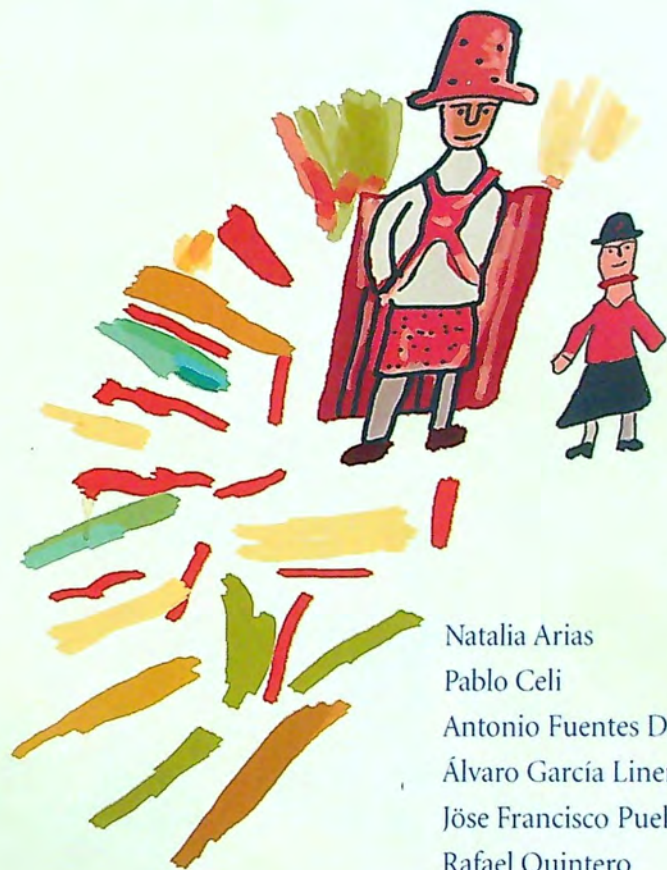


23 REVISTA CIENCIAS SOCIALES

segundo trimestre 2005



Natalia Arias

Pablo Celi

Antonio Fuentes Díaz

Álvaro García Linera

Jöse Francisco Puello-Socarrás

Rafael Quintero

Napoleón Saltos

Pablo Stefanoni

Ciencias Sociales

Revista de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas

Universidad Central del Ecuador

Segundo Trimestre 2005

Director:

Rafael Quintero López

Comité Asesor:

Natalia Arias

Enrique Ayala

Susana Balarezo

Jaime Breilh Paz y Miño

Hans Ulrich Büniger

Leonardo Espinoza

Wilson Herdoiza

Joaquín Hernández

Ariruma Kowii

Michael Langer

César Montúfar

Francisco Rohn

Wílma Salgado

Erika Silva

Carlos Tutúven

Consejo Editorial:

César Alborno

Milton Benítez

Alfredo Castillo

Pablo Celi

Julio Echeverría

Mauricio García

Daniel Granda

Francisco Hidalgo

Nicanor Jácome

Alejandro Moreano

Gonzalo Muñoz

Patricio Ruiz

Rafael Romero

Napoleón Salto

Mario Unda

Silvia Vega

Marco Velasco

Administradora:

Marcela Escobar

Comunicador Social:

Fernando García

Ira. Edición:

Ediciones ABYA-YALA

12 de Octubre 14-30 y Wilson

Casilla: 17-12-719

Teléfono: 2506-247/ 2506-251

Fax: (593-2) 2506-267

E-mail: editorial@abyayala.org

Sitio Web: www.abayayala.org

Quito-Ecuador

Impresión

Docutech

Quito - Ecuador

ISBN:

9978-22-540-4

Las ideas vertidas en los artículos de esta publicación son responsabilidad de sus autores y no corresponden necesariamente a los criterios de esta revista. La Revista Ciencias Sociales no se compromete a devolver los artículos no solicitados.

Para correspondencia dirigirse a:

Dr. Rafael Quintero. Director de Revista Ciencias Sociales

Casilla # 17034643A, Quito-Ecuador

Teléfono: (593-2) 252-6444

Fax: (593-2) 256-5822

Correo electrónico: rafaelq@interactive.net.ec

Esta Revista se publica con el auspicio del Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales ILDIS

Fundada en 1976 por Rafael Quintero López

Director 1999-2001: Julio Echeverría

Director 2002: Manuel Chiriboga

Impreso en Quito-Ecuador, Julio 2005.

Índice

EDITORIAL

- 45 años de la Escuela de Sociología y CC.PP:
El Ecuador, América Latina y las Ciencias Sociales 5
Rafael Quintero

ANÁLISIS DE COYUNTURA: ECUADOR 2005

1. La rebelión de abril 2005 en Quito: Democracia sin
Partidos: ¿Una Puerta a la Refundación de la República? 13
Napoleón Salto
2. La silla prestada: fragilidad del presidencialismo y
descomposición de la política sin sujeto social 29
Pablo Celi

LAS CIENCIAS SOCIALES Y LOS GRANDES TEMAS DE AMÉRICA LATINA

3. Territorios, identidades y acción colectiva. Un ensayo sobre
los movimientos sociales contemporáneos en Bolivia 53
Álvaro García Linera y Pablo Stefanoni
4. La Justicia y la Turba: Linchamientos, No- Estado y Ciudadanía
en América Latina 91
Antonio Fuentes Díaz

5. El Mito de La Política: entre filosofías logomíticas y ciencias
mitológicas -interpretación desde la producción de
subjetividades mítico-políticas.....137
José Francisco Puello-Socarrás

RESEÑAS

6. Sistema de gobierno y consociativismo en el Ecuador
(2002-2003) de Julio Echeverría179
Natalia Arias

EL MITO de La POLÍTICA:

entre filosofías logomíticas y ciencias
mitológicas -*interpelación desde la
producción de subjetividades
mítico-políticas-*

Jóse Francisco Puello-Socarrás⁷³ (Ganador de Mención del Concurso
de Ensayo Agustín Cueva 2004, Categoría Profesionales)

Introducción a la mítico-política

La *politología*, aproximación a “La Política” por medio del “logos” – tal sería su etimología -, entendida como la comprensión exclusiva y autónoma, sistemática y consagrada del fenómeno político a través del *logos* no ha dilucidado un camino cierto o, por lo menos estable, hacia los propósitos tan elevados que se ha fijado. Quedándose en intentos, últimamente la pretendida *ciencia* de la *política* y el epígono que exhibe su *filosofía* han logrado amenazar tensamente el contenido mismo de su preocupación, desconociendo todo lo que ella implica y haciendo de “La

73 (Bogotá, 1.977). Investigador y politólogo colombiano. Actualmente se desempeña como catedrático de la carrera de Ciencia Política en la Universidad Nacional de Colombia como titular de la asignatura de *Mitos políticos e imaginarios sociales*. josephco@yahoo.com.

política" un término vacío ó, a lo más, un concepto enrarecido, ociosamente recurrido.

Este debate más allá de rogar un "acuerdo mínimo" entre especialistas y especializados encierra todavía un mayor significado. Tiene que ver con su presencia efectiva. En concreto, la inquietud misma del hombre común, "animal político" como en un principio lo ha definido Aristóteles⁷⁴, no satisface la provocación de "La política" como ese "arte de vivir en sociedad", según antes también había establecido Platón⁷⁵. Hoy el saber político, fruto de la consideración teórica pero con más inmediatez desde su praxis ha perdido un terreno que es preciso recuperar. La cuestión a sugerir: ¿cómo hacerlo?

