

Carlos Dayro Botero Flórez

Año 3, No. 24, septiembre 2017

En muchas concepciones epistemológicas modernas y contemporáneas se asume que en términos de conocimiento solo lo científico tiene un lugar de validez. Esto es, se considera que en los campos del arte, la religión y la ética, no es posible hablar de conocimiento, o al menos de conocimiento válido. Esta negación aplica también para las cosmovisiones de pueblos originarios donde los relatos mítico religiosos son los que contienen las concepciones de estas culturas sobre lo que existe y sobre la misma existencia (su sentido). Este ensayo busca confrontar la idea de que sólo en el campo de lo científico se puede hablar de conocimiento, pero se ocupa solo del campo de lo mítico religioso, aunque en la ética, en el mundo del arte y la reflexión estética también es posible encontrar aspectos epistemológicos importantes. La confrontación mencionada se abordará desde la distinción ya clásica entre el *mythos* y el *logos*, y pretende mostrar que tal distinción no es tan rigurosa ni natural como se ha considerado; para ello se aludirá a planteamientos de autores como E. Dussel, L. Duch, M. Eliade, B. Malinowski y Marcelo Fernández.

Se busca a la vez presentar una perspectiva crítica en la línea de lo que Dussel (2015) denomina dualismos simplistas entre los que incluye: clase dominada frente a clase dominante, el centro respecto a la periferia, desarrollo-subdesarrollo, dependencia-liberación, así como todos los niveles de género, cultura o raza; a estos dualismos se puede agregar la extrapolación de *mythos* y *logos*. El análisis de estos dualismos es presentado por Dussel no desde la negación de las diferencias, sino desde la concepción de que son categorías dialécticas que se deben situar en niveles de mayor complejidad y articularse con otras categorías.

1. La apología del logos como fuente única de conocimiento válido

Para abordar lo mítico religioso es necesaria una concepción amplia e integral, es decir que no se limite a las llamadas grandes religiones, a las religiones de texto, ni a los sistemas religiosos. De esta manera se pueden incluir cosmovisiones ancestrales (muchas de las cuales aún existen), religiosidades, prácticas y concepciones basadas en la magia y el pensamiento mitológico. Esto es posible y necesario dado que los estudios filosóficos europeos, estadounidenses y sus respectivas réplicas en muchos autores latinoamericanos, se ocupan solamente de lo cristiano (y solo cuando es necesario de su antecedente en el judaísmo), y a la manera de todas las tendencias de colonización epistemológica, pretenden que hablar de estas religiones es suficiente para explicar la religión en general. Es por ello que al hablar de lo mítico religioso se intenta sustentar la importancia de no incurrir, a la manera de gran parte de la filosofía de la religión europea y estadounidense, en una visión reduccionista. Por ello la discusión que se presenta no es en torno a la relación o la discusión razón y fe (cristiana), ni entre ciencia y creencia religiosa (cristina), sino entre mythos y logos, entendido este último como la forma de razonar que inicialmente (en la Grecia antigua) se propuso desde análisis de tipo filosófico que pretendían aportar explicaciones sobre el origen, evolución y estado actual del mundo natural o físico, con base en argumentos sistemáticos desde la observación y lo racional con fundamentos diferentes y excluyentes respecto a lo que se encontraba en los relatos míticos.

Este tipo de discurso (el del logos) se ha celebrado y se ha puesto en una posición de supremacía epistemológica frente al mythos sobre el cual se dice que no puede constituir un conocimiento válido, ni siquiera coherente sobre la realidad. Y es por ello que según esta concepción apareció el logos como conocimiento racional, explicativo, sustentado y argumentado sobre los fenómenos del mundo físico y, luego, sobre las realidades humanas. Las primeras concepciones que en la Grecia clásica confrontaron los relatos mítico religiosos se elaboraron desde argumentos que mostraban el mundo de la physis (mundo de lo natural, de lo que brota, crece, o lo que está en movimiento) como algo que fue

emergiendo o configurándose en procesos evolutivos. Esto se ha interpretado históricamente en la filosofía de ascendencia europea como un avance en términos de conocimiento y dominio de la realidad. Se ha considerado que la filosofía, en ese caso particular, a diferencia del pensamiento mítico religioso, sí pudo dar razón del origen, evolución y estado actual del mundo natural.

