

LES RAONS DEL MITE

LUÍS DUCH

Antropòleg

Monestir de Montserrat

INTRODUCCIÓ

En tots els moments de la cultura occidental, per acció o per reacció, d'una manera explícita o d'incògnit, el mite hi ha estat present. Gairebé es pot afirmar que no hi ha cap període de la nostra cultura en el qual, directament o indirectament, els universos mítics no hagin mostrat la seva equivocitat característica. Sovint, la desmitització dels mites aliens ha anat acompanyada de tendències remitzadores en el si de la pròpia cultura, potser perquè la constitució de l'ésser humà és *logomítica*, la qual cosa implica que sempre es troba situat en inacabables processos de desmitització – remització, és a dir, d'aplicació del logos al mite i del mite al logos. Ara mateix, però, des de fa trenta o quaranta anys, l'interès pel mite ha augmentat d'una manera vertiginosa i, molt sovint, amb una intensitat que era impensable en els anys cinquanta del segle xx. Tant a nivell popular com erudit, es pot dir que el mite exerceix una fascinació que, en alguns casos, gairebé es pot qualificar de patològica (Nethöfel). Segurament que l'anàlisi aprofundida del perquè de l'actual interès pel mite ens donaria algunes pistes prou interessants per a copsar alguns trets característics de la fesomia de la societat dels nostres dies. És molt versemblant que la crisi actual de la raó i de la història i un cert retorn de la gnosi com a «religió mundial» (*Weltreligion*), segons l'expressió de Gilles Quispel, siguin elements molt importants per a explicar per què el mite, tant en l'acadèmia com en la vida quotidiana, ha esdevingut un dels objectes privilegiats d'estudi d'antropòlegs, historiadors, crítics literaris, filòsofs, politòlegs, psicòlegs, etc. Fa molt pocs anys, Hans Blumenberg feia notar que, a diferència d'una cinquantena d'anys enrere, una de les notes més significatives del nostre temps era,

tant en clau religiosa com secular, el seu caràcter *antiescatològic*, la renúncia a la història (sobretot, a la història com fou compresa en el segle XIX) com a factor determinant de l'existència humana. Això era, segons el seu parer, la causa fonamental de la curiositat que ara desvetllaven els universos mítics. Cal afegir que, en el passat i en l'hora present, les interpretacions del mite són innumbrables. De la mateixa manera que, en les altres ciències humanes, les premisses i els prejudicis de l'interpret tenen una incidència molt important en l'objecte d'estudi i en les seves interpretacions. D'una manera o d'una altra, el «factor biogràfic» sempre s'hi troba present i és, en el fons, indefugible i, amb molta freqüència, determinant per als plantejaments i per a la mateixa solució de la problemàtica.

En aquesta exposició, només podrem tenir en compte alguns aspectes de la problemàtica entorn del mite. Aquesta problemàtica té unes dimensions realment oceàniques que, a més, són susceptibles de ser abordades des de totes les disciplines que per comoditat apleguem sota l'epígraf de «ciències humanes». No entraré, per exemple, en la qüestió de la definició del mite perquè, segons la meua opinió, el mite, fonamentalment, és una continuada represa narrativa, que es porta a terme en la varietat d'espais i de temps dels éssers humans i dels grups humans d'acord amb les exigències del context en el qual viuen i moren. Allò que, directament, intentaré exposar es relacionarà amb alguns aspectes concrets de la interpretació del mite, tot dividint la matèria en tres apartats: 1) la lògica del mite; 2) la funció del mite; 3) els continguts del mite, i una breu conclusió.