El intento por subvertir la *politología* en el recorrido planteado quizás nos pueda proporcionar sobre el trazado del viejo sendero un nuevo ritmo. Pasos que den cuenta en su máxima expresión del contenido mismo de La Política. En ese caso, ya no queremos generar una aproximación a La Política *por medio* del *logos*. Nuestro interés se centrará en invocar una aproximación a ella *a través* del *mythos*, del "discurso mítico". La transformación quedaría confirmada en el tránsito de una "politología" hacia una *logomítica-política*, "mítico-política", simplemente.

Esta "inversión", en el invento por "pensar la política", plantea que el camino, el medio ó el método de leer el problema político, no se sustituya unívocamente el "discurso lógico de la política" simplemente por *otro* discurso presentado como relevante a partir del "mito"⁷⁶. La alternativa piensa - contrario a lo sucedido desde la *aproximación lógica* que anuló de tajo la *aproxima-*

74 Cfr. Aristóteles de Estagira. *Politeia*. Bogotá: Caro y Cuervo. 1.989.

75 Cfr. Platón. *Diálogos*. México: Porrúa. 1.981.

76 Gilbert Durand desde otras temáticas ha seguido cuidadosamente esta alternativa, imponiendo sobre la literatura, la sociología y la historia novedosas técnicas - la *mitocrítica* y el *mitoanálisis*, por ejemplo - para incorporar el saber sobre el mito, máxime cuando el tema se ha abandonado en su retraimiento y, muchas de las veces, se toma como llana especulación filosófica. Entre otras, la sugerencia del francés ha ofrecido uno de los diversos puntos de partida en las reflexiones iniciales que dan pie para un análisis *mítico y político* bajo argumentos equilibrados. Cfr. Gilbert Durand. *De la mitocrítica al mitoanálisis*, Barcelona: Editorial Anthropos. 1.993.

ción mítica por diversas razones - balancear ambos extremos y hacer más relevante aún la capacidad del hombre en su expresión política, la cual tiene como correlativo su *expresión mítica*.

La Política del mito, el mito en la Política

Sabemos de sobra las dificultades que encontramos para definir "política". Particularmente este obstáculo tampoco presenta un acento menos significativo cuando se trata de aquello que se entiende por "mito", más considerando el uso corriente e inexacto del término que todavía perdura desde una tradición beligerante que lo ha conducido a significaciones erróneas. Un conato de definición nos tiene que llevar a establecer, lo más delimitado posible, el material nocional básico desde el cual intentar la comprensión de la relación/dimensión de la política como expresión mítica y exaltar el mito dado *políticamente*, es decir en su "función estructural".

Por "Política" entiendo que no puede igualársele simplemente ni al Estado ó su aparato; ni al Gobierno o a la acción de "los políticos" - los profesionales de la política, diría Max Weber - directamente. Si bien estas categorías pertenecen a ella según el grado que desempeñan en el espacio de "lo político", no abarcan el sentido amplio que aquí queremos significar. Por el contrario pensamos que lo restringen. Estas categorías pertenecen al dominio de "lo político" y no al de "la política" y, en ese caso, las denominaremos así. "La Política", con mayúscula, preferimos entenderla como "producción de subjetividades". Se trata, en buena parte, de una dimensión del hombre que involucra un "estar-en-sociedad"⁷⁷; definición que, de todos modos, hace parte de su manifestación histórica concreta⁷⁸. Ahora bien, este "estar-en-sociedad" aparece ante todo y muy significativamente como una "disposición". No se vive en sociedad de cualquier modo. El hombre "vi-

77 "Estar-en-sociedad" es mi apropiación/reinterpretación útil de la definición hecha por Platón de "la política" como el "arte de vivir en sociedad" en "Protágoras". Cfr. Platón. Op. Cit.

78 Cfr. Cornelius Castoriadis. "Qué democracia" en: *Figuras de lo impensable: las encrucijadas del laberinto*. México: Fondo de Cultura Económica. 2.002.

ve" en sociedad de una manera; de "la política" se espera "disponga" tal "disposición" y la "guíe" hacia "una" forma de vivir⁷⁹.

Sobre esta "guía" que estructura el "vivir en sociedad" estaría confiado la creación de la realidad social humana como determinación de su significado. Es decir, la política *produce* - procesa y administra, podríamos decir también - los diferentes "sentidos" que delinean, moldean, dictan y "son observados" como "la" realidad y "el" sentido sociales. Sólo así sería dable que los deseos individuales tomen alguna "forma" en su dimensión intrínseca asociativa y desde allí desglosen su consecuencia o inconsecuencia colectiva.

De otro lado, ¿debe sorprender hablar de mito "hoy"? La condición que objetamos de "modernos" (¿deberíamos decir: "posmodernos"?) llevó a insinuar con insistencia este interrogante sin otra solución que no fuera la comprensión prejuiciada ó la imagen tendenciosa. Se arrojó al mito hacia "lo irracional", "lo salvaje", "lo incivilizado". En las versiones más ligeras - aunque en el uso corriente todavía perdura -, fue visto como "falsedad", "fábula" ó "mentira". Un mito ciertamente "falsificado", "mistificado", "irracionalizado" e "irracionalizable" tan sólo por efecto de la razón misma. Carecía entonces de *status* en la tentativa por reivindicar a su favor una mediación ante la realidad, una vez supuesta la debilidad de su apariencia y su abierta oposición a ella. Para nuestra fortuna, las cosas han ido cambiando progresiva y satisfactoriamente, condenando estas simplezas.

El *Mito*, resulta claro, no admite nada de esto. Para evitar una sobrelimitación en este propósito nos acercaremos de la misma forma según llegamos a la noción de Política. Podemos decir por tanto que "El Mito" incluye una dimensión de la producción

79 Agradezco las contribuciones hechas en este sentido al profesor Fabián Acosta Sánchez, titular de la asignatura de "Ideas Políticas I", en la carrera de Ciencia Política de la Universidad Nacional y quien ha establecido un marco teórico-metodológico, estimando la producción subjetiva - particularmente desde Michel Foucault y Jean Félix Guattari. En lo personal vinculo las estimaciones sobre esta definición desde la obra de Marcel Granet y de Cornelius Castoriadis, las cuales refuerzan esta probada comprensión de "La Política".

subjetiva. Pese a ello, estaría traducida, por decirlo así, en un nivel más "elevado". Involucra, a la par, una perspectiva de *interioridad* expresa y también un contenido vital total y totalizante⁸⁰. La subjetividad propiamente mítica pone de manifiesto el sentido *amplio* de la vida, una actitud específica de la vida en concreto y ante ella misma: "la *realidad vitalmente sentida y creada, la realidad material y corpórea*"⁸¹. Por tal razón, esa realidad que asigna el mito no puede ser considerada falsa, ficta o fabulosa. Precisamente es "la" realidad *verdadera*. Podemos decir de nuevo que, por lo menos en este aspecto, cuando el mito se entiende en el espacio de la política (pues el primero constituye la textura primordial del "estar" – el mito – *en* "sociedad" – visto como un todo, de hecho, la *disposición* que hace de "La política" lo que "es" –), o a la inversa, ambos coinciden sobre sus *finalidades*. También esta coincidencia pone al descubierto la identidad profunda que existe entre sus *estructuras*.

