

Sobre la interacción entre el mito y el logos en la obra de Kurt Hübner

LLUIS DUCH*

e-mail: lduch@abmontserrat.es

Recepción: 20-11-06

Aprobación: Debido a la trayectoria académica del autor este artículo no ha precisado de dictaminación.

RESUMEN

En el presente artículo se realiza la exposición en torno a la interacción entre el *logos* y el mito desde el horizonte de la obra de Kurt Hübner. Este autor se formó en las ciencias duras, y desde la física matemática ha transitado hacia la filosofía. Una de sus tesis principales afirma que la ciencia representa un discurso a través del cual el hombre ha podido entrar en comunión con la realidad. Sin embargo, este discurso no representa el único vehículo con la realidad, pues también se cuenta con el mito, el cual representa otra manera eficaz de estrechar vínculos con la naturaleza. Hübner dirá que el *logos* está implicado en el mito, y a su vez, el mito se encuentra implicado en el *logos*.

Palabras clave: Mito, logos, ciencia, símbolo.

ABSTRACT

This article sets out the interaction between *logos* and myth seen from the horizon of Kurt Hübner's work. Hübner was trained in the hard sciences and made the transition from mathematical physics to philosophy. One of his main theses states that science represents a discourse through which man has been able to enter into communion with reality. However, scientific discourse is not the only vehicle towards reality, since he also has myth at his disposal, which represents another efficient way of broadening his links with nature. Hübner would say that **logos** is implicit in myth and, at the same time, that myth is implicit in *logos*.

*Originario de Barcelona (1936). Doctor en Antropología y Teología por la Universidad de Tübingen Alemania. Ha sido profesor invitado de la Universidad Autónoma de Barcelona. Su producción consta de aproximadamente cuarenta libros, entre los que pueden mencionarse, *Antropología de la religión* (2001); *Mito, interpretación y cultura* (1999); *Religión* (1980).

El mito representa una cuestión amplísima y está suscitando un renovado interés en estos últimos 40 o 50 años. Es importante hacer hincapié en esa nueva aproximación a lo mítico que se lleva a cabo desde hace algunas décadas, y un aspecto de la cuestión que en esta breve charla podría considerarse es: ¿por qué justamente en estos tiempos –en este momento histórico– lo mítico vuelve a suscitar tanto interés, un interés que parece casi imposible si se miran las cuestiones desde la perspectiva de los años sesenta setenta del siglo pasado? Pero, diría que el interés por lo mítico es evidente, y además es un interés que se encuentra en todas las disciplinas y desde todas las perspectivas, la estética, la filosofía, la historia, la crítica literaria, la sociología, es decir, eso que llamamos ciencias humanas, en todas ellas actualmente se experimenta un enorme interés por lo mítico.

En esta exposición intentaré sobre todo referirme a un autor que, según mi opinión, es uno de los máximos representantes hacia la aproximación actual del mito. Me refiero a Kurt Hübner, un autor muy curioso, porque proviene del campo de las matemáticas, de la física teórica, y en un momento determinado de su carrera científica dejó la física y se dedicó a la filosofía y, entonces, empezó a preguntarse por el alcance de la razón, y en ese trabajo creyó que lo mítico también formaba parte de la misma, es decir, que lo mítico no era un campo al margen, incluso como se ha presentado en Occidente, contrapuesto a la vida de la razón, sino que forzosamente el ser humano se encontraba en esa tensión de lo mítico y lo lógico, sin que fuera posible establecer una gradación de lo mítico a lo lógico, ni de lo lógico a lo mítico sino que lo mítico se encontraba en lo lógico y la lógica está siempre presente en las manifestaciones, en las narraciones míticas.

Para llevar a cabo esta aproximación tomo como punto de partida la obra de uno de los grandes pensadores de Occidente del siglo XVII o XVIII, Giambattista Vico (1668-1744), gran reactor frente a la filosofía de Descartes y de una deducción muy aguda, teniendo en cuenta lo que representa el autor del *Discurso del método* en el pensamiento de la cultura occidental. Vico se propone escribir una historia de la humanidad como un diseño global, es decir, un diseño en el que intervienen las grandes realidades del ser humano –la Razón del mundo, la historia, etc.–, y entonces él escribe sus *Principi di una scienza nuova*, (*Principios de la nueva ciencia*).

