

# Presentación

Casi por más de un siglo nos hemos hecho acompañar de nuestras certezas, casi por más de un siglo nos hemos ocupado de no sentirnos solos, de andar agarrados de la mano de nuestros paternalismos y tutorías intelectuales; casi por más de un siglo nos negamos a confirmar la sinrazón de la locura científica a la que nos arrastra el método. Casi por más de un siglo nos hemos ocultado de la contundencia de la imagen que nos devuelve el espejo. Casi por más de un siglo nos hemos ahogado en nuestro silencio construido por la densidad de la palabra.

Ahora nos queda la orfandad, el desapego que envía al sujeto a la angustia de su individualismo, que al parecer nos condena a los abismos del egoísmo moderno. En la educación sentimental, en la invención de las ideas, en la escritura del cuerpo, habla el desamparo que nos propone como base de seguridad la duda que todo lo vuelca sobre si misma.

Presentamos a los posibles lectores un recorrido por las diversas orfandades que nos siguen como si fueran nuestra propia sombra. La orfandad en la teoría, en la ética, en el arte, en el objeto pasional, en las confesiones íntimas, es decir, un recorrido por la orfandad en la *poiesis*.

Los coordinadores de este número.

T

R

A

M

A

S

# La orfandad en la teoría como apertura a otros modos de conocer

*Yolanda Corona Caraveo\**

Orfandad en la teoría... palabras que revelan una situación de desamparo, soledad, arrojamiento fuera de lo familiar y lo doméstico, exilio del mundo previsible que ofrecía la seguridad de las reglas fijas y los deberes conocidos.

Se puede situar la mirada sólo en ese estado de pérdida y vulnerabilidad que podría orillar a una parálisis o bien a la búsqueda inmediata de un nuevo refugio, de una nueva tutela. Sin embargo, es posible advertir también que esta situación implica a la vez la dimensión de lo abierto. Al derrumbarse el refugio que había ofrecido protección y apoyo se pone al descubierto el cielo despejado y se revela el carácter restrictivo de lo que se había considerado un amparo. Así, la aceptación de la pérdida es un buen punto de partida... al dejar atrás lo familiar se entra en un nuevo espacio, en un claro, que pone ante los ojos el horizonte de lo extraño, de lo desconocido.

Si es posible no ceder a la tentación de recrear ficticiamente la situación perdida, si realmente se asume que la defensa ha caído, es posible el movimiento, el ponerse en camino dentro de lo inhóspito.

\* Profesora-investigadora del Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

## ¿Camino hacia dónde?

Me parece que el título de la revista “Orfandad en la teoría, una aproximación entre la estética y las ciencias sociales” incluye en sí mismo esta cualidad de desamparo y a la vez una propuesta, un camino que busca su horizonte en la dimensión estética.

Esta orientación hacia la estética me remite por una parte al romanticismo temprano, a la crítica que una generación de jóvenes intelectuales, artistas y poetas del siglo XVIII hacía a la forma de ver el mundo centrada en una razón que había excluido todo aquello relacionado con la imaginación, la fantasía, la fe y el mito.

Estos jóvenes, entre ellos Hegel, Hölderlin y Schelling, postulaban como parte integral de su discurso una utopía estética que reivindicaba el arte y el mito, a la vez que impugnaba la razón analítica predominante en su tiempo, concebida como algo que obedece a leyes ahistóricas y que por tanto niega la creación y el cambio continuo.

Aunque la inconformidad de su movimiento tenía una faceta claramente socio-política, regida por la posibilidad de encontrar un centro que restaurara el desgarramiento de la modernidad, su propuesta tiene aún un impacto claro en la filosofía y en las ciencias sociales.<sup>1</sup>

Recientemente, en el Congreso de Filosofía y Literatura celebrado este año, Pedro Cerezo (1997) vuelve a plantear la insuficiencia y parcialidad de la conciencia ilustrada. Al hablar del horizonte *mito-lógico* de la filosofía, señala que desde la base crítico-racionalista de nuestra cultura se ha tratado de mantener fuera a todas aquellas expresiones que no se relacionan con el bajo mundo de los criterios lógicos. Esto ha revivido el antiguo conflicto y la aparente incompatibilidad entre los dos universos del mito y el *logos*.

Cerezo rescata del *logos* el esfuerzo de justificación racional, esto es, dar cuenta de la realidad y saber a qué atenerse; del mito destaca la dimensión de apertura, origen del universo de la significación y el valor, así como su carácter simbólico, no objetivo. No deja de advertir que el llamado al mito es un arma de dos filos, puesto que puede continuar utilizándose como forma de defensa y desplegar por tanto su rostro regresivo

<sup>1</sup> Para una revisión más amplia de este tema se puede consultar el libro de Manfred Frank. *El dios venidero. Lecciones sobre la nueva mitología* y Mechthild Rutsch. *Motivos románticos en la antropología*, México, s/e, 1997.

y totalitario en el intento por llenar el vacío. Pero también señala que la razón ha mostrado con frecuencia su faz dogmática, intentando constituirse como una fuente exclusiva de legitimación, situación que ha ocasionado una manifestación soterrada del pensamiento mítico en la literatura, la poesía y la religión.

De esta manera se ha propiciado también una ausencia de sentido, un vacío que tiene que ver con lo que Kolakowski (1990) llama la dimensión justificativa del mundo y la vida, un sistema de valores a partir del cual se pueden entender los hechos empíricos. Esta dimensión está estrechamente vinculada con la función mítica y se refiere a la búsqueda de coherencia que recurre a realidades incondicionadas y que operan tanto en la producción artística como en las actividades intelectuales, en el lenguaje y en todas las formas de comunicación humana.

Se trata, por tanto, de un problema de conocimiento que implica a su vez un problema de sentido, de valores, tal como lo había planteado el romanticismo. En esta vertiente del problema la falta de sentido no sólo alude a la direccionalidad, sino también al sentido como órgano. Se trata de un mirar que no es mirar, una falta de escucha, una especie de huida del mundo. Por ello, no es casual que se recurra al ámbito del arte, de la literatura, de la poesía. En cierto modo, como Foucault ya lo ha advertido, occidente ha sucumbido a la obsesión de convertir todo arte en ciencia, en lenguaje, despojándolo de sus aspectos más vivos. Pareciera una forma de evitar de ser parte del mundo para buscar un refugio más seguro en su representación.

En esta línea es interesante advertir lo que para Blumemberg representa el mito.<sup>2</sup> Según este autor el trabajo del mito procede de la angustia del hombre en relación con su existencia y supervivencia, está al servicio del dominio de la naturaleza y la liberación frente a la incertidumbre y las amenazas de la muerte. En su calidad de espíritu del conocimiento sigue estándolo todavía. La interpretación mítica del universo surge del temor, del enfrentamiento a “eso otro” para tratar de diferenciar ese poder avasallador en poderes aislados y limitados. Piensa que el auténtico logro del pensamiento mítico es la posibilidad de transformar eso otro avasallador en “el otro”, ante quien el hombre se sitúa como un “yo-también”, logro que sigue desarrollándose en la rama técnica del conocimiento.

<sup>2</sup> *El trabajo del mito*, citado por M. Frank, pags. 65 y ss.

Frank coincide al plantear que es ese mismo temor el que dispara el gran énfasis de la cultura ilustrada en la racionalización, entendida ésta como voluntad de superioridad y dominación por medio de leyes (y por tanto de teorías), contra la amenaza que suponen los semejantes y el mundo exterior. Por su parte Zambrano (1989) señala que existe una correlación profunda entre angustia y sistema “como si el sistema fuese la forma que adopta un pensamiento angustiado al querer afirmarse y establecerse sobre todo”.

Se puede decir entonces, de acuerdo con lo que los anteriores pensadores plantean, que el *logos*, al considerar las respuestas del pensamiento mítico como interpretaciones erróneas, se ve obligado a tomar dichas preguntas como base para darles una perspectiva correcta y, por tanto, viene a ocupar dentro del sistema un lugar muy parecido al del mito, aunque de otra manera.

Por ello Frank (1994) literalmente afirma que “si el pensamiento mítico no se integra dentro de la razón, entonces es la razón la que se ve obligada a recordar los límites de su aspiración a la universalidad”<sup>3</sup>

Por otro lado, desde la perspectiva de la hermenéutica, Gadamer (1992) postula que el vínculo entre mito y *logos* es mucho más complejo de lo que han descrito los análisis ilustrados. Al realizar una reflexión del enlace de ambos aspectos que hacen los griegos, reconoce el carácter protéico del mito y su apertura a nuevas interpretaciones. Esto se da, según él, gracias a una especie de oscilación por parte de los poetas entre creencia e increencia, gracias a un vaivén entre descubrimiento y revelación, entre miedo reverencial y libertad de espíritu.

En cuanto a nuestros tiempos, Gadamer piensa al mito desde un lugar distinto, para él la razón ilustrada no prevalece sobre aquél, más bien al contrario, es la realidad mítica la que envuelve y sustenta a la racionalidad, vista ésta última tan sólo como una posibilidad histórica. Considerar la primacía del *logos* sobre el mito es para el autor el fruto de un prejuicio y de una ingenuidad de la ilustración que coloca a la racionalidad como fundamento, cuando en realidad se encuentra bajo el poder del mito. Son los mitos los que nos interpretan, dice.. “son ellos los que nos dominan, los que saben todo aquello que nos habla y alecciona en medio de la oscuridad”.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Pág. 75.

<sup>4</sup> Pág. 41.

Así, se puede ver que el conflicto entre la ilustración y el romanticismo persiste en nuestros días. La ilustración ha conducido a un estado en el que, al romperse los códigos que cifran la existencia presente, llama inevitablemente a otros modos de interpretación de la realidad, abre un espacio en el que se pueden dar intersecciones entre diversos planos de conocimiento.

### **Conocimiento, misterio y realidad**

La voluntad teórica busca despejar la oscuridad y apartarse del misterio. Al hacerlo se aparta de las cosas para representarlas, categorizarlas, medirlas y colocarlas en un orden que permita al hombre sentirse seguro, darse un respiro ante el embate de la incertidumbre. La preocupación exagerada por la solidez de los fundamentos teóricos en ocasiones ha oscurecido la preocupación por la solidez de la relación de estos mismos con lo real.

Así, las teorías nos vinculan con el objeto pero a la vez nos separan del mismo. Asocio su función a la que Blanchot (1992) le asigna a la imagen, es decir, ser... “un cerco endeble que nos mantiene a distancia de las cosas y nos preserva de su presión”.<sup>5</sup> Hay por un lado un enriquecimiento, pero también un empobrecimiento de la relación, ya que las teorías no pueden por sí mismas completar, ni agotar, el significado de lo real.

Se podría introducir aquí la distinción que hace Zemmelman (1987) entre la función teórica y la función epistemológica. Para poder romper la sobre-determinación de las estructuras teóricas explicativas en uso, la primera debe subordinarse a la última. Sólo de esta manera se puede romper con el mecanismo de proyección teórica que transfigura los objetos en una realidad sesgada y establecer una relación distinta con la realidad que permita a la misma desplegar su “propia inteligencia”, su cualidad viva y cambiante.

Esto se relaciona con la apertura hacia una realidad que constantemente se transforma y tiene que ver con una consideración fundamental del pensamiento de Zemmelman que es la idea de movimiento, la relación entre el “cómo es” de lo real y “cómo es posible de darse”, aludiendo así a la perspectiva presente-futuro que destaca lo nunca totalmente acabado del conocer.

<sup>5</sup> Pág. 243.

En este juego de funciones, habría que agregar a este movimiento de la razón la apertura a la función mitopoética, que también alude a aquello posible no tanto en el futuro sino en el presente mismo de la relación con lo real, cuando se concibe a éste en la dinámica de desocultación/ocultación y que se refiere a la multiplicidad de significados que se hace patente en la relación de conocimiento.

La función mitopoética está vinculada con la magia del mundo, en el sentido de que es éste el que se despliega incesantemente en formas distintas a la manera ordinaria en que las percibimos, ensancha la experiencia, pone imágenes en las que resuena una doble voz, aquella de lo conocido y aquella de lo extraño.

Me parece que el enfoque del *logos* y del mito parten del mismo lugar, de la angustia, del deseo de conocer y de la necesidad de expandir horizontes. Sin embargo, en la primera actitud se confía más en el poder activo de las herramientas conceptuales, en una forma de pensamiento que es capaz de penetrar y desentrañar aquello a lo que nos dirigimos mediante el análisis, mediante la razón descubridora.

El segundo enfoque no es analítico, sino más vivencial, tiene que ver con la receptividad, con el silencio, con eso que Heidegger (1989) llamaba “apertura al misterio”, con una actitud emparentada a la contemplación en la que se afina la escucha, se agudizan los sentidos, a la espera de que se manifieste el lenguaje del mundo. Se trata de establecer una relación más directa —no conceptual— con lo que nos rodea.

Tal vez esa relación de receptividad permita entender que, más que una aprehensión, se trata de un diálogo entre la palabra del hombre y el lenguaje del mundo. Se estaría hablando de una especie de sintonía hacia esa voz. Un esfuerzo deliberado para permitirse ver la cualidad única de la experiencia de conocimiento.

Y contrariamente a lo que piensa Cerezo, no sólo la razón nos liga a la tierra y a la realidad. Para Heidegger (1994) el poetizar “antes que nada pone al hombre sobre la tierra, lo lleva a ella, lo lleva al habitar”. El habitar poéticamente para Heidegger, en su comentario al poema de Hölderlin, no significa tener una morada, un refugio, sino más bien hace referencia a la acción misma de morar... de un estar del hombre sobre la tierra. Hacerlo de manera poética tiene que ver con la libertad y la disposición hacia lo insospechado.

En este sentido la poesía puede ayudar a entender otra forma de relación. Es ella la que desde siempre se ha adentrado en lo no dicho, en



el misterio, en lo inagotable. En palabras de María Zambrano (1993) la poesía es un abrirse del ser hacia dentro y hacia afuera al mismo tiempo. Es un oír en el silencio y un ver en la oscuridad... La palabra poética quiere fijar lo inexpresable porque no se resigna a que cada ser sea solamente lo que aparece. Por encima del ser y del no ser persigue la infinitud de cada cosa, su derecho a ser más allá de sus actuales límites.<sup>6</sup>

La poesía sigue siendo la imprescindible “brújula de la libertad”, que no sólo satisface las aspiraciones románticas sino también los deseos de emancipación, como lo demuestra todavía hoy el hecho de que la teoría crítica de la sociedad haya actuado sobre todo en calidad de teoría estética.<sup>7</sup>

### Reflexión final

¿Cómo residir en este declinar del siglo XX sin dejarse paralizar por la angustia que provoca la disolución de nuestros asideros teóricos o por la exigencia lineal de un solo modo de conocer?

Al introducirse el caos en las estructuras tan bien ajustadas de los sistemas explicativos se presenta el reto de poder establecer una seguridad que no esté afincada en el arraigo, en el suelo firme y en un punto de referencia fijo. Esa especie de desarraigo es lo que permite a su vez la vivencia del aire fresco, la posibilidad de nuevos caminos.

A mi modo de ver, las teorías son como corrientes de viento que se arremolinan de manera efímera sobre el espacio más asentado de nuestra capacidad de preguntarnos. No permanecen. De esta manera la desaparición de las mismas regresa al hombre a un ámbito de duración más largo en el que es posible apreciar que las formulaciones teóricas son tan sólo el juego ilusorio de pensar que se puede tener en las manos lo inagotable, asir para siempre lo que es en sí sólo temporalmente asible.

Como generación nos toca vivenciar el privilegio de la disolución, la desaparición de los encantamientos teóricos. Tratar de asirse a las certezas es desconocer que el conocimiento es una pasión por la pregunta. Podemos vernos como testigos de un tiempo de transición, de un estado liminar en el que se presiente el emerger de lo nuevo, sin forma todavía. Un estado que agudiza la conciencia, que incita a la cautela, a disminuir

<sup>6</sup> Págs. 101 y 115.

<sup>7</sup> Manfred Frank, *op. cit.*, pág. 221.

el paso. Es aquí donde la poesía tiene tanto que enseñarle al teórico. Se vuelve un espejo, muestra el fondo interminable de eso otro, real también, que no son las propias conceptualizaciones. Establecer un diálogo con la poesía puede aportar a las ciencias sociales esa actitud de apertura a la experiencia, de entrega a la vida, al padecer y al placer de la existencia.

En términos de actitud me parece que nuestros tiempos requieren de la disposición característica de la función mitopoética, que permite adentrarse en lo incierto, tener un sentido de apreciación y paciencia que no renuncie a los aspectos enigmáticos, misteriosos o más sutiles de la vida. Asimismo, es necesario utilizar los recursos de la razón y su capacidad analítica, pero siempre alerta de sus tendencias excluyentes o restrictivas.

No queda más que confesar mi inclinación neo-romántica, la convicción de que el conocimiento y el amor a la sabiduría puede ejercerse en nuestras vidas cotidianas, dentro de una dinámica de apertura que incluya la imaginación creadora, los recursos críticos de la razón, así como los diversos matices emocionales que acompañan a la creación humana. Creo que es posible construir una relación más fértil entre *mythos* y *logos* que posibilite un re-encuentro con el mundo percibiendo su carácter particular, gozando el incesante, y por ello siempre nuevo, despliegue de su propia realidad. Tal vez podamos rescatar de los poetas griegos ese vaivén entre creencia e increencia, entre descubrimiento y revelación, entre miedo y libertad de espíritu.

### Bibliografía

- BLANCHOT M. *El espacio literario*, Paidós, 1992.
- CEREZO, P. *El horizonte mito/lógico*, ponencia presentada en el Congreso Hispanoamericano de Filosofía y Literatura, UNAM, 1997.
- FRANK, M. *El dios venidero. Lecciones sobre la nueva mitología*, Serbal, Barcelona, 1994.
- GADAMER, G. *Verdad y método*, vol. I, Sígueme, Salamanca, 1977
- *Verdad y método*, vol. II, Sígueme, Salamanca, 1992
- HEIDEGGER, M. "Poéticamente habita el hombre...", en *Conferencias y artículos*, cap. 8, Serbal, Barcelona, 1994.
- *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Barcelona, Ariel, 1983.
- *Serenidad*, Serbal, Barcelona, 1989.
- KOLAKOWSKI, L. *La presencia del mito*, Cátedra, Madrid, 1990.
- TRUNGPA, CH. *Dharma Art*, Shambhala, Boston, 1996.
- ZAMBRANO, M. *Notas de un método*, Mondadori, España, 1989.
- *Filosofía y poesía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- ZEMMELMAN, H. "La totalidad como perspectiva de descubrimiento", en *Revista Mexicana de Sociología*, enero-marzo de 1987.