Ante todo, el mito existe como una *forma de expresión humana* frente a la realidad. Al igual que el *logos* y nunca en oposición a él, aparece como una dimensión *complementaria e inseparable* del ser humano⁸². "Humanidad" – no debemos olvidar – de-

80 La cuestión mítica es "interior" y no "exterior" simplemente. Así lo ha querido ver la literatura que ha trabajado el tema hasta hoy, conocida como "mitos políticos". Así, se pueden reseñar los trabajos más representativos al alcance local escritos en español: Ernst Cassirer. *El mito del Estado* (1.996), Manuel García-Pelayo. *Del mito y de la razón en la historia del pensamiento político* (1.968), *Mitos y símbolos políticos* (1.964) y *Los mitos políticos* (1.981), Raoul Girardet. *Mitos y mitologías políticas* (1.999), André Reszler. *Los mitos políticos modernos* (1.994) y Sergi Labourdette. *Mito y política* (1.987). Simplemente como ilustración bibliográfica, valdría la pena reseñar también: Henry Tudor. *Political myth* (1.972). La convicción de esta literatura propone la función mítica presente en la política a la manera de un componente eminentemente "externo" que, por supuesto, excluye cualquier consideración sobre la *producción subjetiva* y el trabajo de ella "interiormente" que consideramos es la reconstrucción de "los mitos políticos", teniendo el mito como característica fundamental de La Política.

81 Aleksei F. Losev. *La dialéctica del mito*. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 1.998, p. 17.

82 Lluís Duch. *Mito, interpretación y cultura: aproximación a la logomítica*. Barcelona: Editorial Herder. 1.998, p. 13

cididamente política⁸³. La política introducida como reflexión del *estar-en-sociedad*, considera con mayor fuerza “el sentido” de “pensarse” considerando profundamente las implicaciones simbólicas - *imaginarias* podemos aclarar - que, a la postre, constituyen la matriz teórica que fundamenta y proporciona la fuerza con la que se sigue su *praxis*. Pero “La política”, aun cuando se piensa mediante conceptos, nunca se presenta exclusivamente mediante “abstracciones vacías” - “conceptos vacíos”, escribiría Cioran - sino siempre “en relación a” *otra cosa* que entraña el ser de “lo social” o de “lo histórico”. Precisamente, los mitos proporcionan desde este punto de vista los *sentidos de vida*, el “estar-en-sociedad” aludido desde donde se recompone nuestra vida social. Como si se tratara de la condición previa y “necesaria” que en el proceso mismo de *disposición de la subjetividad colectiva*, con la política, completara por fin su trayectoria “suficiente”. Mito - la condición “necesaria” - y Política - su condición “suficiente” - son dos momentos que configuran en su origen y en su totalidad, la determinación de “lo social” como realidad concreta, vitalmente sentida, creada y en constante movimiento. La política en sí misma contiene una función mítica. Es verdadera mitología. “Mito-logos-guía” que estructura la producción subjetiva - que no es otra cosa que la producción de la vida en todas sus dimensiones - y donde cada uno de los elementos que la comprenden se proyectan, desde su teoría y desde su *praxis*⁸⁴.

En resumen, el lenguaje mítico tiene su correlativo en la expresión política: proporciona “sentido” al comportamiento humano que, desde lo propiamente político, no puede desalojar las consecuencias de su propia naturaleza social. El mito mantie-

83 El *Zoon politicon* no es ni dios ni animal. Pierre Aubenque. *La prudencia en Aristóteles*. Barcelona: Grijalbo. 1.999.

84 Desde este punto de vista reflexivo, no podría pensarse que la actividad del teórico de la política pueda distanciarse - casi hasta producir alguna clase de separación absoluta - de su mismo objeto. La naturaleza política de la teoría política misma - que es también una *praxis política*, La Política misma - impide la clásica separación sujeto/objeto promulgada por el discurso científico, haciendo de ella *política* teoría política, claramente llevando a cabo una función probadamente *mitológica*.

ne una presencia inaudita y siempre asociada con la preocupación política y revela en esta "fundamentación de la realidad", una determinación que no es propiamente lógica, sino esencialmente mítica. Es profunda e intensamente "existencial"; legitimación del *status* preciso y potencialmente alterable que convoca la *disposición* de ese *vivir-estar* en la *sociedad*.

La "unidad" que revela la complexión "mítica" visiblemente característica del fenómeno específicamente político, en su pensamiento y en su praxis – insistimos – es un compartimiento bastante significativo si revisamos atentos qué cosas implica en la inasible pero efectiva e insustituible "condición humana"⁸⁵.

Mito e inteligibilidad política: aproximación hacia un análisis "mítico-político"

¿Cómo podría sugerirse entonces esta exaltación del "mito" como forma de comprensión/expresión de "lo político" y La política? Procuramos aquí la posibilidad de resolver esta circunstancia motivando un virtuoso encuentro. Sin embargo es preciso establecer una importante distinción. La intersección propuesta desde diversas aproximaciones entre "mito" y "política" sólo ha tenido un "encuentro simple" que proyecta sobre sus conclusiones mismas una *superposición* – nunca la *yuxtaposición* esperada – que renuncia su virtuosidad necesaria. La literatura que se ha ocupado de "los mitos políticos" ha utilizado el "mito" ó la "política", más a la manera de términos contiguos, nominaciones marginales que impiden ver La política *como* mito ó cuando menos ver el mito *políticamente* dado. Ese enfoque quiere ver el mito como un elemento situado en alguna dimensión "externa", una premisa contextual que de ninguna manera constituye la "esencia esencial" de la política.

Por tal razón, no hablamos de *mitos políticos*, pues, tal y como hemos considerado estas nociones sería inaudito plantear en esa forma su conexión, sin caer en algún tipo de redundancia incomprensiva. Hablamos de *mítico-política* y su análisis, hacien-

85 Cfr. Roger Caillois. *El Mito y el hombre*. México: Fondo de Cultura Económica. 1.988.

do relevante el papel que cumple el mito dentro de la fundación política. Se trata, ante todo, de una dimensión "interna" que, sin desconocer sus efectos externos - inmediatos a su propia naturaleza -, opera según se produce la subjetividad política.

Un encuentro "virtuoso" entre "mito" y "política", justamente *la mítico-política*, plantearía desde luego ver "el mito en sí" - la dimensión mítica en general - definido en su carácter político, *el mito dado políticamente*. Esto se traduciría al instante sobre una valoración eminentemente política del mito que no sería más que uno de los grados en que procede la exaltación de la formulación mítica en general. En ese caso, ¿qué determinaría estos grados de exaltación? La resolución y disolución del *mito en sí* en tanto *mito dado políticamente* a partir de su "re-lectura", cierta "re-definición" del mito que termine por "re-producir" los indicios que al interior del lenguaje mítico puedan ser "re-conocidos" como parte insustituible de "lo político".

El hombre en su conciencia de "forma viva" está sujeto en el camino de su realización - ese afán por alcanzar su "plenitud" -, a orientarse hacia la totalidad de la que es únicamente un órgano. El individuo es necesariamente sólo una fracción distorsionada de la imagen total del hombre. Necesariamente se sitúa en el "cuerpo de la sociedad"⁸⁶. El mito trabaja sobre esta magnitud. La conciencia colectiva funcionaría, a lo sumo, por participación política en la cual "Mito y política" convergen. El lenguaje mítico entonces siempre tendrá su correlativo en la expresión política. De allí que su ineludible carácter - el mito como la "realidad material-viva"⁸⁷ - proporcione "sentido" al comportamiento humano, dando forma a los actos individuales y colectivos⁸⁸. El mito dotará en consecuencia de un sentido propio a la existencia, a la realidad vivida y servirá de una u otra forma de modelo *ejemplar* de conducta. Invariablemente expresa una dimensión a la que el hombre no puede renunciar: su naturaleza social.

86 Joseph Campbell. *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica. 1.997, p. 337.

87 Aleksei Losev. Op. Cit., p. 17.

88 Lluís Duch. Op Cit., p. 57. Esta magnitud del mito es un acuerdo común que se obtiene, sin reparo, desde los análisis de la literatura especializada, en general.