1. LA LòGICA DEL MITE

Per a procedir a la interpretació del mite sembla que el primer pas que cal fer és discernir la «forma de pensament» (*Denkform*) que adopta i distingir-la de les formes i les maneres com el llenguatge quotidià, la ciència o la filosofia articulen els seus continguts i les seves interpretacions. D'entrada, es tracta d'una aproximació molt genèrica a la forma de pensament del mite que, en principi, no té en compte els continguts específics ni les funcions concretes de les narracions mítiques. És obvi que sí que es poden contrastar i diferenciar la descripció mitològica d'un fenomen natural (per

exemple, el tro i el llamp, la successió dels dies i de les estacions) i la descripció científica d'aquest mateix fenomen. Malgrat les enormes diferències que hi ha entre elles, en tots dos casos, aquestes dues aproximacions a la realitat, aquestes dues maneres de construir-la, fan funcions comparables: racionalització, previsió, assossegament, etc.; això sí, ho realitzen en uns nivells diferents, a partir, sovint, d'experiències diverses. Cal tenir en compte que l'home és un ésser *perspectivista*: perquè sol viure en diversos «mons de vida», per a apropar-se a la realitat (o per a construir-la) pot adoptar simultàniament o successivament una o diverses perspectives. És important que ens fixem ara en el llenguatge del mite. Tant el mite com la ciència han d'emprar *mediacions* amb vista a la construcció psicològica i social de la realitat. Ernst Cassirer, en el primer volum de la seva *Filosofia de les formes simbòliques*, ens fa posar en guàrdia contra una concepció massa optimista de la ciència. Cal renunciar a l'esperança de poder atènyer d'una manera immediata i exhaustiva la realitat. Totes les objectivacions que ens proporciona la ciència són, en realitat, mediacions lingüístiques, i han de romandre mediacions sense arribar mai a atènyer definitivament la cosa en si.

El llenguatge del mite constitueix la manifestació més directa i el material més immediat per a la seva anàlisi. El mite se'ns dona en forma de narració (text, frase, termes). Com a text, el mite és narració. La forma narrativa posa en relleu que el mite es troba al marge de les consideracions de caràcter sistemàtic i teòric. Les narracions mítiques parlen de déus, herois, orígens, fenòmens de la naturalesa, etc., però no en donen cap explicació, cap generalització, cap teoria que pretengui tenir una validesa universal. Ací s'obre un camp molt ampli per a la investigació lingüística, que va més enllà del mite en sentit estricte i toca tangencialment la tipologia de les ciències. A nivell de la frase, la característica del mite és el discurs figuratiu i metafòric en oposició amb l'ús natural, «normal», del llenguatge. A nivell dels termes, pot investigar-se la lògica de la formació dels termes com, per exemple, els noms propis dels déus o dels herois, dels accidents geogràfics, etc.

Aquesta consideració ens condueix a la qüestió lògica i metodològica en l'estudi dels universos mítics. L'aspecte més important d'aquesta problemàtica és la intel·ligibilitat pròpia del mite. De la mateixa manera que les teories, el mite també porta a terme una

mena d'unificació, d'harmonització, de materials molt dispersos que tenen procedències molt diverses, i els dona una certa coherència narrativa, els fa narrables i transmissibles tot adoptant la forma de trama argumental. Per això és prou evident que allò que és característic del mite, a diferència de la ciència, és que el mite narra una història en lloc d'establir teories abstractes amb una intenció més o menys confessada de posseir una validesa intemporal. Les narracions mítiques informen sobre l'origen i el posterior desenvolupament dels fenòmens en lloc d'explicar-los a partir de causes i de lleis. S'interessen per les entitats personals o impersonals concretes (d'aquí la gran importància que posseeixen les genealogies) i pels esdeveniments aïllats, en lloc d'ocupar-se de regles i generalitats. El filòsof neokantià jueu Ernst Cassirer, un dels pioners dels estudis sobre el mite i el símbol en el primer terç del segle xx, posava en relleu l'estret lligam entre el mite i les formes de vida concretes de la societat: el mite, escrivia, es troba vinculat «amb la manera concreta de la percepció» (*konkrete Weise der Wahrnehmung*). Per regla general, el mite sol parlar de l'«abans del temps» i del «després del temps» (protologia i escatologia), en lloc d'interessar-se pel fonament i per la fonamentació de la realitat empírica de l'home i del món. Cal afegir que el mite barreja les relacions lògiques, les causals i les normatives en lloc de distingir-les i d'establir-ne una gradació o classificació. Finalment, el mite s'acontenta amb l'enumeració i les derivacions contingents en lloc de les sistematitzacions i les fonamentacions.

Crec que la fórmula «narrar en lloc d'explicar» no s'ha de prendre en un sentit pejoratiu, encara que, en el transcurs de la història de la cultura occidental, la distància que ha pres la ciència respecte al mite s'hagi basat sovint en una devaluació de la narració enfront del concepte (Hegel). Un dels investigadors actuals més reconeguts dels universos mítics, Kurt Hübner, que prové del camp de la física teòrica, en el seu llibre *Die Wahrheit des Mythos*, posa en relleu que el mite, encara que tingui una altra lògica, no és en ell mateix irracional ni menys racional que la ciència. (És evident que per a considerar amb una certa amplitud aquesta problemàtica, ací hauríem de considerar àmpliament la qüestió del sentit i de l'abast de la raó.) Per tal de distingir entre mite i ciència cal emprar punts de vista pragmàtics, no fonaments lògics. És veritat que la visió del món que proposa la ciència és diferent de la que proposa el

mite. La diferència prové de la perspectiva que adopten l'una i l'altra. Crec que ací val la pena de tenir en compte l'advertiment de Nietzsche: la veritat no és un *a priori*, sinó que sempre és una qüestió de perspectiva, que té en la contextualització el seu punt ferm. Per això, entorn de la relació entre l'apropiació mitològica i l'apropiació científica de la realitat, pot afirmar-se que les seves lògiques diferents no depenen senzillament de formes diverses d'elaboració racional (diversos graus de racionalitat), sinó que més aviat són indicis de determinades actituds o perspectives davant el món quotidià i són l'expressió de determinades formes pràctiques de «llegir» la vida quotidiana. En les diverses etapes de la història de la humanitat, la «llegibilitat del món» de cada moment històric ha estat determinada per la diversitat de perspectives que han adoptat els humans en la diversitat d'espais i de temps. Crec que es pot dir que la qüestió de la lògica posa en qüestió la neutralitat i l'objectivitat de l'horitzó científic i teòric com a punt de partida al marge del «factor biogràfic» d'individus i col·lectivitats. Per això crec que pot afirmar-se que el mite no ha de situar-se ni en el camp de l'*irracional* ni en el camp del *preracional*, sinó que escenifica una altra forma d'exercici històric de la racionalitat pròpia de l'ésser humà. Seguint aquesta reflexió potser arribaríem a la conclusió que la raó humana és *transversal*, tal com ho proposa l'epistemòleg alemany Wolfgang Welsch.

Kurt Hübner és del parer que les seves investigacions sobre la lògica del mite no s'han de comprendre com a contribucions a la teoria del coneixement, sinó com a interpretacions (*Deutung*) transcendents de la consciència mítica, que al mateix temps pretén l'articulació d'una ontologia del món mític. La lògica del mite, de la mateixa manera que la de la ciència, conté «un determinat esbós d'allò que pot aparèixer com a realitat i pot ser considerat veritable». Interessar-se per la lògica del mite significa investigar els trets fonamentals de la comprensió mítica de la realitat, determinar l'armadura ontològica fonamental que se sol considerar un *a priori* de tot esdeveniment mític, de tota figura mitològica. Els trets fonamentals del món mític són: 1) la vinculació universal entre totes les coses i entre tots els esdeveniments; 2) l'estructura genealògica de la realitat del món, de l'home i de les figures mítiques; i 3) les propietats del temps mític, el qual, en realitat, és una referència constant al «no-temps» (o al «temps d'abans del temps»). Hi ha

una segona mena de trets de caràcter més subjectiu que es poden resumir així: com configura i comprèn l'home el seu propi ésser en la planificació mítica del món.

2. LA FUNCIO DEL MITE

La majoria de les teories sobre el mite no es fixen en la seva lògica interna ni tampoc en les seves formes expressives, sinó en la seva funció pràctica en l'univers humà. ¿Què fan els individus i els grups humans quan narren mites?, ¿quina és la meta que persegueixen?, ¿i quina és la funció (sovint, inconscient i no directament cercada) que compleixen? Amb una certa freqüència, el mite com a instància pràctica entra en contacte amb altres formes culturals com, per exemple, el ritu, el dret, la ciència, la història, la medicina, etc. En el fons, el mite, de la mateixa manera que la ciència, és un intent de l'ésser humà encaminat a fer habitable el seu món, tot bandejant (o, almenys, intentant-ho) les tendències vers el caos, que constantment l'amenacen. Crec que, pedagògicament, poden detectar-se tres grans tipus de funcions desenvolupades pel mite: funció *epistèmica*, *social* i *antropològica*. És a dir, el mite compleix una determinada funció en la nostra aprehensió cognitiva de la realitat, porta a terme una missió ben concreta per a la societat i per al mateix ésser humà com a tal.

Funció epistèmica. Es tracta de saber què porta a terme el mite com a mode de coneixement i d'exposició i de quina manera la seva contribució es diferencia de la de les altres formes de coneixement. El mite posseeix els trets d'una memòria històrica, que traça una mena d'esbós del passat del món i de l'origen d'un determinat grup humà. Descriu el món present tot posant en joc les forces i les lleis que li donaren consistència en els orígens i continuen sostenint-lo en l'actualitat. Com a descripció del món, el mite no és una simple còpia del món, sinó una articulació i una sistematització, que fan possible l'orientació dels qui viuen en aquest món. Com a interpretació del món, el mite és al mateix temps engendrador del món i actua com a mitjà per a la descripció i l'autocomprensió de l'ésser humà.

Funció social. La gran majoria de les teories sobre el mite han remarcat com a fonamental la funció social del mite. L'etnologia,

les ciències de les religions i les teories de la cultura han subratllat l'ancoratge del mite en la vida de grups humans i pobles i, al mateix temps, han posat en relleu les peculiaritats de la memòria mítica en relació amb les exposicions seculars i científiques. Ja fa una colla d'anys, la Cambridge School of Anthropology va posar en el centre de les seves investigacions la connexió del mite i del ritual religiós. Des del punt de vista d'aquesta concepció, el mite es la contrapart lingüística d'una acció cultural, i esdevé comprensible a partir d'aquesta acció. Per a un determinat grup humà, les funcions del mite es poden concretar, d'una banda, en una orientació comuna en els camins del món, en la definició i la fonamentació de costums i autoritats, i, de l'altra, en la identitat col·lectiva cap enfora del grup i en la seva legitimació cap endins. La memòria mítica associa en un tot el present del grup humà amb un esdeveniment fundacional, que assegura i legitima la situació present. Perquè es posseeix una clara consciència que el temps envileix i, sovint fins i tot, envileix, és imprescindible restaurar el món en la seva primigènia bellesa i ordre, sobretot en la festa d'any nou.

Funció antropològica. És inqüestionable que la funció social que exerceix el mite es troba vinculada amb alguns aspectes antropològics especialment rellevants. El mite és una forma de plantejar *narrativament* les qüestions existencials que assetgen els humans des del naixement fins a la mort. La seva significació s'explicita, en part, com a fase de l'esdevenir membre del grup (per exemple, mitjançant els processos d'iniciació) i, en part també, com una quasi-filosofia de la història de la qual formen part els membres del grup com un tot organitzat i articulat. En el segle xx, alguns han explicat el mite com una etapa en el camí de l'autoafirmació humana. Així, per exemple, Theodor W. Adorno i Max Horkheimer, en l'obra fonamental *Dialektik der Aufklärung* (1944), veuen en el mite com una preforma de la Il·lustració, un pas vers l'autoafirmació del subjecte mitjançant la subjecció i l'espoli de la natura. En el seu *Arbeit am Mythos*, Hans Blumenberg manté una tesi semblant: el mite serveix per a «depotenciar» les angoixes arcaiques de l'ésser humà, el qual, per mitjà de la denominació, l'articulació i l'estructuració, sotmet i domina el que Blumenberg anomena «absolutisme de la realitat». En aquesta manera de veure les coses, la funció existencial del

mite es vincula directament amb el seu treball cognitiu per fer accessible el misteri del món. Ací es manifesta la tensa relació entre angoixa i recerca de seguretat com a impuls rector del desig de conèixer, el qual afecta, ni que sigui de manera mediata, la determinació de les relacions entre mite i filosofia. L'interrogant que s'imposa és: ¿en quina mesura el mite transformat en logos no es troba determinat pel mateix impuls humà que va posar en circulació el mite? No es poden oblidar les contribucions d'altres investigadors que han posat tot l'èmfasi en la negativitat humana, de la qual el mite seria al mateix temps l'expressió, l'experiència i la superació. Per exemple, Paul Ricoeur, amb la seva confrontació del mite amb el mal; o altres autors (Burkert, Vernant, Girard), que veuen en el mite no sols un mitjà de lluita contra la destrucció i el poder de les anomenades per Burkert *Gegenpotenzen*, «contrapotències», sinó també un mitjà apte per a la integració dels diversos nivells de l'ésser humà. En un sentit més ampli, Lévi-Strauss considera que el treball realitzat pel mite consisteix en la mediació entre natura i cultura.

3. CONTINGUTS DEL MITE

Al primer cop d'ull sembla una missió impossible determinar amb una certa precisió de què parla el mite, quins són els seus continguts. D'una manera sovint caòtica, el mite es refereix a continguts que tracten de geografia, història, art, religió, costums, lleis, etc. Narra esdeveniments i formes de comportament que són importants per a la vida d'un grup humà determinat, però també es fa ressò, almenys vistes les coses des de fora, de coses trivials i sense importància. Per això és comprensible que, d'acord amb l'opinió corrent, se'l col·loqui en el calaix de sastre de la ficció, del fantàstic i algunes vegades, fins i tot, de la mentida. A més cal tenir en compte els canvis de sentit, aparentment incongruents, de les narracions mítiques i les exageracions de tota mena, la llibertat del discurs metafòric, etc. En resum: el mite parla de tot amb una verborrúcia ampul·losa i que, a vegades fins i tot, arriba a ser delirant, no coneix, com acostuma a esdevenir-se en les narracions cavalleresques o en la tragèdia, «continguts típics».

Les incongruències i les paradoxes de les narracions mítiques, però, només són la meitat de la veritat. En la multiplicitat de paraules, gestos i figures no hi ha una total arbitrariedad. Poden detectar-se alguns continguts que, amb figures ornamentals molt diverses, es reiteren en un gran nombre de cultures, sovint geogràficament molt allunyades entre si. Potser el contingut més significatiu —el *Kernbestand* (nucli efectiu) l'anomena Emil Angehrn— és la història dels orígens. També podríem designar el contingut significatiu amb l'expressió «genealogies mítiques», com, per exemple, teogonies, cosmogonies i antropogonies. En tots els ordres de la vida, les genealogies mítiques institueixen processos de legitimació de les diverses facetes de l'existència no sols de l'home, sinó de tot el que existeix. Els investigadors han considerat el nucli efectiu del mite des de perspectives molt diverses. Així, per exemple, per a les psicologies de les profunditats, el contingut més significatiu del mite es constitueix mitjançant els arquetips de l'inconscient col·lectiu. Des d'una òptica filosòficohistòrica i filosòficoreligiosa, Schelling, en la seva *Introducció a la filosofia de la mitologia*, intenta mostrar la necessitat interna de les representacions mitològiques. Contra les interpretacions poètiques i al·legòriques, que degradaven el mite fins a convertir-lo en una narració completament intranscendent i arbitrària, Schelling manté una lectura «tautegòrica» del mite, d'acord amb la qual la mitologia, «així com és, és pensada com a veritat» (*die Mythologie so, wie sie ist, als Wahrheit gemeint ist*). El mític no és cap invenció gratuïta; la seva forma i significació no són casuals, sinó que es fonamenten en l'estructura i la història de la consciència humana; les seves representacions i expressions són realitats imperatives i irrecusables. Per a Hans Blumenberg, un dels investigadors més importants del segle xx, allò que constitueix el nucli decisiu del mite és el fet que representa, per als qui es troben en el si de determinades cultures, una «praxi de dominació de la contingència». Davant del que Blumenberg anomena «imperialisme o totalitarisme de la realitat», l'ésser humà troba en les narracions mítiques uns mecanismes o, encara millor, unes representacions (en sentit teatral) que li permeten no precipitar-se en el terror de la història.

En la relació del mite amb el llenguatge cal tenir en compte la forma. En el fons, es tracta de saber si el mite, mitjançant la seva

forma de narrar històries i de descriure el món, dóna a conèixer alguna cosa sobre el món, alguna cosa sobre el conflicte del subjecte humà amb el món i amb si mateix. Les formes de pensament, apunta Arthur O. Lovejoy, són llegides com a reflex d'experiències fonamentals, com a expressió d'una determinada actitud fonamental de l'ésser humà respecte al món i a si mateix. En aquest sentit, Paul Ricoeur vol atènyer el més enllà del nivell de l'anàlisi estructural dels mites i articular-ne per mitjà del llenguatge el sentit, tot posant en moviment una mena d'hermenèutica profunda. En aquesta manera de considerar les coses s'entrecreuen les perspectives de la lògica, de la funció i del contingut, és a dir, com el mite actua d'acord amb la seva representativitat característica, quina significació posseeix per a l'individu o per al grup, quin és l'abast de les seves paraules. És prou evident que aquestes tres perspectives poden distingir-se pedagògicament, però a la pràctica convergeixen, es reuneixen en un únic focus que ens hauria d'indicar de què tracta el mite en darrer terme, quina és la seva intencionalitat més enllà de les aparences, sovint caòtiques, de les narracions mítiques.

El marc que precedeix tots els esdeveniments i actuacions de tots els protagonistes del mite, i que, d'alguna manera, és el suport de tota la realitat, és el món. En el mite, la comprensió d'aquest horitzó, que ho abasta tot, i que, al mateix temps, articula una imatge de l'home i les seves relacions amb la realitat, no acostuma a tenir una forma reflexiva. Malgrat les aparences, però, el món és l'escenari genuí del mite. Els mites de creació constitueixen l'horitzó més ampli en l'interior del qual es desenvolupen totes les genealogies mitològiques. Aquestes genealogies descriuen l'esdevenir del món com a pressupòsit de tots els actes concrets de fundació i del discórrer de tots els esdeveniments posteriors. En forma narrativa, desenvolupen al mateix temps les bases d'una teoria general de la realitat més per via de simpatia que no pas per via especulativa. Hi ha un tret que cal fer notar: tot mite, d'una manera o d'una altra, té relació amb els orígens. Pensar míticament és pensar des dels orígens, i, fins i tot sovint, encara que no sempre, els mites escatològics narren la reinstauració de la perfecció auroral dels orígens. Hi ha un altre tret molt significatiu: el gran enigma al qual pretenen respondre els mites és doble: d'una banda, ¿com del caos, de l'informe, s'ha pogut originar el cosmos, l'ordre, l'harmonia?, i, de l'altra, ¿com és possible que el cosmos, l'ordre, l'harmonia,

contínuament, es trobin amenaçats per les forces destructores del caos? En el fons, les respostes del mite, malgrat les diversitats culturals, geogràfiques i històriques, són, en la diversitat d'espais i de temps, praxis narratives, sempre provisionals, de dominació de les diverses fesomies de la contingència.

CONCLUSIÓ

El mite, com la resta de les creacions humanes, es troba subjecte a l'ambigüitat i a la contextualització. Històricament, és una dada innegable que l'ésser humà de tots els temps es debat entre el caos i el cosmos, entre l'informe i les classificacions (o construccions) més o menys harmòniques d'això que anomenem «realitat». Sotmès incessantment a la contingència, confrontat sense parar amb l'absolutisme de la realitat (per parlar com Hans Blumenberg), l'ésser humà es veu constret a instituir diverses «praxis de dominació —sempre provisionals— de la contingència». «El mític» articulat sempre de nou segons els reptes, les situacions i les biografies concretes en els mites, ha permès a l'home, ni que sigui a les palpentes, de fer front als embats del caos, és a dir, li ha permès —li permet— de confegir praxis de dominació de la contingència. O, si es vol expressar d'una altra manera, el mite fa possible que els humans confegeixin teodicees, en el sentit que aquest mot tenia per a Max Weber. Cal, però, tenir ben present que dels mites dels quals vivim no som conscients. Quan n'esdevenim conscients, aleshores procedim a la seva des-mitització, a la seva destrucció com a mites, però aleshores unes altres articulacions culturals del mític ocupen el lloc deixat buit per les antigues articulacions. Crec que en tot moment ens movem en la corda fluixa «desmitització–remitització».

En l'hora actual, el mite, potser com a conseqüència de la crisi de la raó i de la història, desvetlla l'interès —en alguns casos, fins i tot morbós— d'un gran nombre d'investigadors procedents dels camps i de les disciplines més diverses. I aquest interès, com no podia ser d'una altra manera, es troba determinat per allò que podríem anomenar la signatura pròpia del nostre temps. Algú ha assenyalat que un dels trets característics del moment present era un ampli i difús psicomorfisme (H. Béjar), i no fa pas gaire Gerhard Schulze feia notar que la societat actual, tot abandonant

els esquematismes socials i polítics procedents del segle XIX com, per exemple, les «classes socials» o el «vinde social», era una societat en la qual la recerca de «vivències», no pas d'«experiències», esdevenia alguna cosa prioritària. Per això aquest autor, en referència a la societat actual, parla d'*Erlebnisgesellschaft*. En relació amb la presència i l'estudi del mite en la societat actual, aquestes esquemàtiques al·lusions que acabo de fer són molt importants. Aquesta situació no ha sorgit de cop ara mateix, sinó que ve de lluny i, molt probablement, té els seus orígens en els processos de «desidentificació» que afectaren d'una manera molt intensa les poblacions centreeuropees de les darreres dècades del segle XIX i les primeres del XX. La identitat del subjecte col·lectiu començà a desintegrar-se i, aleshores, com una mena d'operació de salvament, van irrompre amb força els interrogants sobre la identitat d'individus i de col·lectivitats. Per exemple, les psicologies de les profunditats, els precedents de les quals cal cercar-los, com afirma el mateix Freud, en els treballs d'alguns romàntics alemanys —en especial del metge i pintor Carl Gustav Carus (1789-1869), potser el millor deixeble de Caspar-David Friedrich, el qual va ser l'inventor del terme «inconscient»—, són una mostra bastant clara del progressiu desplaçament de l'interès pels mites col·lectius vers els mites individuals. En aquesta nova situació —iniciada en el darrer terç del segle XIX—, els precedents de la qual es troben en els diversos moviments romàntics europeus, hom ja no s'interessa en primer lloc pels mites col·lectius, sinó pels privats que, amb freqüència, s'articulen amb components de caràcter gnòstic —la gnosi entesa en el sentit de *Weltreligion*, per emprar una expressió de Gilles Quispel. No és per casualitat que en el nostre temps tant la presència i l'estudi del mite com els de la gnosi posseeixen una actualitat que era impensable fa algunes dècades. Com algú ha dit, ara mateix ens trobem acarats amb un procés unilateral de «romantització» bastant generalitzat, les conseqüències del qual poden ser nefastes, i, certament, ho seran si aquest nou romanticisme no es troba críticament contraposat a una nova il·lustració.

Voldria acabar amb la referència a una qüestió que, pràcticament, d'una manera implícita o explícita, ha estat present en totes les etapes de la nostra cultura occidental. En l'exposició, ja he intentat posar en relleu que el mite no és un producte ni *irracional* ni

preracional (una mena de prefilosofia), sinó que, a l'igual de la capacitat simbòlica, és quelcom de constitutiu de l'ésser humà. Per això no crec que es pugui parlar ni del «pas del mite al logos» ni del «pas del logos al mite». Tampoc no crec que mite i logos siguin dues realitats juxtaposades, sinó que crec que s'ha de parlar de mite *en* el logos i de logos *en* el mite.