander J.C. 2000. Sociología cultural. Editorial Anthropos. Barcelona.

Beriain, Josetxo. 2000. La lucha de dioses en la modernidad: del monoteísmo religioso al politeísmo cultural. Rubí, Barcelona: Anthropos; Caracas: Universidad Central de Venezuela; Pamplona: Universidad Pública de Navarra.

Fromm, Erik. 1971. El miedo a la libertad. Buenos Aires. Editorial Paidós.

Guía actualizada del Museo del Prado. Madrid. 2000.

Guía del Museo Thyssen Bornemisza. Madrid. 2003

Habermas J. 1999. Fragmentos Filosófico-teológicos. Madrid. Editorial Trotta.

Habermas J. 2000. Lógica de las Ciencias Sociales. Madrid. Editorial Tecnos.

J. M. Mardones. 1998. El discurso religioso de la modernidad: Habermas y la religión. Barcelona. Editorial Anthropos – Universidad Iberoamericana.

Mannering D. 1998. La vida y obras de Degas. El sello editorial.

Mélich J.C. 1996. Antropología simbólica y acción educativa. Barcelona y Buenos Aires. Editorial Paidós Ibérica S.A. y Editorial Paidós, SAICF.

Ortiz-Osés, Andrés. 1999. Cuestiones Fronterizas. Una Filosofía Simbólica. Anthropos Editorial. Rubí (Barcelona).

Saramago J. 1999. El Evangelio Según Jesucristo. Madrid. Editorial Alfaguara.

Sebreli J.J. 1992. El asedio a la modernidad. Crítica al relativismo cultural. Barcelona. Editorial Ariel.