

# El mito y la ordenación del mundo

LUIS FELIPE VALENCIA TAMAYO<sup>1</sup>

El acercamiento a la realidad ha estado siempre ligado a lo que parecen ser las condiciones de comprensión que ofrecen nuestras mentes. Bajo esa comprensión es que, por ejemplo, David G. Myers ha escrito en *Psicología social* que “hay una realidad objetiva afuera, pero la vemos a través de las gafas de nuestras creencias, actitudes y valores”. Ese esfuerzo por comprender lo que ocurre ha sido buena parte del resumen de la llamada Modernidad. Miradas en retrospectiva, las inclinaciones filosóficas de los últimos cuatro siglos dan testimonio de las indagaciones, reflexiones, conocimientos logrados a partir de la comprensión de lo que hay “ahí afuera” a partir de lo que tenemos “aquí adentro”.

Ese quehacer, que estudiamos como parte fundamental de la historia de la epistemología, ha trazado los lineamientos que definen a los filósofos, pensadores, científicos y autores de los últimos tiempos. En el plano de la historia del pensamiento, las orientaciones que cada uno ha tenido lleva a que podamos rastrear los lugares desde los cuales ellos han pensado la realidad. Así, encontramos a unos alineados en el racionalismo y a otros en el empirismo; y por otro lado también van los ilustrados que después

recibirían la revolución por parte de las tropas románticas. El panorama es uno de los más interesantes de las “troyas” intelectuales, pues encarna las revisiones continuas que podía traer el reconocimiento de que en la vida del arte, del laboratorio, de la técnica, de todo el pen-



<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía y Letras. Escritor. Profesor del Departamento de Humanidades adscrito a la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Manizales. lufevata@hotmail.com

samiento, se estaban dando cambios trascendentales.

Fieles a las consideraciones kantianas y sujetos a sus delicados argumentos, nos hallamos caracterizando la vida del hombre consciente como una incesante búsqueda de leyes. Las leyes del pensamiento, las leyes de la física, las leyes del ordenamiento del universo. No de otra forma se ha trazado en la historia

del pensamiento el panorama de la revolución científica como una apertura a la indagación de lo fijo detrás de lo caótico, el orden detrás de las imágenes. Bien es cierto



que los mismos griegos asumieron una pesquisa similar y que Leucipo y Demócrito, aun por encima de muchos de sus contemporáneos, trataron de encontrar las unidades mínimas en las que puede dividirse la materia (no sobra recordar que Demócrito decía que “nada existe, solo átomos y espacio vacío; todo lo demás es opinión”); mas no por ello podemos atribuirles a los pensadores clásicos y menos a su época las características que son propias del pensamiento moderno e ilustrado. La modernidad, filosófica y científica, representa el paso hacia el esclarecimiento de la ley, ley del derecho, ley del pensamiento y ley del cosmos. No así el pueblo griego que no dejó y no quiso dejar por fuera ni al agua, ni al aire, ni al fuego, ni al Amor y al Odio como posibles principios de los cuales todo procede.

Tras los gigantescos pasos trazados, entonces, fue Kant quien estipuló y marcó la ruta de lo que se esconde detrás de las percepciones. ¿Cómo experimentamos el mundo?, ¿cómo conocemos?, ¿cómo matematizamos la realidad y ponemos metros, grados, densidades y fórmulas a todo lo que nos rodea? Kant se enfrenta a interrogantes semejantes y hace gala de la filosofía más aguda de su tiempo conciliando en sus posturas a los muy distintos racionalistas y empiristas. Todo conocimiento parte de la experiencia, mas no todo procede de ella. De aquí parte la pregunta inevitable en la lectura de Kant: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? Ahora bien, lo que estaba en juego era la legitimidad de la física newtoniana, en otras palabras, la justificación de la ley. Esto es la modernidad.

Pero esto es tan solo un lado de las cosas; se debe resaltar que por fuera del marco quedan experiencias para las cuales el enfoque, sea este newtoniano o kantiano, no aplica y, aunque lo que queda al margen pueda ser tenido por mágico, no por ello se le debe librar de un examen en algunos aspectos similares.

Tal es el objetivo de Ernst Cassirer (1986) en su *Filosofía de las formas simbólicas*. Algo debe ser claro, entonces, la ordenación de lo múltiple, el esclarecimiento de las leyes detrás de lo caótico no es solo un propósito de la mente ilustrada; quizás podría decirse que es conscientemente ilustrado, pero, en el fondo, todas las culturas dan señales de lo que creen se esconde en la esquivada realidad. Es aquí donde podemos encontrar muchísimos significados al margen de la tradición occidental del pensamiento. No se trata de los ordenamientos correctos, sino, creo yo, de los más adecuados y, por qué no, bellos. En el fondo, tanto en un lado como en el otro, nos encontramos con sistemas de significación desde los cuales se organiza la realidad.

Siendo el caso, las leyes organizan el mundo tanto como los dioses (o los demonios) intervienen en él. De todas maneras hay algo que resaltar en la forma como desde la modernidad se ha querido restaurar el orden del mundo: se estima en mayor medida lo objetivo por encima de lo sacro. Cassirer (1986) lo enuncia de esta forma:

La impresión sensible aislada no es tomada simplemente por lo que es y da inmediatamente, sino que se pone en cuestión hasta qué punto funcionará dentro de la *totalidad* de la experiencia y se afirmará frente a esta totalidad. Solamente si resiste esta pregunta

y esta prueba crítica puede considerársela aceptada en el reino de la realidad, de la determinación objetiva (p. 53).

La formulación de leyes físicas, en Newton, y las categorías del entendimiento, en Kant, se amparan en este modelo de indagación que atiende a encontrar el sitio en el que todo lo complejo y diverso sea explicado. ¿Adónde se llega? Sin duda, se aterriza sobre un lugar muy distinto. Un sitio al que apenas se llega se instaura porque su existencia es su formulación. Un mundo ideal, como el de Galileo, puede ser la respuesta; un mundo en el que los números nos dicen cosas, como si fueran de Plaza Sésamo. Pero la lección kantiana también es un poco más: hay condiciones de las que apenas tomamos conciencia, como la causalidad. “‘Objetivo’ ya no significa todo aquello que se nos presenta como un simple “ser ahí” y como un simple “ser así” según el testimonio de la sensación lo que posee la garantía de constancia, de determinación permanente y continua” (Cassirer, 1986, p. 57).

Bueno, y todo esto al lado de la investigación científica; pero ¿qué ocurre con la parcela del pensamiento humano para la cual todo el lenguaje de la filosofía crítica kantiana no tiene ni un apéndice? En cierto sentido, se puede observar que a ella no se le dedica espacio en las reflexiones de la filosofía moderna porque representa la otra forma de ver las cosas, la otra forma de asumir el orden del mundo. Llámesele como quiera: ingenuo, estúpido o primitivo, el mito está ahí y requiere, más que señalarse, explorarse.

Las leyes, expresión de la revolución científica, se constituyen en la fortaleza desde la cual se responde por la obje-

tividad del mundo; los mitos, expresión de la imaginación del hombre en comunidad, son la representación mágica de lo que se siente pero no se ve en los acontecimientos humanos.

Aquí no hay distintos niveles de realidad, ningunos grados de certeza objetiva bien delimitados. La imagen de la realidad que surge de este modo carece, por así decirlo, de la dimensión de la profundidad, de la división de primero y segundo planos como la que se lleva a cabo en el concepto empírico-científico al separar de modo tan característico el “fundamento” de lo “fundamentado” (Cassirer, 1986, p. 60).

Un error muy frecuente radica en considerar lo mítico como representación de un esquema de entidades y sentidos claramente definidos alrededor de acontecimientos humanos. Lo cierto es que los mitos no representan la realidad; son la realidad. Las palabras de Cassirer (1986) resultan exactas al respecto:

Si examinamos el mito en sí mismo, lo que es y lo que él mismo sabe que es, nos percataremos de que justamente esa *separación* de lo ideal respecto de lo real, esa división entre el mundo del ser inmediato y el mundo de la significación mediata, esa oposición de “imagen” y “cosa” le es ajena. Nosotros los observadores, que ya no estamos ni vivimos en el mito sino solamente adoptamos una actitud reflexiva frente a él, somos los que trazamos esa separación. Ahí donde nosotros vemos una relación de mera “representación”, para el mito existe más bien una relación de *identidad* real mientras no se haya apartado

todavía de su forma fundamental y original y no haya perdido su originalidad. La imagen no representa la “cosa”; es la cosa; no solo la representa sino que opera como ella sustituyéndola en su inmediato presente (p. 63).

Se va aclarando la visión sobre el pensamiento mítico, aunque debemos resaltar el hecho de que no se trata propiamente hablando del mito en su versión más familiar, la mitología griega, sino de las constantes y siempre azarosas manifestaciones cotidianas de lo mágico. *Cien años de soledad*, por ejemplo, es una novela que aprovecha el ambiente en el que cotidianamente se mueve el pueblo del caribe colombiano. No son sus mitos, no; es la existencia atravesada por sensaciones y experiencias que no se explican ni matemática ni químicamente. Las concepciones de la muerte, de la agonía, del alma, de la suerte, de la fiesta, de las azarosas redes del enamoramiento y el desapego, inclinan la balanza de las experiencias humanas a un lado del que no resulta simple, ni mucho menos, sacar conclusiones numéricamente justas; bien que desde el punto de vista mítico todo puede traducirse a otros términos como si se tratara de la consulta a un oráculo que desentraña la oscura realidad. Como si se tratara de descifrar los escritos de Melquíades, Cassirer (1986) concede un punto más a favor de esta relación: “La conciencia mítica se equipara a una escritura cifrada que solo resulta legible y comprensible para aquel que posea la clave de ella” (p. 62).

Es nuestra familiaridad con el pensamiento mítico la que favorece al vino como sangre y a la hostia como cuerpo. Y no se trata de que representen: vino y hostia *son* la sangre y el cuerpo de Cristo.

“Ninguno de los ritos tiene originalmente un sentido meramente ‘alegórico’, imitativo o representativo, sino siempre real” (Cassirer, 1986, p. 63). No es extraña la cita que Cassirer concede en este análisis a James George Frazer y su libro *La rama dorada*; no lo es porque es a la luz de este libro como se reivindica el enfoque mítico en las postrimerías del siglo XIX. Tanto camino recorrido, la modernidad, la ilustración, la tecnología, tantos pasos dados y pronto nos damos cuenta de que los fantasmas de los que huimos aún trasiegan con nosotros. Se les ha dado la espalda, pero no nos han abandonado. Como si se tratara de una manifestación más dentro de la Comala de Juan Rulfo, a los pocos pasos todos nos damos cuenta de que aún nos hablan nuestros muertos y que, como dice Cassirer, lo que queda por demostrar, una vez allí, en el mito, es la mortalidad.

En la dinámica de comprensión que ha ofrecido Frazer —y con él también Malinowski, Lévi-Strauss, Edward Tylor— encontramos el mito en las entrañas mismas de la ciencia. Para los pensadores y antropólogos que echaron un vistazo sobre el papel del mito, una gran pregunta quedaba pendiente y era saber qué papel cumplían aquellos saberes tenidos por primitivos en la configuración del pensamiento científico. Las respuestas iban dar lugar al gran debate de la sociología del siglo veinte sobre la comprensión de los saberes en la vida del hombre. Allí aparecería revolucionariamente la figura de Émile Durkheim, para rebelarse ante Frazer y los otros titanes de la antropología clásica y acercar el mito mucho más a la función política que a la científica.



Una cosa puede tenerse por cierta: en el pensamiento mítico todo es posible. La comprensión de los acontecimientos se ve determinada por la concepción del mundo y el desarrollo de la vida del hombre matizada por cuestiones que solo a la luz de ella se entienden. El objeto se pierde en el todo, como la mente para Carl G. Jung se disemina en el mar de lo inconsciente. Así, cuando todo es posible, aparece también la charlatanería que abusa de la dosis de magia que nos ha sido concedida. Que alguien sepa leer el destino en tabacos, cigarrillos, barajas españolas y tazas donde se ha bebido el chocolate se convierte en un fructífero negocio. De cierta forma, también el pensamiento mítico nos deja aprisionados, como la misma ley de la gravedad.

Cada quien con sus mitos y supersticiones, así como también con su fe en la ciencia. Y no se piense que solo los ignorantes van calibrando su vida a la luz de señales y vaticinios, y no se piense



que solo los científicos confían sus determinaciones a la luz del laboratorio; la inteligencia se la ha llevado bien con ambas posibilidades. Lo que queda claro en las dos miradas es que la causalidad se escabulle. Incluso un gran filósofo analítico como Michael Dummett se ha preguntado en un interesante texto si es posible causar el pasado. Causar el pasado tal y como una tribu cree que puede alterar lo que ha sido inevitable manteniendo su oración firme hasta el último momento.

La causalidad mítica es difusa. ¿Cuánto tiempo puede orar una madre por la vida de un hijo que ha sido secuestrado hace muchos años? De pronto el hijo murió el primer año de su cautiverio; sin embargo, la confianza y el amor logran lecturas distintas incluso de lo que resulta terrible. “En el pensamiento mitológico *todo* puede derivarse de todo, porque todo puede estar conectado con todo temporal o espacialmente” (Cassirer, 1986, p. 73).

La animación o animismo, el destino por encima del azar, lo fortuito como predecible son, entre otras cosas, constantes señales de nuestra vinculación con lo mítico. Nada se queda sin su causa, así como el verano no se queda sin las golondrinas que cantaron para vaticinarlo o los temblores para testimoniar cuándo “realmente” empezó. Nada tan escalofriante, por ejemplo, como tratar de entender a las mujeres. Uno puede asistir gustoso a foros, simposios, seminarios o a cualquier clase de cualquier academia del mundo y puede salir contento de que el mundo se esté explicando o se intente explicar, pero al regresar a casa se comprende que ninguna explicación agota lo que se refugia en lo que es, cree, vive, admira y llora, por ejemplo, una madre, ese ser del que, según Goethe, querer hablar es meterse en problemas.

En esta contemplación activa de la paradoja pueden vivirse muchas dimensiones de la vida cotidiana. Como en la “Canción de la vida profunda”, Porfirio Barba Jacob nos ayuda a enumerar cómo podemos ser de volátiles en la comprensión misma de la existencia. Como al asomarnos a la ventana de la ciencia, la cultura, del arte, nos podemos sentir atraídos por la noción de progreso, y luego irrumpe la catástrofe, la desgracia, el absurdo que refresca el mito y que evidencia que hace parte del ordenamiento de todas las cosas.

## Referencia única

Cassirer, E. (1986). *Filosofía de las formas simbólicas. Tomo II*. México, Fondo de Cultura Económica.