Otra manera de sustentar la supuesta extrapolación entre el mythos y el logos tuvo lugar en las concepciones de la época de la ilustración sobre el conocimiento científico, donde este se puso en un lugar de dominio total en términos epistemológicos. La pérdida del poder hegemónico de la religión dominante hizo posible la difusión de las ideas de la ilustración y los ideales enciclopedistas donde el conocimiento científico y lógico (de las ciencias naturales y las ciencias formales, con las ciencias sociales en una línea similar) aparecía como la única forma de conocimiento posible.

Esta es una concepción que posteriormente el positivismo en ciencia y en filosofía (en la forma de positivismo lógico) posicionó con contundencia. Y aunque luego se matizó sustancialmente en lo epistemológico en aspectos relacionados con la verdad y el significado, la visión que actualmente se tiene del pensamiento mítico religioso lo considera como algo ya superado, irracional, fantástico en el sentido de irreal y absurdo.

2. Concepciones alternativas de lo mítico religioso y sus implicaciones epistemológicas

La relación de exclusión que se ha expuesto entre el mythos y el logos se ha superado ya por muchos autores tanto en tradiciones filosóficas como antropológicas, esto es, clásicos como Malinowski y Eliade, y contemporáneos como Dussel, Duch, Feyerabend, entre otros, permiten una perspectiva diferente respecto a esta relación.

Dussel parte de la idea de que el lenguaje de los textos sagrados y de textos mítico religiosos es un lenguaje que contiene relatos racionales escritas mediante símbolos o en clave simbólica. Por eso es posible hacer lecturas de estos textos en orientaciones filosóficas, políticas o económicas. Es por ello que encuentra en las Epístolas de Pablo de Tarso, reflexiones críticas respecto a los fundamentos de las leyes (civiles romanas, religiosas judías y, por extensión toda ley que se pueda cuestionar según apelaciones a lo justo). Sobre estas afirma que no hay un criterio de justificación absoluto y que es posible inferir esto en el lenguaje religioso de Pablo de Tarso dado que: “En primer lugar, como pertenecientes a una lengua cotidiana histórica, esos textos simbólicos, religiosos, y hasta místicos en algunos casos deben ser definidos como ‘narrativas racionales en base a símbolos’, en el sentido que constituyen mitos, tal como los ha definido Paul Ricoeur” (Dussel, 2015: 107).

Su concepción de Pablo de Tarso es una lectura filosófica dirigida hacia una comunidad política. Estas son narrativas racionales en base a símbolos que deben tener en cuenta el contexto económico, social, religioso y político en que se escriben. Esta lectura contextual indica que las cartas se dirigen a comunidades (religiosas) específicas de creyentes, y una de sus orientaciones (tal vez la principal) es la praxis religioso-política.

En una orientación similar respecto al carácter simbólico de los mitos como narraciones racionales, Marcelo Fernández (2017) plantea que para los pueblos indígenas (mesoamericanos y suramericanos) la comprensión de la realidad de la existencia requiere un nivel de discurso diferente al del logos: “En este sentido, las comunidades indígenas saben que la realidad de esta vida no puede captarse desde la analítica del discurso lógico-racional sino que deben remitirse al juego de símbolos que la propia cultura elabora y hereda para lograr el mantenimiento y reproducción de la vida” (Fernández, 2017).

Esta forma de interpretar y dar despliegue al lenguaje mítico religioso también ha tenido sus desarrollos en la antropología. Malinowski afirma que los pueblos originarios diferencian las historias verdaderas (los mitos originarios) de las falsas (cuentos, leyendas). Para Eliade el mito narra historias verdaderas (además de ejemplares, orientadoras de rituales y prácticas cotidianas). Con esto el mythos deja de ser algo absurdo, falso o irracional y se ubica epistemológicamente en un lugar que no es muy lejano respecto al

logos. Es decir, en el campo antropológico se han superado las teorías de tendencias positivistas y evolucionistas (que buscaban el reconocimiento de la antropología como una ciencia del carácter de las ciencias naturales) que afirmaban que lo mítico religioso constituía una etapa primitiva de la evolución cultural en tanto es representativo de un pensamiento pre racional, pre lógico, que sería superado posteriormente por la metafísica o por las religiones sistemáticas o de texto, y estas a su vez, por la ciencia moderna.

Estas formulaciones clásicas sobre el mythos como historia verdadera confirman que este se relaciona con el logos en una línea de continuidad. Al respecto el antropólogo Ll. Duch (1998) afirma que mythos y logos se pueden interpretar de una manera integradora aunque sean posibilidades extremas. Para Duch el paso del mythos al logos aunque históricamente es algo evidenciable, no da razón de una evolución en el sentido de avance en términos epistemológicos, ni mucho menos de un adelanto en términos de civilización y humanización. Afirmar tal adelanto es algo que se ha hecho desde la lógica eurocéntrica que sigue la línea de reafirmación de una cosmovisión hegemónica excluyente que ha negado las posibilidades de conocimiento en otros mundos religioso-culturales.

Por contraste la relación entre mythos y logos que se está revisando se complementa con la idea de que la cultura occidental, aun con su ideal de racionalidad, sigue conteniendo aspectos asociados al pensamiento condicionado por el mito, dice Duch (1998): “A veces, en el seno de los proyectos desmitificadores más intensos, se procedía a la ‘remitización’ (a menudo inconsciente) de los artefactos (por ejemplo, la ‘ciencia’, la ‘idea de progreso’, la misma razón, la idolatrización de la medicina, etc.) que, teóricamente, deberían haber sido útiles para llevar a cabo la saludable cruzada destinada a la desmitificación (‘racionalización’) de la totalidad de la existencia humana” (p. 95). Con esto, quienes se dedican a la investigación y producción científica se convierten en los nuevos brujos de la tribu y “el ‘sistema de moda’ se transforma en la atmósfera de respiración (consumo) para un enorme contingente de ciudadanos” (Duch, 1998: 102).

3. A modo de conclusión

Con estas ideas se ha pretendido mostrar como a pesar de que en muchos campos del conocimiento en el nivel teórico se ha superado la apología del conocimiento lógico o racional, aún persiste la negación de formas culturales y cosmovisiones ancestrales, lo cual no solo tiene implicaciones epistemológicas sino también sociales y políticas. Si se da lugar a nuevas perspectivas desde diversas disciplinas se podrá dar razón de que en el pensamiento mítico religioso hay conocimientos sobre la realidad, que, tal vez solo sean comprendidos y dimensionados en toda su riqueza al interior de cada cultura, pero también representan saberes que interculturalmente son valiosos, máxime en un momento histórico donde la tendencia es hacia la homogenización cultural, es decir, hacia la afirmación de una sola cultura, a la imposición de un idioma como universal, mientras las prácticas, creencias y vivencias que se consideran periféricas no solo se ponen en ese lugar sino que se niegan por completo.

Referencias

- Dussel (2015). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. México: Akal.
- Duch, Ll. (2010). *Antropología del hecho religioso*. En: Fraijó, Manuel (Ed.). *Filosofía de la religión* (89-115). Madrid: Trotta.
- Eliade, M. (1983). *Mito y realidad*. Traducción Luis Gil. Calabria: Editorial Labor.
- Eliade, M. (1980) *Historia de las creencias y las ideas religiosas*. Trad. J. Valiente Malla. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Fernández, Marcelo (2017). *Eurocentrismo y ontología indígena*. La Pachamama. *Analéctica* (21). Revista electrónica. Recuperado de <http://www.analectica.org/articulos/fernandez-pachamama/>
- Feyerabend, Paul (2015). *Filosofía natural: Una historia de nuestras ideas sobre la naturaleza desde la Edad de Piedra hasta la era de la física cuántica*. Traducción Joaquín Chamorro Mielke. Bogotá: Debate.
- Malinowski, Bronislaw. (1948). *Magia, ciencia y religión*. Traducción Antonio Pérez Ramos.

Planeta Agostini.

 8470total visits.