Esta expresión, “ciencia nueva”, tendrá un recorrido muy amplio porque será esta capacidad una posibilidad sinóptica del ser humano frente a las aproximaciones especializadas en el mismo, llevadas a cabo mediante una perspectiva con exclusión de las otras posturas.

A partir de Vico es muy importante, por primera vez –y esto es un reto importante ante el pensamiento de Descartes–, hacer intervenir a la fantasía como un factor decisivo para construir o reconstruir esta historia de la humanidad.

Vico recupera la fantasía como un factor positivo que hasta entonces había sido muy devaluado para la concepción de lo humano. Dar esta primacía a la fantasía también significa otorgar un estatus positivo a la imaginación y a la generación de la misma. En este sentido, Vico es un innovador que de una manera muy oculta influirá en muchas mentes privilegiadas de la cultura occidental e incluso influirá claramente en la obra de Blumemberg, en la cual, como veremos más adelante, hay una serie de alusiones a ciertos autores de importancia, Vico es uno de ellos.

Muy a menudo, Vico pone de manifiesto que los mitos de los dioses son fragmentos importantísimos, fragmentos –diríamos– esenciales de aquellas creaciones histórico-culturales, cuyo origen cabría atribuir a ese potencial imaginativo del ser humano. Es decir, para Vico la imaginación ejerce una función de salvamento. Si se utilizara terminología de Max Weber, se podría decir que el mito y las figuras de los dioses instituidas a través de la imaginación constituirían *la teodicea*, es decir, formas para solucionar provisionalmente esa situación del ser humano sujeto a la muerte, al mal y a todas las formas de la contingencia.

Vico es un autor que será muy recuperado y tendrá una gran presencia en la tradición romántica, sobre todo en la tradición romántica alemana. ¿Por qué razón? Porque junto al rescate que Vico le da a la fantasía, los orígenes –la Protología–, también son considerados un aspecto importante de lo mítico, ya que el conocimiento de éstos, así como su organización narrativa, marcan el trayecto del ser humano en las sucesivas etapas de su periplo por la vida, por el mundo.

En este sentido, Vico se halla en contraposición con lo que podríamos designar con el nombre de tradición ilustrada, ¿por qué? Porque Vico otorga en su exposición un papel muy importante a la narración, a la narrativa, a las imágenes narrativas y, en cambio, da muy poca importancia (o, si se quiere, da una importancia secundaria) a lo conceptual, al concepto.

Evidentemente aquí se llega a una de las constantes importantes del pensamiento occidental que es la contraposición entre imagen y concepto. Y de ahí, diríamos, la importancia del Romanticismo como contiguo de la Ilustración –un tema muy importante– y, sobre todo, en el momento actual en el que la concepción de la Historia y de la Razón de origen ilustrado y pos-ilustrado se encuentran en una situación de crisis, en una situación –diríamos– de fractura. Por tanto, Vico da gran importancia a la imagen incluso en el sentido de lo imaginativo. La imagen es derivada de lo imaginativo o de lo imaginario, o sea, el mito como construcción del deseo. Aquí entraríamos en otra problemática en torno al deseo como anticipación de lo que el ser humano desea ser y que sabe definitivamente que no es o que aún no es.

En la cultura occidental moderna, la herencia de Vico tiene distintas acotaciones: la ya mencionada en la obra de Hans Blumentberg y, por otro lado, en la de Ernst Cassirer, filósofo alemán neokantiano que permaneció fiel a este pensamiento; sin embargo, dio un giro muy importante cuando introdujo en su filosofía lo que llamó **las formas simbólicas**, con lo que se aproximó a los presupuestos de Giambattista Vico.

Creo que se debe considerar a Ernst Cassirer como un verdadero clásico con su *Filosofía de las formas simbólicas*. Un clásico es aquel autor cuyo pensamiento e intuiciones no se han agotado en el momento presente de su irrupción en el campo intelectual, sino que continúa vigente, y desde luego continuará con algo que decir en la posteridad.

Para entender el porqué del interés actual por lo mítico se debe tener en cuenta las palabras de Marcel Detienne, intérprete francés del mito y la mitología francesa clásica, en un sentido entre Durkheim y Lévi-Strauss, es decir, situarlo dentro de esas primeras corrientes que por comodidad podríamos llamar estructuralistas. Marcel Detienne decía lo siguiente: “las fronteras del dominio de la mitología se modifican y se desplazan en función del trabajo de la interpretación y de los tipos de saber que hablan de lo mítico y de lo mitológico”.

Aquello es muy importante, al margen de si uno está de acuerdo o no con los resultados de Detienne. Lo mítico contra el parecer de la ciencia convencional no es una respuesta obsoleta ni una visión de mundo pasada, pues consiste en un hecho actual. El mito es un artefacto que sirve para instalarnos en el presente, es decir, para construir nuestro espacio y nuestro tiempo, lo llamado por Merleau-Ponty “espacio y tiempo antropológicos”, o sea, nos permite habitar, en el sentido más

profundo de la palabra habitar, sólo los seres humanos habitamos: los animales y las plantas viven, pero el ser humano habita.

Es en esta exégesis del verbo habitar donde hay una de las grandes diferencias del habitar humano respecto al vivir animal. Sólo diría que, por ejemplo, una de las características que diferencian al ser humano del mundo animal es la cocina, es decir, esta actividad que parece una cuestión menor, es una cuestión mayor, porque es una de las diferencias –diríamos tajantes– entre lo humano y lo animal; después se podrían encontrar otras aproximaciones, pero pienso y pongo, por ejemplo, este de la cocina o, si se quiere usar una terminología muy especializada, utilizaría la diferencia entre lo cocido y lo crudo.

El estructuralismo ha puesto sobre la mesa el hecho de que el ser humano es un ser con límites, pero que busca transgredirlos. Esto es algo importante, no que sea un ser con límites, eso es obvio, sino que además pertenece a la constitución más profunda del ser humano el deseo de transgredir, el deseo de ir más allá de cualquier más allá. Interviene la función del símbolo como trayecto, en el sentido del verbo *iacto*, del latín que significa lanzar. Lanzar al ser humano a un más allá, siempre un más allá. Es decir, lanzar al ser humano a –lo que yo llamo– trayectos hermenéuticos en contraposición de –lo que, también, llamo– finales de trayectos canónicos. Esto significa la reunificación del símbolo o la reunificación del mismo mito, esto es, cuando el mito y el símbolo dejan de ser referenciales para constituirse en estructuras cerradas, pues lo contrario a la simbología, al mito, es lo cerrado porque lo mítico es la gran posibilidad del ser humano para encararse en lo abierto, para bregar en lo abierto, en lo que siempre está abierto, en el horizonte que siempre va desplazándose en función del propio camino que vamos caminando, el famoso verso de Antonio Machado “caminante no hay camino, se hace camino al andar”, aquí sería muy interesante considerar otras cuestiones como pueden ser la del deseo, la nostalgia, es decir las signatures, podríamos decir, de ese estar continuamente despidiéndose, que es una de las características principales del Ser.

Pero, para no perdernos, vuelvo a la cuestión. Además de este autor Hübner, hay otro que es Manfred Frank, actualmente profesor en la universidad de Tübingen. Manfred Frank es un autor muy interesante, de quien recientemente han aparecido dos libros en español fruto de dos cursos que dio en la universidad de Tübingen; el primero se llama *El dios que viene* y, el otro, *Dios en el exilio*. En el primero hace

un estudio genético del mito respecto a su ambigüedad y en el segundo, estudia la obra de Alfred Rosenberg —que, como saben, fue uno de los grandes ideólogos del nacional-socialismo— en cuyo famoso libro, *El mito del siglo XX*, no utiliza la palabra alemana convencional para el mito, que es *mythos*, sino que la palabra antigua *mythus* (con “u”) y, justamente, considero que lo bueno de Manfred Frank es que analiza lo mítico como estructura a partir de la propia ambigüedad del ser humano: lo mítico, el símbolo, la religión. Cualquiera de estas grandes categorías son, en principio, neutras, indeciblemente, su bondad o su maldad se definen en función de su uso: la función de comprender al ser humano.

Creo que esto es importante, al menos desde mi punto de vista, por una razón muy sencilla, el entender que hay varios tipos de antropología: las que consideran al ser humano como un ser radicalmente malo, perverso, y, aquí, hay dos grandes tipos, o principales representantes de estas antropologías, por un lado, San Agustín y, por el otro, Kant. No quiero decir que haya una cierta familiaridad entre Kant y San Agustín, vivieron con doce siglos de diferencia, por lo tanto, están en dos ámbitos vitales, intelectuales, incluso biográficos distintos, pero en lo que están de acuerdo es en esa consideración de que el ser humano es radicalmente malo, de que la *humanitas* del ser humano está gradualmente pervertida desde la niñez; después, hay un tipo de antropologías que tienen un punto de partida completamente diferente: el ser humano es bueno, que la sociedad ha pervertido al ser humano. Evidentemente, el representante máximo de esta dirección es Rousseau, y se podrían considerar otros autores, por ejemplo algunos cronistas de indios, entre los que se encuentra Motolinía con su *Historia de los indios de la Nueva España*, es decir autores que otorgan la primacía al mito de lo salvaje, por ejemplo, si ven los *Diarios* de Bougainville, este navegante francés del siglo XVII, descubre Taití como tierra mítica, como un tipo de paraíso. Durante el siglo XVIII este pensamiento pasa de América a los mares del sur, sobre todo en Taití, gracias a los diarios de Bougainville, también a los *Diarios* de James Cook, este navegante medio filibustero inglés, estos dos personajes a raíz de sus diarios, introducen esa presencia excepcional, saludable del ser humano en los mares del sur, sobre todo los diarios de Bougainville suelen estar plenamente interesantes para hacer la exégesis del mito de lo salvaje. Estos personajes consideran que el ser humano es radicalmente bueno

y que ha sido la sociedad, sobre todo la propiedad, la que ha pervertido al ser humano, pero que con todo eso es en realidad un ser bueno, es un ser saludable, incluso, por parte de Bougainville, en su *Diario* habla de los habitantes de Taití, de cómo los viejos no tienen arrugas en la cara, son vegetarianos, además de no conocer las enfermedades, tampoco conocen los enfrentamientos, evidentemente, esto que escribe Bougainville no es sino una transposición de lo que en aquel momento está sufriendo un trance, es decir se nota que la sociedad francesa de aquel momento es fatal y entonces se proyecta sobre esta sociedad ideal de Taití pero, para no prolongar esta cuestión, este es el segundo tipo de antropología.

Y el tercer tipo antropológico considera que el ser humano no es ni bueno ni malo, sino que es un ser ambiguo, lo cual no significa que no practique, que no haga el bien y el mal, no, significa que no hay trayectos definitivamente establecidos de bondad o de maldad, sino que ante las grandes cuestiones el ser humano y la sociedad deben decidirse por una cosa o por otra. Por lo tanto, no hay una predeterminación, sino que el ser humano es un ser libre, que posee una libertad condicional, condicionalmente libre, y estas condiciones, son estigmas en el sentido griego de la palabra estigma, entonces estas predeterminaciones lo que hacen es subvertir nuestra interioridad, entonces, son pocas personas que son capaces de reconocerse como libres en la cárcel ¿no?, pero, creo que siempre tenemos esa posibilidad de libertad, como menciono, la libertad siempre con nosotros.

Y bien, estos dos libros de Manfred Frank creo que hacen una exégesis interesante de los grandes mitólogos de los siglos XVII, XVIII, XIX y XX, además con una particularidad muy interesante, y es que Manfred Frank no es propiamente filósofo de profesión sino que es crítico literario, y considero que en este momento la antropología es muy importante, y son importantes las contribuciones de los grandes críticos literarios: Manfred Frank, el propio Claudio Magris, autores de esta categoría que, de alguna manera, están renovando la antropología a través del viraje intelectual, y además están renovando incluso las aproximaciones a lo simbólico y a lo mítico.

Antes de entrar en estos dos autores, me permito otra acotación, me refiero a la importancia excepcional de Ernst Cassirer, en la investigación moderna del mito y del símbolo. La *Filosofía de las formas simbólicas* está ubicada entre 1924 y 1927, -27 o 29-, no recuerdo, algunos años

antes de la segunda guerra. El gran tema que plantea Cassirer es que la suposición que se ha hecho en Occidente de la interrupción entre el *logos* y el *mythos* en realidad no se ha llevado a cabo, esa es la gran contribución de Cassirer; es decir que *logos y mythos* no son como creía Hegel, que el mito era una especie de preconcepción o, por ejemplo, decía que el mito es una especie de prefilosofía, y esto no es aceptado por Cassirer; quien, diríamos, aquí rompe esa tendencia: entre el **logos** y el mito hay una continuidad, una continuidad de lo que él llama las formas simbólicas. Es evidente la herencia kantiana de Cassirer.

Y ahora voy a entrar en la exposición del universo mítico tal como lo establece Kurt Hübner. Si no estoy equivocado este autor continúa vivo. Hübner, muy poco conocido en nuestros países, en cambio, en el mundo, en el centro europeo, es uno de los autores importantes. Es checo, nacido en Praga, bohemio. Inicialmente estudia matemáticas y física teórica para posteriormente pasarse a la filosofía. Dos obras fundamentales de Kurt Hübner, de las cuales una está traducida, es la *Crítica de la razón científica*, editada en Buenos Aires. En esta primera obra publicada en 1978 es donde Hübner se plantea la gran pregunta que persigue toda su obra, qué son los límites y las posibilidades de la razón, esto es, una pregunta muy kantiana indudablemente. Y en los dos últimos capítulos de esta *Crítica de la razón científica* (*Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*), afirma que es necesario adentrarse en la interpretación del mito y quizá él apuesta todo por este proyecto, tal es así que incluso en 1985 publica su gran libro sobre el mito, *Die Wahrheit des Mythos* (*La verdad del mito*). Este libro es, yo diría, muy complejo, por ejemplo, hay un estudio fantástico sobre una de las grandes atracciones de Hübner que es el pintor Paul Klee, también hay un capítulo muy extenso sobre una aproximación, desde su método tratando de explicarlo al pintor Paul Klee, cuya obra tuvo gran importancia.

¿Cuál es el propósito, o uno de los propósitos fundamentales de su libro *La verdad del mito*? Básicamente es la exposición de la humanidad del mito con sus términos de la gracia y la bondad del mismo, tomar el hecho de que en la constitución de lo humano el mito es un factor imprescindible de su propia constitución. ¿Qué significa esto en concreto? Significa que *mythos y logos* se consideran como dos formas distintas y complementarias de aprehender, por parte del hombre, la relatividad, dos formas diferentes y ambas necesarias de establecer relaciones entre el sujeto y el objeto.

Y aquí hay una de las primeras grandes controversias que es contra la teoría de Wilhelm Nestlé, quien actualmente es un investigador bastante olvidado pero que tiene entre sus méritos el haber intentado demostrar que el mito es una etapa prehumana, prefilosófica, preconceptual, y por eso el título del gran libro de Nestlé es precisamente *Von Mythos zum Logos* (*Del mito al logos*), texto en el que describe este trayecto: la humanidad del ser humano se había establecido a partir de ese tránsito, de ese trayecto de lo mítico a lo lógico, de lo preconceptual a lo conceptual, este es uno de los grandes objetivos contra los que Hübner plantea su propuesta.

A mí, personalmente, me ha influido más Hübner que Blumemberg. De hecho éste recibió un premio de literatura. En cambio Hübner y su pensamiento filosófico está sumamente marcado por sus reflexiones de física teórica.

Bueno, el libro de Nestlé, *Del mito al logos*, que también está traducido, es un libro publicado en 1942, porque Hübner era un adepto del Nacional-Socialismo, y esto es sumamente importante, pues él es un personaje que creía, si se puede hablar así, que la casa germánica es la culminación de este paso del *mito al logos*, esto lo menciona en el prólogo de su libro, es lo que él cree. Es una contradicción enorme, porque justamente esto es a la inversa, es el paso del *logos al mito*, la pretensión es ésta, del *logos al mito*. Pero esta idea del paso del *mito al logos* es como la presencia constante de la Ilustración, esa pretensión de que la mente se ha hallado en el ámbito de la universidad, es decir, esa no admisión de que el ser humano radicalmente diferente, o como decía antes, radicalmente es ambiguo, y, por eso necesitamos de símbolos, porque somos seres equívocos, que necesitamos de la interpretación. Si fuera pensable un mundo unívoco sería el final de la humanidad, porque o nos transformaríamos en animales o en dioses.

Con *La política*, uno de los libros de mayor influencia positiva o negativa en Occidente, Aristóteles crea el decálogo más importante contra la mujer, una manifestación suprema de los hombres. En este texto el autor se plantea: ¿por qué los seres humanos habitamos en ciudades? Y responde: porque somos más que animales y menos que dioses. Aquí se pone de relieve esa ambigüedad del ser humano, pues, como decía Pascal, el hombre no es ángel ni bestia, y gracias a eso hace la apuesta. Esa situación de límite, de frontera del ser humano y determinación hacia lo angélico, lo divino y/o lo bestial es –diríamos– la disolución de la equivocidad, es decir, la posibilidad interpretativa del ser humano.

Incluso así se puede hacer aproximaciones, por ejemplo, de la corporeidad: porque el ser humano es un espíritu encarnado –aquí una contradicción en los términos–. Con esta expresión medieval bastante frecuente nos hallamos en la frontera entre una cosa y la otra, pero siempre debemos interpretar, debemos escoger, debemos decidir, debemos dejarnos guiar por eso que Gregorio Palamas, un teólogo bizantino del siglo XIV, llama “imágenes teodidactas”, imágenes que conducen a Dios, imágenes-transportes, que nos llevan de un lugar a otro.

Es muy interesante la cuestión de la metáfora. Uno de los autores que más admiro del siglo XX es Michel de Certeau. Éste, en el primer volumen de *La vida cotidiana*, dice: “en Atenas los transportes públicos se llaman μεταφορειε(etéforas), porque transportan de un lugar a otro”. Así, el ser humano debe ser transportado, y debe conducirse por las imágenes que Gregorio Palamas llama “teodidactas”.

Es decir, el ser humano está enfocado a lo abierto porque constantemente nos despedimos, constantemente estamos diciendo “adiós”. Entonces, en esa situación –la orientación hacia lo abierto– corremos el peligro de quedarnos encerrados, es decir, de transformar lo abierto, los mitos y símbolos en algo cerrado, en algo que tiene un final de trayecto canónico.

Aquí Hübner toma posición contra ese pensamiento casi único que hay en Europa, el de creer que el ser humano, desde los griegos para acá –incluso desde los presocráticos–, ha hecho este paso del mitos al logos. Hübner pone de manifiesto que el trayecto de la humanidad es al mismo tiempo un sistema histórico de pensamiento y experiencia, un pensamiento de experiencia, es decir, un trayecto lógico y mítico.

Hübner se propone la formación –lo dice explícitamente– de una ontología mítica que, complementariamente, debe poseer el mismo valor de la ontología científica. Según su opinión, la primacía de la física sobre la consideración mítica de la naturaleza se basa en razones prácticas y no en razones de preeminencia cognoscitiva, que puede establecerse en la verdad apodíctica. Según el parecer de este autor el mito no es una formación más o menos vaga o irracional, sino que ofrece un sistema de experiencia que, aunque fundamentalmente se distingue del proceso de la ciencia, también tiene como base un grupo de categorías apriorísticas, de tal forma que lo que existe empíricamente puede ordenarse y explicarse. Esta afirmación es a consecuencia de tres consideraciones previas de Hübner: la primera es la rotunda negación

de la absolutez de los hechos científicos que propone un filósofo de la ciencia.

La segunda consideración es que, según Hübner, los científicos –se diría aquí las ciencias duras– con mucha frecuencia tienden a afirmar que las nuevas teorías que proponen han descubierto definitivamente la verdad absoluta, es decir, el hecho de que los científicos o las ciencias duras crean que han encontrado la clave que resuelve el enigma humano.

Y tercero, el creer que cualquier teoría de la ciencia debe fundamentarse en la historia, en la relatividad de ésta. Esta tercera proposición está relacionada con la primera, que niega la absolutez de los hechos científicos. Es decir, las teorías científicas, los supuestos lógicos, están siempre en transcurso de trayectos históricos. ¿Qué quiere decir eso? Quiere decir que, para Hübner, tanto las narraciones míticas (no los mitos –aquí cabe hacer una distinción entre el mito y los mitos–) como las teorías científicas son productos históricos, productos condicionados, idiomáticos, enmarcados en unas determinadas coordenadas históricas y sociales, las cuales son en todo momento superables, relativas y contingentes. ¿Por qué?, por el hecho de ser expresiones culturales. Y aquí la gran diferencia entre el mito y los mitos: los mitos son actualizaciones, son teodiceas prácticas que imponen o articulan la cultura del hombre de la misma manera que las utopías ponen en términos narrativos lo utópico. Y de aquí que haya una de las grandes confusiones en las ciencias humanas: el hecho de no aceptar que el ser humano es un ser continuo en la discontinuidad, y discontinuar la continuidad. En otras palabras, lo mítico se mantiene, pero no es real, no es tangible, no es humanamente significativo hasta que articula en mitos, en narraciones. No sé si me explico, pero considero que ésta es una cuestión muy importante porque, por ejemplo, cuando en el momento actual se dice: “vivimos”, es un tiempo; quizá sea, pero si esta afirmación pretende decir que la estructura utópica del ser humano ha sido efectivamente superable en una nueva realidad, lo posible es que determinadas utopías se hayan convertido en reales, en aspectos, en realidades coercitivas.

En este sentido, el mito del paraíso perdido es uno de los ejemplos más claros. Para el ser humano el mito del paraíso perdido sólo puede existir como paraíso buscado o como paraíso perdido, jamás como paraíso encontrado. La perdición del paraíso perdido es cuando llegamos al paraíso encontrado.

Aquí, por ejemplo, si hiciese un estudio entre mitos políticos sería muy importante, porque, evidentemente, la política también funciona con base en categorías simbólicas, con categorías míticas. Por tanto, el supuesto paraíso encontrado es una de las perversiones mayores del ser humano, porque sería –diríamos– la realización de un deseo.

Su filosofía es una filosofía del deseo. Siempre decía: el verdadero deseo es el que permanece siendo deseo, porque el deseo realizado deja de serlo. Lo mismo pasa con el paraíso encontrado, se acabó con esto. El paraíso siempre existe como conciencia de lo perdido y conciencia de lo buscado. En otras palabras: cuando se tiende a la conciencia de lo encontrado estamos en la categoría angélica, la categoría de los dioses o la categoría de lo animal.

Por tanto, estas tres acotaciones son importantes porque tienden a desabsolutizar esa gracia y con ello desabsolutizar también la pretensión de los seres humanos; como diría San Agustín: estamos siempre en camino, por ello siempre conseguimos realizaciones provisionales que han de ser superadas, porque la realización, la consolidación de esos supuestos resultados son justamente la perversión del mito.

Hübner considera que tanto la ciencia como el mito constituyen teorías, formas de pensamiento que son incommensurables entre sí, pero que versan, que se refieren al mismo mundo y a la misma realidad. Y aquí está la presencia de Nietzsche en el pensamiento de Hübner, que en Blumentberg es más evidente. ¿Cuál es esta presencia? Es esa comprensión perspectivística de la realidad: lo que llaman realidad es una perspectiva y con ella construimos simbólica y psicológicamente la realidad.

En *La construcción social de la realidad*, gran libro de Luckmann y Berger, existe un fallo extraordinario cuando se refieren como un absoluto a lo que llaman “construcción social de la realidad”, pues, yo diría que lo previo es siempre la posición simbólica, *ergo* no puede haber construcción simbólica, psicológica ni social de la realidad sin el uso o el mal uso de los símbolos, o como lo diría Blumentberg: sin el trabajo de los símbolos, sin el trabajo de lo mítico.

¿Qué significa esto para Blumentberg? Significa que el ser humano es un ser complementario. Aquí retoma este autor una vieja idea de Nicolás de Cusa, el ser humano como “un todo hecho de opuestos”, términos opuestos que no son negaciones de unas oposiciones respecto a otras preposiciones, sino que cada una de estas situaciones, oposiciones o perspectivas son la condición necesaria de la existencia de las otras.

Esto es algo muy estricto, no es la captura de una perspectiva o de un lenguaje, sino que es, justamente, dejar jugar la complementariedad, la oposición, el contraste. Y aquí es interesante tener en cuenta algo que ha sucedido en Occidente: la perspectiva de lo económico que se ha impuesto sobre bastantes aspectos.

En su *Estética* Theodor Adorno refiere: finalmente la obra de arte también ha entrado en el circuito de la oferta y la demanda, esto es, la perversión, la reducción del poliglotismo humano a modo lingüístico basado en la economía.

En los distintos lenguajes que debió hablar el ser humano la condición fue y es del aprendizaje y de las transmisiones, pues en esa condición polígota del ser humano (una realidad polifacética) es donde se conjugan posiciones y situaciones conflictivas, lo estético, lo amoroso, lo sexual, lo económico y todas las perspectivas que lo constituyen.

Para Kurt Hübner, el ser humano debe pensar en diversas direcciones, desde distintas perspectivas. La expresión “costumbres de pensamiento”, es muy expresiva, porque por lo general nos acostumbramos a pensar, a movernos por la vida desde una sola perspectiva, una sola costumbre, y lo que reclama Hübner es que debemos tener distintas perspectivas, aunque esto sea complicado, aunque esto sea mucho más difícil que el partir de una sola perspectiva.

¿Qué representa para Hübner esa complementariedad de perspectivas? Significa obtener información diferente sobre el mismo tema, porque, por ejemplo, ciencia y mito transmiten determinadas experiencias llevadas a cabo sobre el mismo mundo, cada una ha de satisfacer de la manera que le es propia algunas condiciones a priori que hagan posible la tematización científica y mítica de las experiencias que deben transmitir. Aquí hay algo muy interesante en Hübner: propone la complementariedad de perspectivas (no la valoración de una perspectiva en detrimento de las otras, ni la afirmación del paso del mito al logos, o del logos al mito), propone el logos en el mito y el mito en el logos.

¿Qué quiere decir esto? Hübner se da cuenta de que incluso en la física teórica o las matemáticas hay elementos míticos y que en las narraciones míticas hay elementos racionales. Por tanto, no se trata de dos compartimentos distintos, sino de uno de lo mítico en lo lógico y de lo lógico en lo mítico. Aquí está la riqueza de este pensamiento que parte del punto de vista de una epistemología, que supuestamente vienen a procurar un paso más decidido de lo mítico a lo lógico.

Entonces Hübner introduce otro concepto en su teoría, en su método, en su exposición: tanto lo mítico como lo lógico necesitan de la intersubjetividad, en otras palabras, no hay posibilidad de aproximación ni a lo mítico ni a lo lógico sin la intersubjetividad.

Después de establecer que la historia de la ciencia ha determinado con claridad la validez semántica ilimitada de las ciencias, Wittgenstein afirma que el valor de un vocablo, de una palabra, viene determinada por su uso: el uso que hacemos de los vocablos es determinante para que identifiquemos lo que significa tal vocablo.