Esta virtuosa conjunción - mito y política - revela desde luego un interés por el ser humano, "la realidad" del "hombre-sociedad". ¿Cómo resultaría entonces que el mito funda una estructura de realidad? ¿Qué nos puede indicar un análisis del mito sobre tal afirmación? Esta reflexión nos remite necesariamente a percibir en el mito cierto extrañamiento de la realidad desde el cual comparece "el mundo tal como es"⁸⁹. En efecto, la conciencia mítica asume la realidad, decíamos, como realidad percibida, creada y existente vital y concretamente. ¿En qué medida la dimensión mítica está intrínsecamente involucrada con "la modificación de sentido" del hombre en su realidad cotidiana? Aleksei Losev ha propuesto una interpretación de este fenómeno, el cual resumiremos inmediatamente.

Sabemos que la aprehensión mítica de la realidad es incompatible con la tradicional "correlación sujeto-objeto", base del conocimiento científico⁹⁰. El mito procede, mejor, a partir de una actitud que revela algún tipo de "extrañamiento"; estrictamente: la *otreshennost* mítica⁹¹. Losev no encuentra en este "extrañamiento", propio de la conciencia mítica - repetimos, la *otreshennost* mítica -, simplemente la conversión de las cosas en "objetos extraños a su ser", crudo extrañamiento frente a los hechos. Por el contrario, se trata de un "renunciamiento" al sentido, a la idea de la vida "cotidiana y corriente" por parte del sujeto humano. Nunca opera aquí una renuncia a su facticidad⁹².

Expliquemos esto mejor: mientras que en la poesía, por ejemplo, su *otreshennost* "poética" terminaría eliminando *la realidad misma* (piénsese en un poema ó en una fábula cualquiera), el extrañamiento propiamente mítico, por el contrario, *asocia cosas en un plano totalmente nuevo*, las expulsa de su curso habitual - ahí donde ellas son *incompatibles* en el sentido de su existencia - para trasladarlas a una "esfera", donde las relaciones manifiestan

89 Una "ontofanía" en términos de Mircea Eliade en: *Mitos, sueños y misterios*. París: Editorial Gallimard. 1.994, p. XIII.

90 H. y H.A. Frankfort, Wilson J.A. y Jacobsen T. *El pensamiento prefilosófico: Egipto y Mesopotamia*. México: Fondo de Cultura Económica. 1.998, p. 15.

91 "Otreshennost": "Enajenación" en ruso. El término, entonces: enajenación mítica. Aquí lo traducimos como extrañamiento mítico, traducido así en la obra de Aleksei Losev.

92 Aleksei Losev. Op. Cit., p. 57.

un "vínculo íntimo" que hace "comprensible el lugar de cada una de ellas" y desde luego su "destino ulterior"⁹³. Es por decirlo en otros términos, "la anulación de las distancias – por parte del sujeto humano – respecto a las *objetividades*": la *inmediatez* de la relación sujeto-objeto⁹⁴. Esa relación profunda que se establece con la realidad como "praxis del vivir"⁹⁵. Así este proceso en cuanto toma las cosas en general de la experiencia viva y, a la vez, le es imposible percibir las al margen de sus contextos en forma "pura" ó "aislada", procederá siempre hacia una modificación del *sentido* de la realidad. Modificación desde luego de naturaleza social⁹⁶. Por eso la condición mítica del hombre suministra la vía hacia una constante "autolocalización" en relación con los ámbitos que experimenta, como la condición - no lógica, sino existencial - del "mantenernos en el mundo y en la comunidad humana"⁹⁷.

En este caso vemos aquí que el mito proporciona la "única revelación válida de la realidad"⁹⁸. Una actitud que, de todos modos, hace parte de nuestra cotidianeidad espontánea y que, sin reparo de nuestra moderna subjetividad, hace *presencia* en nuestra vivencia humana⁹⁹.

93 Aleksei Losev. Op. Cit., p. 62.

94 Lluís Duch. Op. Cit., p. 55.

95 Cfr. Humberto Maturana Romesín. *La objetividad: un argumento para obligar*. Santiago: Dolmen Ediciones S.A., 1.997.

96 Aleksei Losev. Op. Cit., p. 84.

97 Leszek Kolakowski. *La presencia del mito*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1.990, p. 64.

98 Mircea Eliade. *Mitos, sueños y misterios*, p. 1.

99 Esta objeción de Losev hace parte del señalamiento erróneo y falsificador según el cual el mito y la conciencia mítica pertenecen, con algún grado de exclusividad, al hombre de las sociedades arcaicas y/o primitivas. Mircea Eliade ha señalado que el mundo moderno no es que esté desprovisto de mitos; otra cosa es que éstos no ocupen el papel central que ocupaban en las sociedades tradicionales. Mircea Eliade. *Mitos, sueños y misterios*, p. 3. Losev, por su parte, gran crítico de este prejuicio, indica que "incluso cualquier cosa o fenómeno inanimado, si no se toman como objetos abstractamente aislados, sino como objetos de la experiencia humana viva, son necesariamente mitos. Todas las cosas de nuestra experiencia cotidiana son míticas; y se distinguen de lo que comúnmente se denomina mito solamente, quizás, por un menor relieve y un menor interés". Aleksei Losev. Op. Cit., p. 69. Igualmente, tanto Leszek Kolakowski en *La presencia del mito* (1.990) como Mircea Eliade con su pródiga obra, tal vez uno de los que más ha insistido la "presencia" de los mitos en la modernidad, validan esta percepción.

Esta actitud de la conciencia mítica, de la que participamos todos, el acto de conferir un *fundamento* a la realidad del ser humano, encuentra también una misión importante desde el punto de vista de la *legitimación*, es decir: de la *justificación* de las instituciones humanas¹⁰⁰. En otras palabras, el mito, a partir del sentido que le confiere a la realidad (un sentido "existencial" y no "lógico", insistimos), co-implica inmediatamente lo social, relaciona las instituciones con un valor y *dispone* las condiciones que "dan forma" a la vida humana¹⁰¹.

En este camino, *legitimador* por excelencia, el mito proporciona una escala "segura" de valores - un "bosque de señales"¹⁰² - en su esfuerzo por proporcionar un "cómo" - exaltación decidida de un "desde dónde" que deviene, mal que bien, en un "por qué" mítico - del mundo tal y como se presenta *realmente*. Paul Ricœur acaso es quien ha puesto esta característica bajo la intuición según el mito aporta "la acción y el pensamiento" a partir de los cuales el hombre "se comprende a sí mismo en el mundo"¹⁰³, perspectivas particularmente precipitadas en las llamadas "situaciones límite" pero sin negar su función dentro de la

100 Lluís Duch. Op. Cit., p. 59.

101 Hablo de "instituciones" bajo la acepción inglesa del término, generalmente usada en la teoría económica, es decir: como "las reglas de juego en una sociedad... que dan forma a la interacción humana", útil para designar con rigurosidad el tema. Cfr. Douglass North. *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. México: Fondo de Cultura Económica. 1.995, p. 5. El mismo Gilbert Durand ha dicho que, al lado de la obra de arte y el sistema filosófico, entre otros, "el sistema de las instituciones sociales" constituye un paradigma de alta frecuencia simbólica. Así, las figuras que lo "acarrean" y sientan su constitución pueden ser "recogidas, interpretadas, traducidas", sin que se agote el sentido. Gilbert Durand. *De la mitocrítica al mitoanálisis*, p. 26. Inclusive plantea Durand: las imágenes pueden ser objeto de algún tipo de "traición", en los términos en que se interpretan.

102 Leszek Kolakowski. Op. Cit., p. 107.

103 Raúl Kerbs. *El enfoque multimetodológico del mito en Paul Ricœur. Una interpretación a partir de la fórmula "kantismo pos-hegeliano"* en: Revista de Filosofía, 3.ª época, vol. XIII, núm. 24. Madrid: Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense. 2.000, p. 100-103.

existencia *en general*¹⁰⁴. Habría que añadir sin embargo que en esa experiencia por captar "su modo de ser en el mundo", el hombre también insiste sobre la *necesaria* necesidad de "participar" en él¹⁰⁵. Así vista, la función legitimadora que reviste el mito pone de presente la adquisición de un "orden" que posibilite la vida humana, que la dote de la "institución de las instituciones" y que, como todas "las instituciones", la defienda contra "la incertidumbre" y el caos – la contingencia en el mundo –; un mundo valorado desde el punto de vista mítico, claro está.

En suma, el mito se constituye en una tentativa por "dar con una autoridad tutelar", un fundamento último de las cosas – ciertamente, "universal" – que, en ese mismo impulso por sobrepasar lo contingente y lo singular, la diversidad oceánica a la que está expuesta la comunidad humana, descubre un mundo "sagrado". Esta relación, que traemos hasta aquí tan sólo en sus argumentos básicos ha sido ya considerablemente expuesta por Mircea Eliade¹⁰⁶.

No sería prudente ampliar toda la discusión. Sin embargo, es preciso dejar en claro que, por un lado, esa relación establecida en términos de "lo sagrado" *se da a conocer* siempre como una fuerza, como un *poder*: una hierofanía¹⁰⁷; y, por otro lado, "no

104 Raúl Kerbs ha revelado precisamente las virtudes "multimetodológicas" del estudio del mito en Paul Ricœur. Del artículo mencionado se posibilitan las conclusiones según el mito, en concepto del filósofo francés, es una forma de discursiva que dota de sentido y verdad a la realidad buscada. Las situaciones límite a las que se refiere el autor de Ricœur, son dadas en el mito en tanto "relato del origen y del fin", que dice algo sobre situaciones límites como "la muerte, el sufrimiento, la enfermedad", aunque no las únicas. Raúl Kerbs. Op. Cit., p. 108.

105 Mircea Eliade. *Mitos, sueños y misterios*, p. XIII. Para los antiguos atenienses en esto consistía la libertad y a la que Norberto Bobbio la denominara "la libertad antigua": la participación en el poder. Norberto Bobbio. "La libertad de los antiguos y de los modernos" en: *Liberalismo y democracia*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica. 1.989, p. 7-10.

106 Especialmente la obra de Mircea Eliade se encuentra con el problema de "lo sagrado"; sin embargo, las exposiciones más rigurosas se desarrollan, especialmente en: *Lo sagrado y lo profano* (1.998), publicado en 1.957 y *Mitos, sueños y misterios* (1.994).

107 Mircea Eliade. *Mitos, sueños y misterios*, p. 132.

existe mito si no existe revelación de un *misterio*". Se tendrá que reconocer – insiste Joseph Campbell – que lo social "cabalga a lomos del misterio"¹⁰⁸. *Lo sagrado* se manifestaría "bajo una multitud de formas", todas ellas cargadas de poder¹⁰⁹; es "fuerte", "poderoso", solamente en virtud de su realidad, certeza y duración. De otra manera, la realidad carecería – en términos míticos – de "perennidad ó eficacia"; en últimas, no sería segura. El mito sin su elemento particularmente *sacro* derivaría en *nimiedad*. Lo sagrado faculta al mito, en el sentido de Eliade – también pensamos, opinaría lo mismo Ricœur – en tanto fundamentación *última* y legitimación *básica* que relaciona al hombre *en concreto* con su ámbito social¹¹⁰.

Sólo así podemos afirmar que el mito en su doble rasgo de fundamentación y legitimación, pone en el centro de su pre-ocupación el "esfuerzo de estabilización de las fuerzas divergentes" en relación con el *sentido* que aporta a las tensiones de lo social y convierte "seguro y cierto" el mundo en su regularidad propiamente extralógica, mítica y existencial¹¹¹. La política obtiene, por tanto, cada vez más, un espacio para pensarla desde el mito.

La Política como filosofía, la política como ciencia

En este momento pensamos destacar la relación *mítico-política* desde la experiencia teórica que ha desarrollado la preo-

108 Joseph Campbell. *El vuelo del ganso salvaje: exploraciones en la dimensión mitológica*. Barcelona: Editorial Kairós. 1.994, p. 125.

109 Mircea Eliade. *Mitos, sueños y misterios*, p. 139.

110 Lluís Duch. Op. Cit., p. 60. Esta es la conclusión a la que llega Lluís Duch que, compatible con la versión de Eliade y Ricœur, recoge de la obra de Wilhelm Dupré, *Religión in Primitive Culture* y de E.O. James. *The influence of folklore on the History of religion*. Sin embargo, esta cuestión no es exclusiva de las denominadas "sociedades tradicionales". Nuestra modernidad es "laica", pero no ha dejado de ser "sagrada". Cfr. Danièle Hervieu-Léger. *Le pélerin et le converti*. Paris: CERF. 1.998 y "El pasado en el presente: una nueva definición de la *laïcité* en la Francia multicultural" en: Peter Berger (ed.). *Los límites de la cohesión social: conflictos y mediación en las sociedades pluralistas*. Madrid: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores. 1.999, p. 75-134.

111 Aleksei Losev. Op. Cit., p. 29 y 95.

cupación por La Política. Como ha sido señalado por la tradición, se distinguen generalmente dos aproximaciones didácticamente diferentes: la *filosofía política* y la propiamente llamada *ciencia política*¹¹².

Esta subdivisión desde el punto de vista epistemológico supuso deliberadamente la extirpación de las inclinaciones ideológicas y de los rezagos mitológicos que habían desviado sus propósitos de conocimiento. Por el contrario, verificamos que este recorrido en su profundidad revela más un acento pronunciado del carácter que se reclama para sí la naturaleza del pensamiento político como pensamiento fundamental, aunque no exclusivamente, "mítico".

La política vista como un *saber* expresado teóricamente siempre ha sido objeto de señalamientos – positiva y negativamente logrados – dirigidos particularmente a validar los indicios que sugieren los límites existentes entre sus orientaciones teóricas y – si así puede señalarse – sus guías ideológicas¹¹³.

Con seguridad los modelos sistémicos considerados por excelencia *los enfoques* característicos de la *ciencia política*, han propuesto un *saber político* en tanto "modelo científico". En esta forma se han querido promulgar los principios de verificación o falsificación como criterios ya sea de aceptabilidad en sus resultados, establecimiento de relaciones y explicaciones causales de los fenómenos; sobretudo, haciendo especial énfasis por abste-

112 Norberto Bobbio. *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*. Santaafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica. 1.997, p. 70-72; José Rubio Carracedo. *La recuperación de la filosofía política en: Paradigmas de la política*. Barcelona: Anthropos Editorial. 1.990, p. 16; David Easton. *Enfoques sobre teoría política*, Amorrortu Editores, Barcelona. 1.966, p. 11.

113 José Rubio Carracedo ha formulado que – con base en los trabajos de P.H. Partridge – "el componente ideológico lo proporciona la reflexión moral y la vida buena". Acusa que "recientemente se ha producido un debilitamiento de los componentes filosóficos e ideológicos, lo que ha facilitado el ascenso de la ciencia política hasta hacerse hegemónica". José Rubio Carracedo. Op. Cit., p. 29-30.

nerse en exponer "juicios de valor" (la pretendida "evaluatividad") que puedan comprometer sus deducciones¹¹⁴.

Esta particularidad ha conducido también hacia una situación laberíntica bastante interesante. En tanto la *filosofía política* ha estado interesada en buscar "los principios normativos" en la construcción de los discursos políticos¹¹⁵, ó preocuparse por estimar "la óptima república", no tiene carácter "evaluativo"¹¹⁶; como indagación del fundamento último del poder, no pretende "explicar" el fenómeno sino más bien justificarlo, es decir "calificar un comportamiento como lícito o ilícito" – lo cual resulta imposible sin remitirse a valores –; como investigación de la esencia de la política, se aleja de toda verificación o falsificación empírica, derivando en una definición nominal y como tal no es verdadera ni falsa¹¹⁷.

La impresión de una división como ésta no sólo estuvo promovida en el afán de acercar las viejas perspectivas de la política como "filosofía" hacia un tratamiento nuevo con las mismas pretensiones del discurso "científico". Además promovió una división significativa en la conducción misma de la problemática política, tanto en su método como en su objeto. Esta circunstancia reprodujo el paradójico desafío que la *politología* debía enfrentar desde el mismo momento en que la reflexión política, como disciplina unitaria, no lograra acceder a un *status* consistente frente a las demás disciplinas sociales.

En todo caso, la aclamada subdivisión no fue producto del azar. Condensa, por el contrario, una serie de acontecimientos

114 Norberto Bobbio. *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*, p. 72. Se trata, en forma general, los parámetros en el enfoque metodológico, propuestos por Easton: Regularidades, verificación, valoración, sistematización e integración. David Easton. *Esquema para el análisis político*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. 1.969, p. 25.

115 Fernando Quesada. *Sobre la naturaleza de la filosofía política*. Madrid: Editorial Trotta. 1.997, p. 13.

116 Rubio Carracedo propone que la preocupación de la filosofía política, en su carácter normativo, la convierte en un tipo de "filosofía práctica". José Rubio Carracedo. Op. Cit., p. 28.

117 Norberto Bobbio. *Estado, gobierno y sociedad...*, p. 71-72.

históricos intervenidos desde los más variados matices sociales, económicos y, por supuesto, políticos que proporcionan el sustento explicativo a los cambios que acaecieron en la forma en que se aborda corrientemente la problemática que la constituye. Diríamos que, a pesar de dar por sentado que *la Política* hoy se organiza como "ciencia" no solamente gracias a una exposición sistemática de sus problemas (cuestión que – explica Umberto Cerroni – podemos encontrarla en muchas obras antiguas como *la Politeia* de Aristóteles ó *La República* platónica, por dar dos de los más recurridos ejemplos), sino básicamente al hecho de atribuirle la calidad de *ciencia* a "un determinado modo de considerar y tratar los problemas políticos" y, ciertamente, a su consideración en tanto "objetos autónomos" y a la *ciencia política* como "disciplina autónoma"¹¹⁸.

Tal afirmación pretende liberar las soluciones políticas de la subordinación directa de las reflexiones de carácter ético, filosófico y religioso que perneaban cualquier postura reflexiva de elementos "subjetivos" e impedían cualquier formulación universalista de carácter válido y general.

Precisamente la perspectiva "científica" de la política propuso hacer de la problemática una versión *objetiva* donde las proposiciones estuvieran dotadas de las condiciones que exige la ciencia moderna en todas y cada una de sus conclusiones¹¹⁹. Un "proceso" que – según el consenso impuesto y la mayoría de los entendidos – se había iniciado con Maquiavelo¹²⁰ y sería "acaba-

118 Umberto Cerroni. *Introducción al pensamiento político*. Madrid: Siglo XXI Editores. 1.994, p. 7.

119 El enfoque científico de la política, revelado a partir, sobre todo, de las opiniones de David Easton, deben ser entendidos desde el contexto particular e histórico, visto en el desarrollo de la ciencia política estadounidense. David Easton. *Enfoques sobre teoría política*, p. 7.

120 Se considera, igualmente, que "la Política como Ciencia Política", puede situar "sus comienzos" entre el renacimiento tardío y el principio de la edad moderna, siglos XV-XVIII, y según las características que la escuela iusnaturalista aportó dentro de la concepción antigua de "la política". En este sentido, compartirían, el supuesto privilegio que se le ha dado a la obra de Nicolás de Maquiavelo. Fabián Acosta. *Universo de la política*. Santafé de Bogotá: Colegio de La Salle. 1.995, p. 84-87.

do" por las deducciones sistémicas al estilo Easton y el extendido éxito que ha logrado este paradigma en la radicalidad de sus conclusiones¹²¹.

De todos modos, quedan por resolver varias cuestiones, ahora expuestas en forma muy concreta: ¿La disolución de la Política como "ciencia" y como "filosofía" - y más aún -, su constitución como disciplina autónoma, la famosa *political science* norteamericana, evita ó se deshace por completo del debate ideológico que dramáticamente exhibían las filosofías históricas marxistas o liberales, - por nombrar dos de las diversas orientaciones - y que impedían otorgarle un carácter científico? ¿Puede decirse que la Política como *ciencia* mantiene una "asepsia absoluta" frente alguna clase de "amenaza ideológica" y en esta forma se confiere para sí una validez "superior" que la inhiba ante un examen de verificación que pueda establecerse desde cualquier otra perspectiva, digamos: la valoración filosófica? ¿La pretendida "avaluatividad" se puede hacer realidad dentro de la reflexión política?

La relación entre *ciencia* e *ideología* está puesta de presente. Claramente la ideología - entendida fuera de algún tipo de "mistificación" - hace posible todo desarrollo intelectual. La *política* y "lo político" - tómese como se tome - estaría estimulada a partir de las cosmovisiones generales que la diversidad constitutiva de las reflexiones humanas propone como ciertas y verdaderas y, aún con mayor resolución, a partir de la "praxis" del vivir social¹²². El pensamiento que se reclama "político" resulta estar mediado por un *carácter mítico* nunca ausente en la reflexión cognitiva, en tanto se trata de una condición del mismo trabajo reflexivo, ya sea pretendidamente científico o abiertamente filosófico. Y hablamos de pensamiento, reflexión y análisis de *lo político* haciendo referencia a cualquiera de las versiones que asu-

121 José Rubio Carracedo. Op. Cit., p. 34.

122 Samir Amin, por otra parte, plantea la unión indivisible entre *ciencia* e *ideología*, sobre todo si se habla en el terreno de lo social. Distingue la primera como "el respeto por lo hechos" y la segunda como "un punto de vista que justifica la conservación o la transformación del orden existente...". Samir Amin, *Los fantasmas del capitalismo: Una crítica de las modas intelectuales contemporáneas*. Bogotá: El Áncora Editores. 1.999, p. 34.

men las relaciones políticas como objeto de estudio¹²³. Nos referimos tanto al estudio sistemático del ordenamiento de la *polis* en Aristóteles como al *sistema político* de David Easton; desde *El Leviatán* de Thomas Hobbes hasta las teorías de sociología política estructural-funcionalistas de Niklas Luhmann.

Todos, y en detrimento de la pretensión de cientificidad que quiere otorgársele a la problemática política en su versión como *ciencia*, se ven orientados – o mejor, atravesados – por una carga emotiva esencial. ¿Cómo pretender que la reflexión sobre lo político y La Política, resulte desarticulada e indiferente desde el punto de vista emotivo, cuando ella misma exige una experiencia emocional, dinámica y recíproca? ¿Es posible desde el punto de vista político (cuestión que en forma general exploran todas las disciplinas sociales) abarcar la relación “sujeto-objeto” – premisa del conocimiento científico – para comprender *los objetos* y acontecimientos regidos por algún tipo de “ley universal” que permita a su vez predecir comportamientos bajo circunstancias definidas? ¿No tiene la aproximación política un carácter entre lo intelectual y lo emotivo, entre lo articulado y lo desarticulado, una “presencia viva” y sin paralelo, de alguna forma constituida desde “lo imprevisible”, lo “contingente del mundo”?¹²⁴ El

123 Análogamente, una vez más, Samir Amín considera una posición semejante articulando los contenidos teórico-reflexivos de las ciencias sociales en la categoría de *pensamiento social*, enmarcados en *paradigmas*. La cita, aunque extensa, es ilustrativa: “En lo que respecta al conocimiento de la realidad social, donde las escuelas de pensamiento se oponen las unas a las otras sin alcanzar jamás un predominio absoluto, las cosas son muy diferentes. Tales escuelas están definidas por concepciones distintas – en ocasiones diametralmente opuestas – acerca de la verdadera naturaleza común de su estudio: la sociedad (...) Esta diferencia caracteriza entonces la categoría de los análisis científicos en el ámbito de la naturaleza y en el de la sociedad: nos recuerda que los seres humanos, como individuos y como actores sociales, hacen su propia historia, mientras que sólo se limitan a observar la historia del mundo natural (...) Es por esta razón que prefiero hablar de pensamiento social (sin implicar con ello evasión alguna de los requisitos del método científico) más que de ciencia social.” Samir Amín. Op. Cit., p. 33-34.

124 Esta discusión es derivada polémicamente frente a las cuestiones que, sin embargo, son brillantemente expuestas desde el contraste entre el pensamiento mítico – que el autor denomina como pre-reflexivo – y el propiamente científico. H. y H.A. Frankfort *et alter*. Op. Cit., p. 13-44.

nivel en que debe plantearse esta controversia parece no pertenecer al terreno de lo propiamente epistemológico sino al espacio específicamente político de *la política* teoría política.

Según lo anterior, lo que caracterizaría los principales componentes de la experiencia reflexiva sobre *lo político* en la constitución de su *filosofía* y de su *ciencia* - igual en su valor meramente conceptual y en su compleja dimensión "vital" -, sería el compromiso irrevocable que ellos estrechan con el *aspecto* esencialmente *mítico* que revisten sus estructuras y proyecciones. Esencia fundamental y fundante que, desde luego, define y determina *La política* - tal como la hemos concebido - en su teoría y en su práctica.

Esta problemática no sólo invita a descifrar de *otras* maneras la aproximación "hacia y desde" la *politología* mediante un intento de "inversión" *mítico-política*. Además, pretendemos plantear extender sus conclusiones a lo largo de la diversidad de las disciplinas sociales. Más aún, las vicisitudes epistemológicas que en nuestros días reviven este panorama en las *ciencias sociales* exigen un tratamiento generalizado sobre el mismo debate científico al nivel del mito y la mitología. En todo caso, el acercamiento sugerido propone *la Política* como el espacio de referencia desde el cual se derivaría la discusión que adelantamos en su forma especial y específica¹²⁵.

Georg Lukács tiempo atrás había intuido - aunque parcialmente - la sustancia de esta discusión. "Toda ideología" - decía -, no es más que una "mitología conceptual"¹²⁶. Sin embargo, la valiosísima advertencia del filósofo húngaro estuvo dirigida hacia el descubrimiento de indicios y sospechas que probaran la *presencia unívoca* de matices míticos y mitológicos en las estructuras teórico-conceptuales y discursivo-argumentativas de la re-

125 Easton advertía este hecho anunciando el "mito de la metodología" - la expresión es de Kaplan -, en referencia a la terrible confusión en torno a la subdivisión y estatuto epistemológico del "estudio de la política". David Easton. *Enfoques sobre teoría política*, p. 20.

126 Georg Lukács. *El asalto a la razón: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. México: Fondo de la Cultura Económica. 1.969, p. 273.

flexión política¹²⁷. Rezagos míticos que, desde luego, apreciándolos positivamente – al parecer, esta no fue precisamente la convicción de Lukács frente al mito¹²⁸ – hacen parte de la *multidimensionalidad* del ser humano.

La relación que sugiere la versión en que las estructuras ideológicas están “acompañadas”, “atravesadas” digamos, por cierto componente *mítico* de ninguna manera resulta recusable. El mito – en el tratamiento justo y juicioso que se ha adelantado por diversos autores y desde diferentes panorámicas –, mal que bien condensa “ese modo de ver las cosas”¹²⁹, ya sea *cosmovisión del mundo* como “soporte de explicación”¹³⁰ ó, en últimas – como también lo propone Eliade y su *Weltanschauung*¹³¹ –, una *comprensión misma del mundo* “tal y como es”¹³².

Entonces, ¿Por qué no considerar que la disciplina *polito-lógica*, que adolece y toma distancia – por su misma naturale-

127 De todos modos, el señalamiento de Lukács, encuentra una solución de la discontinuidad, si no optara por cierto “racionalismo radicalizado”. La sugerencia es toda una invitación al mito: “El punto de partida – anotará Lukács sobre el irracionalismo – consiste en que los problemas directamente planteados al pensamiento en cada caso, en tanto que son tales problemas no resueltos, se presentan bajo una forma en la que aparece, a primera vista, como si el pensamiento, los conceptos, fallasen ante la realidad, como si la realidad enfrentada constituyera un más allá de la razón.” Georg Lukács. Op. Cit., p. 79.

128 No resulta una casualidad que Lukács confunda sin más – claro está, desde su propia perspectiva – “mistificación” con “mitificación” y, en todo caso, considere que cualquier contacto impropio dentro del terreno de la Razón sea un “asalto” contra ella. Textualmente, una de las obras de Georg Lukács donde se despliegan estos argumentos se titula: *El asalto a la razón: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, escrito durante la Segunda Guerra Mundial, terminado hacia 1.952 y finalmente publicado en 1.959. Cf. Georg Lukács. Op. Cit.

129 Georg Lukács. Op. Cit., p. 359.

130 Roger Caillois. Op. Cit., p. 18.

131 Término alemán utilizado por Mircea Eliade para hacer referencia a “idea del mundo”, “visión del mundo”. Cfr. Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Ediciones Paidós. 1.998.

132 Mircea Eliade. *Imágenes y símbolos*. Madrid: Editorial Planeta De-Agostini. 1.994, p. 63.

za – de todo intento de fundamentación científica, sea ciertamente “mito-lógico política”?

El mito *dado políticamente* aparece así como el discurso último imbuido de *poder*¹³³ que recompone, configura y “da sentido” a las realidades sociales y políticas y sólo entonces puede considerarse como *tecnología* – en el lenguaje foucaultiano – ó un dispositivo – según la dimensión que Guattari le asigna a este último término¹³⁴ –, “productivo” en la lucha por establecer estos mismos referentes de sentido. Parafraseando a Samir Amin, podríamos decir que el problema que pone en el centro de la polémica al pensamiento *político* está íntimamente vinculado al problema del *poder político*¹³⁵. El mito fatal e inevitablemente no podría ser desvinculado de ello. Reconocer esta situación permite pensar en hacer explícitos sus criterios (que son profundamente políticos), pero reconocer el pensamiento político fundamentalmente “mítico” abre la valiosa posibilidad de re-crear y sostener nuestros propios mitos, *los sentidos* de nuestra realidad, *políticamente*. De alguna forma, la literatura sobre imaginarios y mentalidades políticas y sociales y aquella que estuvo preocupada por “los mitos políticos” ha colaborado con esta circunstancia. Aunque consideramos que ha sido propuesta sin la insistencia que la polémica merece.

133 Por ejemplo, para Durand el mito “es el discurso último en el que se constituye la relación antagonista fundamental para cualquier discurso”, es decir, para cualquier desarrollo de sentido. Gilbert Durand. *De la mitocrítica al mitoanálisis*, p. 29.

134 Félix Guattari en un ensayo titulado: “Regímenes, vías, sujetos”, se refiere a los “aparatos colectivos de subjetivación” haciendo particular énfasis a lo que él mismo denomina “vías voces”. De las distintas categorías de “vías-vozes” que enuncia Guattari es preciso identificar con el psicoanalista francés tres tipos: a) de “poder”, que entre otras, efectúan “una captura imaginaria de las mentes”; b) de “conocimiento” que “articulan pragmáticas tecnocientíficas y económicas desde dentro de la subjetividad; y c) de “auto-referencia” que desarrollan una subjetividad procesual, en términos de “sujeto-grupo”. Jean Félix Guattari. “Regímenes, vías y sujetos” en: J. Crary y S. Kwinter (eds.). *Incorporaciones*. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A. 1.996, p. 15-30.

135 Samir Amin. Op. Cit., p. 35.

El mito ofrece entonces un "abanico" de posibilidades en lo que se refiere a la *legitimación*¹³⁶; y, más allá de los *resortes* que proporcione – sean de carácter consciente¹³⁷, "concientizados" o inconscientes¹³⁸ – sus efectos no pueden descartarse. Tal vez uno de los primeros en advertir esto – sin llegar a una resolución satisfactoria – fue Ernst Cassirer¹³⁹. Con él se podría hablar también de un "uso" intencionado del mito, pero lo que resulta realmente significativo en este momento es valorar que "El mito" es útil y utilizable desde el punto de vista *político* y, por lo tanto, se puede obtener de él cierta *productividad política*.

El mundo moderno, las formas de conocimiento y los sistemas de pensamiento atraviesan por una época de aceleración inimaginable. La técnica y la tecnología avanzan con una velocidad grandísima transformando, de paso, las condiciones del

136 Luis Duch. Op. Cit., p. 62.

137 Tal vez uno de los trabajos que media la discusión, a pesar de concentrarse rotundamente en estudio de los imaginarios sociales es el de Bronislaw Baczko. El autor reseña la clara el papel de la representación como pertinencia del poder, dentro de una matización consciente y acercando, en algún grado el papel de los dispositivos de poder: "(...) es notable – propone – que el hecho de que las élites políticas se den rápidamente cuenta de que el dispositivo simbólico constituye un instrumento eficaz para influir y orientar la sensibilidad colectiva, para impresionar a la muchedumbre y hasta manipularla. Bronislaw Baczko. *Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. 1991, p. 44.

138 Joseph Campbell es uno de los que opina que la producción de los sistemas mitológicos no son producciones naturales y espontáneas de los individuos sino que responden a un "control social". Joseph Campbell. *El vuelo del ganso salvaje...*, p. 185.

139 La obra de Ernst Cassirer, *El mito del Estado* (publicada en 1946) es en efecto una esfuerzo por considerar la "presencia" del mito en el pensamiento político y, modernamente, su posibilidad de recurrencia como "arma espiritual" en el terreno propio de la acción política. Con Cassirer vemos que el mito político tiene una productividad política. El apartado XVIII: "La técnica de los mitos políticos modernos" resulta clave, en este sentido en particular. Ernst Cassirer. *El mito del Estado*. México: Breviario del Fondo de Cultura Económica. 1996, p. 327-352.

mundo y las situaciones sociales, políticas y económicas¹⁴⁰. Sin embargo, el mito, disfrazado, mutado, enmascarado, como se quiera, cumple una función determinada. Resulta ser además alguna clase de “saber-poder” – materialidad tan reivindicada, entre otros, por Michel Foucault – ya constitución ó fuente del pensamiento político, donde la idea o la proposición teórica simplemente produce y reproduce intereses, deseos, estructuras discursivas ó situaciones sociales, en suma: *subjetividades*. Esto es un punto que no se puede olvidar. Su despliegue en lo que se denomina - o se denominaba tan despectivamente - lo “ideológico” tiene su validez actual y su realización correspondiente actual y concreta. Pues - como indicara Georges Duménil - el mito es “potente ideología”; y, en ese caso, fuente de nuestra “ideología” y condición de nuestro trabajo reflexivo. Sólo por su mediación – propone Schumpeter - podemos adquirir material para nuestro esfuerzo intelectual: “algo qué formular, que defender, que atacar”. “Hechos y herramientas” son siempre seleccionados a partir de la forma en que le damos *sentido* al mundo y que, en último análisis, determinan potencialmente nuestro “pensar y hacer”¹⁴¹. Es la misma consideración weberiana que alienta “la obediencia de cada cual a su propio dios o a su propio demonio”¹⁴².

Las *mundo-visiones* puestas así “representan nuestros horizontes de sentido”; son el “abrigo cognoscitivo en el mundo” que “dispone” nuestra existencia¹⁴³ (recordemos la función de *disposición de disposiciones* que reclama *La Política*). Entre otras, los

140 Según Kirk una de las funciones del mito está ciertamente en su pretensión por constituir “consecuencias” en la naturaleza y en la sociedad. Geoffrey S. Kirk. *El Mito: su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Barcelona: Ediciones Paidós. 1.970, p. 265.

141 Joseph Schumpeter. *Science and ideology* en: *The American Economic Review*, vol. XXXIX, No. 2, Marzo de 1.949, pág. 351. Traducción: “Ciencia e ideología”.

142 Raymond Aron. “Introducción” en Max Weber. *El político y el científico*. Título original: *Politik als Beruf, wissenschaft als Beruf*. 1.919. Mi traducción: “La política como vocación, la ciencia como vocación”. Barcelona: Ediciones Altaya. 1.995. Introducción de Raymond Aron de 1.959, p. 55.

143 Andrés Ortiz-Oses *Cuestiones fronterizas: Una filosofía simbólica*. Barcelona: Anthropos Editorial. 1.999, p. 9.

modelos conceptuales son verdaderas "obras de arte". Obras acabadas, confeccionadas desde "la disposición" de nuestras "subjetividades políticas". Sin duda, ellas, soporte de nuestra ciencia – en el sentido de reflexionar lógico – encuentran su expresión también por medio de las mitologías, del mito¹⁴⁴. La Ciencia inclusive – propone Losev, refiriéndose al discurso científico propio de las ciencias de la naturaleza – no nace del mito, pero no puede existir sin él: "La ciencia es siempre mitológica"¹⁴⁵.

Retomando la versión de *La Política* como "Mito-logos-guía": *mito* que implica, *logos* que explica y en su yuxtaposición la *guía* de la "disposición de disposiciones" en la producción de subjetividades, encontramos que la teoría política – también *disposición teórica* – asume los efectos que la vinculan efectivamente con la *praxis* a la que corresponde.

Las "mitologías políticas" en su teoría y su práctica

Hay que aceptar que todo despliegue de las dominaciones y de las resistencias no aparece a la manera de "prácticas simples" ó por decirlo así "crudas", instaladas sobre un terreno "vulgar". Siempre provocan y evocan cierta *praxis* que admite otras dimensiones: lo espiritual, lo simbólico. Todas ellas pueden recogerse alrededor de un factor que haga relevante esta dimensión pero que intente en lo fundamental implicarlo. El saber de lo político y la *política* misma no solamente "cohesionan" desde lo lógico, igualmente existe – y, quizá con mayor relevancia y efectividad – una superficie "para-lógica", textura en la que desde estas "otras lógicas" promueven efectos mucho más duraderos.

144 Narcís Aragay Tusell. *Origen y decadencia del logos ó Giorgi Colli y la afirmación del pensamiento trágico*. Barcelona: Anthropos Editorial. 1.993, p. 20.

145 Habla Aleksei Losev: La ciencia de por sí no es mitológica. Pero, repito, esto es la ciencia abstracta no aplicada a nada. Tan pronto como comenzamos a hablar de la ciencia real, es decir de la ciencia que es característica de una u otra época histórica concreta, estamos tratando de la *aplicación* de la ciencia abstracta y pura... Y aquí somos gobernados exclusivamente por la mitología. Aleksei Losev. Op. