



MITOLOGIA DE NUESTRA CULTURA (HERMENEUTICA VASCA)

Andrés Ortiz-Osés

1. MITOLOGIA DE NUESTRA CULTURA

Nuestra cultura, es decir la cultura indoeuropea, suele interpretarse criptomágicamente por nosotros mismos como una cultura lúcida: como logos des-tripador del ciego mythos, luz desocupada de tinieblas, anfiteatro de la idea frente a la música y su voluntad ciega. En terminología orteguiana, podríase considerar una tal lucidez como un intento «paralítico» por superar la «epilepsia» como enfermedad sagrada o chamánica, exorcizada por una voluntad de representación capaz de transfigurarse su rictus extático en signo estático, la génesis en ser, el oscuro sexo femenino y sus cavernas matriarcales en reluciente sexo macho (φαλλός). Se imponen caballo y caballero nómadas a los sedentarios cultivos agrícolas cretenses (1): la nueva cultura –nuestra cultura– es una cultura viril, y, su ideal, heroico-caballeresco: de Menéndez Pelayo, con toga romana, a S. Dragó, con su chilaba mora.

Así que el paso del mito al logos es también mítico: mitifica una razón que, si bien acaba con lo peor de los viejos mitos (la epilepsia), paraliza asimismo lo mejor de ellos: la participación mística en una realidad comunalmente vivida como enfermedad sagrada (la sífilis). Es bien sabido, en efecto, que el nuevo logos indoeuropeo fundará una razón abstracta o abstraída de sus ligamentos, ligazones o religaciones matriarcal-naturalistas y comunalistas (2): una razón patriarcal-racionalista e individualista. El *ser*, con que se cataloga racionalísticamente a la realidad, no solamente rechaza la mater/materia, la potencialidad femenina, la nada-vacío y, en definitiva, el diablo como demonio «ctónico», sino que se autodefine como fundamento inconcuso, sin orígenes, pasiones ni géneros-sexos, por encima o trascendiéndolo todo en cuanto pleroma que se autoabastece en soledad neutra. El ser neutro o neutralizado de la realidad es captado por un Logos correspondiente: Logos estático que encuentra en Dios, motor inmóvil, su verificación como forma pura, cógito sin coito, ser sin génesis.

Ahora bien: lo que hacemos a los dioses nos lo hacemos a nosotros mismos, y viceversa. Castrado así de sus orígenes, proveniencias y sentido, Dios es el castrador de lo que no sea, como él, puro falo, pura luz, razón pura, nóesis nóeseos, abstracción. La lejanía de un tal Dios contrasta con la cercanía de las Diosas Madres, en cuanto encarnaciones numinosas de las fuerzas naturales (mana, indar, adur), así como de la líbido de un inconsciente esencialmente femenino. Nuestro Dios es el consciente masculino hipostasiado y rasurado de sus orígenes matriarcal –femeninos como iniciático Falo– de la Gran Madre. Por eso nuestro ser y logos indoeuropeo –que encuentra en Dios su proyección– no pueden predicarse o decirse, como se pretende etnocéntricamente, de todas las cosas, seres o realidades, de todas las razones y sentidos, de todos los deseos, sino solamente de seres fríos, cosas objetivadas, realidades disecadas, razones absueltas, sentidos insensibles, deseos coartados. El ser no dice la realidad, sino que la desdice. Tal ser y dicción de la realidad adquiere en el Estado –Dios realizado y cógito cumplido– su máximo aspaiviento paralítico como motor inmóvil que, sin embargo, todo lo moviliza alrededor no de su ombligo, sino de su falo/palo. Pues es bien sabido, y sabía Basilides de Alejandría, que «el hombre es débil y necesita comunidad: si ésta no es en nombre de la Madre, lo es en nombre del Falo».

Ha sido C. G. Jung y la Escuela pos-jungiana de Eranos la que ha puesto sistemáticamente de manifiesto esta falta de «vivencia simbólica» que atórga a nuestra razón occidental, así como la auto-represión neurótica de que se alimenta endopsíquicamente. Al acudir a la vieja filosofía gnóstica



Estela.



de Basíledes de Alejandría –cfr. sus Septem sermones ad mortuos–, Jung ha pensado rescatar para nuestra consciencia el viejo consciente numinoso habitado por las Madres y Mefisto, es decir, por lo descalificado de nuestra civilización como demoníaco. He aquí que sólo el diablo –Mefisto– puede abrir la clausura de nuestra angosta consciencia y amplificar sus límites hasta amamantarlos en la schopenhaueriana «voluntad ciega». Se trata de transmutar alquímicamente nuestra consciencia patriarcal al tacto y contacto del inconsciente matriarcal, en vez de permanecer «idénticos» por cuanto «inconscientes» (3).

Ello nos convoca a una especie de mediación ritual entre epilepsia mítica y parálisis racional. El lenguaje simbólico, en efecto, se intercalaría entre mythos y logos, nada y ser, tratando de fundar una especie de matrimonio o conjunción, intercambio y totalización del diablo y dios: Abraxas. O la sífilis entre la epilepsia y la parálisis: el lenguaje simbólico como casa de cita y lugar de coligación de Nietzsche, Bachofen y Jung –todos ellos visitantes de los burdeles filosóficos de Basilea y respiradores de un viejo aire pútrido de familia.

Mas es el caso que habrá que hacer algo al respecto, puesto que el ser –o sea, nuestro ser occidental– no puede «decirse» sin más de los demás seres. ¿Habrá que convertirlos, salvarlos, racionalizarlos o acaso racionarlos? Mientras que el ser no puede predicarse de todos los seres, el logos tampoco puede decirse de todo. Por ejemplo: de la nada. De la nada no puede decirse que es, pero tampoco puede pensarse o racionalizarse. Mas puede *decirse* (que no es), así como nombrarla, apalabrarla. De este modo, no el ser y el logos puro –que expurgan a la nada y su ontológico vacío demoníaco– sino el *lenguaje* en cuanto ser/no ser logos impuro y razón vital es el auténtico lugar de cita de las realidades todas, e incluso de la irrealidad. El lenguaje como mysterium conjunctionis y emblema mitológico: «todo lo que tiene nombre, es» –*izena badu, da*. Mientras que la realidad mentada lógicamente por el ser exige una verificación lógico-entitativa, es decir, positivística, la realidad apalabrada por el lenguaje exige una verificación mito-lógica o «sentimental» (intersubjetiva). El propio Jung entiende lo real no meramente como lo que es así o asá, sino como lo que «me» es en un sentido u otro. Mientras el logos abstracto explica las cosas, el logos concreto –el lenguaje– las implica inmergiéndolas en el caleidoscopio del inconsciente y su magma. Llamamos precisamente «sentido» al nimbo o aura que adquieren las cosas en esa inmersión en la retorta del inconsciente y su trasmundo arquetípico:

«el sentido no es una tautología, sino que aprehende en sí siempre más que el mero objeto concreto de la afirmación» (Jung).

Quisiéramos com-probar ahora nuestro esquema hermenéutico sometiéndolo a ejemplificación. A tal fin, la cultura vasca nos servirá de lenguaje mito-lógico de verificación. Acaso podamos, al mismo tiempo, vislumbrar una interpretación del propio lenguaje vasco y de su críptico laberinto cultural.

2. EL LABERINTO CULTURAL VASCO

En la cultura vasca autóctona, en efecto, no funciona el logos abstracto indoeuropeo porque es *pre-indoeuropea*. Tampoco, en consecuencia, se define a la realidad como ser sino como energía (indar, adur). Finalmente, tampoco existe un Dios-motor inmóvil, sino una Gran Diosa Madre: Mari, Amari o Amaya. La energía psíquica no se coagula o condensa en el carácter «fálico» de lo reluciente (phalos), sino en el carácter *matriarcal* de lo «onfálico» (*δμφαλλός* = útero) o nocturno. El vasco interpreta a la noche en la simbología femenina de lo lunar, proyectado a su vez como sombra/luz y vida/muerte o muerte/transfiguración. En este preciso contexto se ha de entender la brujería y sus Akelarres como rituales nocturnos de fertilidad/fecundidad y de transformación a través de la orgía, el vino y el éxtasis alucinógeno.

No solamente, pues, no queda reprimido en el trasfondo mitológico éuskaro el Mutter-mysterium o misterio fascinante y tremendo de lo matriarcal-



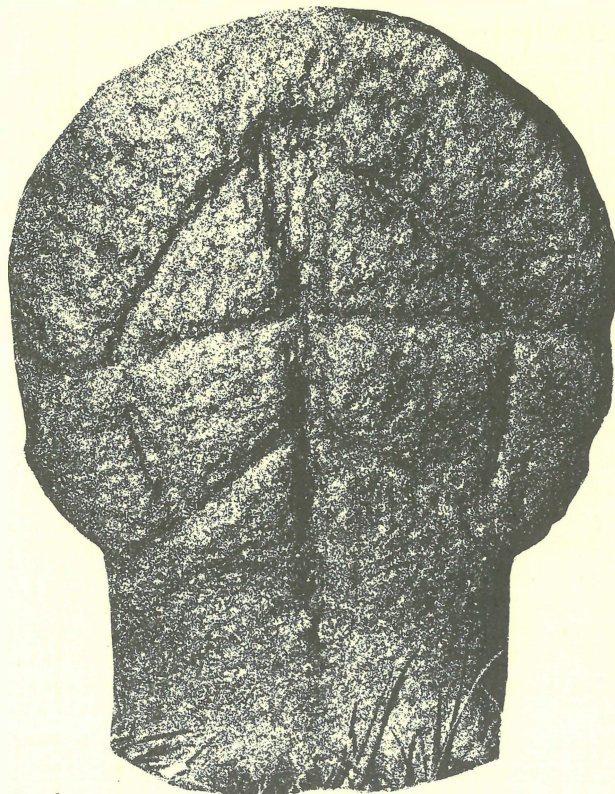
Estela.

femenino, sino que el propio oscuro diablo es apalabrado como *Aker* o macho cabrío al servicio de *Mari* como personificación de *Ama Lur* (Terra Mater). Pero acaso es la muerte misma en cuanto sentido-límite de la vida, la que, encarnando ambos misterios –el misterio matriarcal-femenino o genesiaco y el misterio del mal o negatividad–, logra tomar consciencia y mediación simbólica. Al plantear el asunto de la muerte en la cultura vasca creemos confrontarnos con el envés/revés asumido de la vida. La significación crucial de la muerte como lugar-límite o encrucijada de transmutación explica, además, una serie de rasgos en cadena que son capitales para entender la psique vasca y su cultura, la más antigua de Europa.

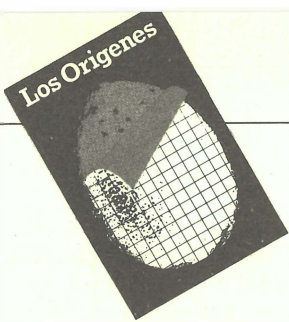
En este contexto mitológico, la muerte aparece como una especie de regresión fetal al útero materno, a la Madre Tierra y al inconsciente colectivo con el fin de re-volver, transmutarse y renacer. De este modo la tumba y el vacío-nada que expresa –como «cuenco de una sed nunca cumplida»– implica la concepción de un lugar de renacimiento. La tumba es basamento y vasamento, tierra-madre y retorta vital, negatividad positiva, lugar de transustanciación del «uts» (vacío-nada) en «bete» (lleno-pleno) o, mejor dicho, ámbito abierto de plenificación o complección a través del vacío. La teoría jungiana de la muerte arcaica como totalización o pleroma del sentido y del sin-sentido –nupcias del ser y la nada–, encuentra en la vasija mortuoria o krater sepulcral (útero, vientre, cuenco) su realización místico-real en cuanto *mysterium conjunctionis* final o inicial, según se mire. No se trata, creemos, de una mera manía psicologizante proyectada por nosotros al caso. Ya Géza Róheim afirmó que «el hombre se constituye en un ser social, precisamente por cuanto trata continuamente de superar el trauma originario de la separación madre-niño, buscando reestablecer nuevas situaciones reunificativas» (4). En el caso de la separación máxima o muerte, ésta se racionaliza como reencuentro con la madre tierra.

Por una parte, las antiguas estelas funerarias en general y las vascas en particular nos retrotraen al simbolismo de la iniciación en cuanto ascensión por la vida de la muerte como metamorfosis de maduración. Como sabemos, el contacto con la tierra madre y la representación de la fuerza vital en la piedra sepulcral aluden a la virtualidad del re-nacimiento. En el caso vasco, el simbolismo matriarcal-femenino de los sepulcros más primitivos está además avalado por las connotaciones de las estelas funerarias denominadas sintomáticamente «ilargi» (= «luna»). En su obra «Estelas funerarias del País Vasco», J. M. de Barandiarán ha puesto de manifiesto la importancia de los símbolos vitales estelares (luna, sol, lauburus, etc.), así como el sentido de la sepultura vasca situada

originariamente en la huerta de la casa, la cual, como el posterior asiento y yazoleku sepulcral en las Iglesias, está asociada a la Etxekoandre o Señora de la casa. Asimismo es interesante anotar una serie de correlaciones típicas: la interdependencia de la muerte con la vida de las abejas (cfr. Artemis), las ofrendas de carneros, panes y otros alimentos transustanciados por los muertos, los ritos de libaciones de vino en su honor, la asociación con el matrimonio y la consideración primitiva de los difuntos como lamias o ánimas femeninas. Todos estos aspectos remiten a un contexto místico de iniciación a la muerte que encuentra en los misterios matriarcal-femeninos de Eleusis su transfiguración. La muerte se transfigura en vida como la cera en luz, el agua en vino, el vino en sangre (y viceversa), la vegetación y el trigo en pan, el pan o el carnero –símbolos de la fuerza vital y genesiaca– en vida para el difunto, cuya alma finalmente encarnan las lamias. Este ciclo de muerte y transmigración encuentra su lugar mítico por excelencia en el mito de Perséfone o Kore que, como el cereal, regresa al seno de la tierra para volver a renacer; o, como Dionisio-Zagreos, el hijo de la Gran Madre, es despedazado y prensado –como la uva– por los Titanes para, una vez regada la tierra con su sangre-vino, renacer en nuevos frutos (cfr. las estelas funerarias de Gastfain y Luzkando, portadoras de motivos viti-vinícolas y genesiacos). En todos los casos sirve *ad hoc* el simbolismo del cuenco, retorta o vaso, hoyo-sepulcro, vacío-nada o piedra femenina de transmutación (Andre-ari: Señora Piedra). Las estelas dis-



Estela.



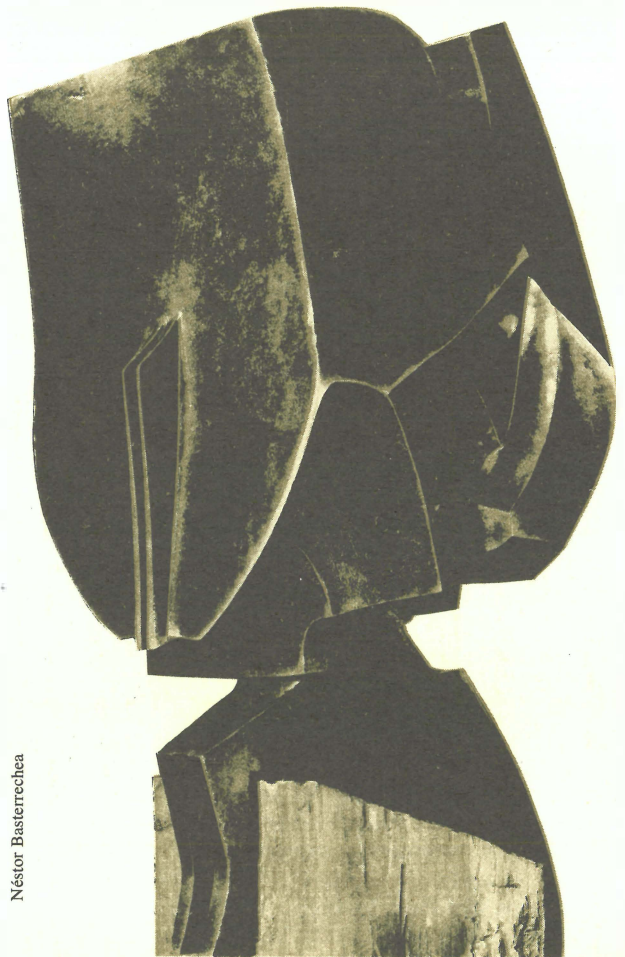
coidales vascas se nos aparecen, en este contexto, como un tópos de totalización de sol y luna, sentido y sinsentido. Su vacío –utsa– es a un tiempo «utsa»: cofre, arca, Krater femenino. Su misma estatuaria ofrece la integración del menhir enhiesto (simbolismo de Dionisio-Zagreio: toro-carnero-sol) y la oquedad, circularidad u omfalos lunas (crómlech, rotonda, obertura).

Lo que aquí indicamos resumidamente ha sido contextualizado por nosotros en «El matriarcalismo vasco». Pero quisiera ofrecer en esta ocasión una nueva referencia y ensanchamiento de la cuestión.

De acuerdo con nuestro planteamiento general del problema vasco realizado en «Símbolos, mitos y arquetipos», la cultura éuskara obtiene una clara correspondencia con la cultura aborígen mediterránea pre-indoeuropea, o sea, con la cultura *minoico-micénica*. Esta cultura tiene su asiento en la matriarcal Creta, así como su culto en los misterios eleusinos de la Gran Madre Gaia-Deméter, su hija Perdófone y el hijo de ésta Zagreus-Dionisio que muere a manos de los Titanes de Hera y resucita al contacto con la Tierra-Semele. Ha sido G. Elderkin quien ha puesto de manifiesto la presencia del *ciclo dionisiaco* en el corazón de la lengua vasca (Zagreio daría en euskera «tsekor» = «toro joven»), reinterpretando lo dionisiaco como lo divino-demoníaco originario, posteriormente culpabilizado como lo exclusivamente negativo-demoníaco (Tsekor se emparentaría con «tsarran» = diablo y el genio oscuro «Charon»). El mismo autor sugiere esta misma evolución en el concepto originario de la danza sátira (σάτυρος) convertida en farsa del diablo (en euskera: sikin, sikinkeria), del mismo modo que la danza (korlaka) acabará significando en euskera escándalo (kordokatu) (5).

Pero creemos que la máxima aportación hipotética de Elderkin habría que encontrarla en la captación del trasfondo cretense del tema vasco de la muerte. El subterráneo o «tesoro de almas» que albergan las tumbas micénicas no representan sino un útero/vientre o recipiente de despojos a transformar, de modo que el «omfalos» cretense daría el vasco «sabel», así como Delfos (δελφός = útero) daría «tsilbur». El típico sepulcro micénico se constituye o bien en un círculo de tumbas en forma de omfalos o bien en una rotonda que, como la de Ardepius que rescata a Hipólito de la muerte, alberga su tesoro subterráneo (thesaurós), o sea, su Hades-Plutón (vasco = tusuri). Ahora bien, este *Hades-tesoro* no es sino un *laberinto* (labyrinthos; euskera: lobiri), palabra que remite al «corral del Minotauro». La tumba es pues un vientre-ombligo, útero materno o laberinto de renacimiento, renacimiento simbolizado tanto por Zagreio que muere-resucita, como por el Mino-

tauro quien, en cuanto personificación del propio Zagreio, es la imagen de la vida-muerte o muerte-vida. Por lo demás, este mito cretense de Zagreio no está solamente incorporado en los entresijos de la lengua vasca, sino en el propio lenguaje simbólico éuskaro. El relato mítico de Beñardo no parece sino una clara transposición del mito de Zagreio: tanto Beñardo como Zagreio son muertos por las «fuerzas ctónicas o naturales» de Hera (los titanes) o la Madre. Mientras que en el caso griego primitivo, el padre de Zagreio –Zeus– salva su vida-cabeza-falo con ayuda de Apolo y Atenea, en el caso vasco el propio padre de Beñardo colabora con la Madre en su destrucción y engullimiento, siendo la hermana de aquél la que, cual ánima positiva en colaboración con una vieja bruja, logra resucitar a Beñardo. En ambos casos, sin embargo, el renacimiento se debe al contacto sepulcral del muerto con la *Madre Tierra*, la cual funge en ambas leyendas de retorta, vasija o cuenco transustanciador de la muerte en vida. En el relato vasco este simbolismo se inserta en el simbolismo del árbol, en cuyas ramas reaparece Beñardo, connotando así el principio vegetal de la vida. Este principio vegetal o arbóreo de la vida posee un claro origen matriarcal-femenino, sólo poste-



Néstor Basterrechea

Luna Abuela-Illargi Amandre.



riormente –frente a Elderkin– obtiene un significado masculino (6). Dicho ad hoc: Euskal-Herria como pueblo asociado al roble-encina-bellota-comida (euskal-eskalezkar) representa en su árbol sagrado –también para los druidas celtas– el principio vital originariamente matriarcal-femenino (metamorfosis de Mari), aunque luego fuera encarnado por Zeus –cuyo nombre se retrotrae al parecer a Zen = vida (de donde «zin» o juramento vasco ante el árbol de la Vida).

CONCLUSION PROVISORIA

El laberinto cultural vasco nos remite así literalmente a la propia matriz de su lenguaje matriarcal-naturalista y comunalista y de sus creencias en los muertos (antepasados) como vivientes y semovientes en subterráneos o bajo la Madre Tierra. La problemática cultural vasca en torno a la llamada por A. Goenaga «negatividad vasca» (uts) o, en otra terminología preferida por J. Oteiza, el «vacío» configurado por los típicos cromlechs neolíticos vascos, ha de reinsertarse, a nuestro entender, en este contexto místico:

«El vacío es, finalmente, un gran misterio femenino: se trata de la 'otredad' abismática, la caverna, lo Yin, lo originario desconocido para el varón. El consentimiento de piedad y com-pasión que provoca este Vacío al varón constituye el misterio tremendo de la incomprehensibilidad de lo Femenino, que aparece así como Destino» (7).

El Vacío Femenino (uts) coimplica, pues, la plenitud o complección (Bete). Acaso nadie como Jorge Oteiza ha sabido plasmar esta coimplidad de vacío y plenitud en las estatuas de sus multimamas a la vez macizas o materiales y ahuecadas o vaciadas. Su propia conceptualización del vacío vasco representado por el cromlech neolítico ha de ponerse en relación, a nuestro entender, con nuestra comprensión del «vacío» como la «otredad» (tumba, muerte, misterio demoníaco-femenino) de la vida por ésta asumida y, así, completada. El cromlech, en efecto, no es sino un lugar-vacío de enterramiento, lugar-límite del sentido en donde éste toca el sinsentido, rotunda iniciática, laberinto, útero; en una palabra, lugar de totalización o encuentro con la sombra o la negatividad, así como medio místico de internalización de la totalidad mandálica. Sólo así, asumiendo por el ser la nada-muerte-vacío, es posible soportar con sentido la soledad –precisamente porque ya no se está solo, al introyectar el principio femenino de la existencia y abrirse al ánima (8).

Es probable que la ancestral cultura vasca constituya si no *el* inconsciente colectivo de la conciencia occidental, sí al menos *un* inconsciente cultural a asumir. Asumir es la palabra clave: asumir lo irracional para articularlo y apalabrarlo. Pues la razón occidental no puede ser una razón pura y puritana, sino razón impura; no razón abstracta, sino razón implicada: razón vital.



NOTAS

(1) A. Tovar describe así el desarrollo racional griego: «Las destrucciones y saqueos que se producen en los últimos siglos del segundo milenio a. C., destruyeron el arte cretense de la civilización minoica. Tras el hundimiento de aquel arte naturalista, decorativo y colorista, entramos en un estilo geométrico, un arte de guerreros, invasores y conquistadores, que poco a poco irá incorporando elementos naturalistas y orientalizantes» (Boletín March, enero 1981, págs. 28-29).

(2) ¿Podría reinterpretarse positivamente la religión zúbiriana a la Realidad mayúscula en un sentido matriarcal-naturalista y comunalista que remitiría a la experiencia éuskara y presocrática de la realidad como energía (indar, adur) o physis emergente, natura naturans? Apenas.–Consúltese A. Ortiz-Osés/Mayr, *El matriarcalismo vasco*. Public. Univ. Deusto, Bilbao 1980.

(3) Véase la autobiografía de Jung: *Erinnerungen, Träume, Gedanken*. Zurich 1976.

(4) Cfr. *Der Mensch und seine Kultur*. Munich 1974, pág. 41.

(5) A este ámbito dionisiaco pertenecen los cabirios (en euskera «capirio» significa cabra o macho cabrío). Ver G. Elderkin, *Zagreus in ancient basque religion*. Princenton University Store, Glückstadt 1952. Véase Ortiz-Osés/Borneman-Mayr, *Símbolos, mitos y arquetipos*. Ed. La Gran Enciclopedia Vasca, Bilbao 1981.

(6) Véase al respecto A. Dieterich, *Mutter Erde*. Leipzig 1905.

(7) *Eranos-Jahrbuch*, 1938, pág. 433.

(8) Jung ha denominado individuación a este proceso de personalización o totalización (reunión, reconciliación o concienciación del inconsciente).

N.B. El denominado por nosotros matriarcalismo vasco se diferencia, por ejemplo del matriarcalismo «patriarcal» sud-italiano (o matronismo) por el «naturalismo» ya aducido. Mientras que el arquetipo sud-italiano de la Gran Madre posmediterránea (siciliano-andaluz) está representado por la *Madonna* como *Virgen*, el correspondiente arquetipo vasco es «Andra-Mari»: la *Señora-Mari* como Madre (Ama), de acuerdo al trasfondo pre-mediterráneo o aborigen mediterráneo. Ambos matriarcalismos –el naturalista vasco y el patriarcal sud-italiano– se distinguen netamente del patriarcalismo protestántico-racionalista: consúltese al respecto: Anne Parsons, en *The psychoanalytic Study of Society*, N.Y. 1964.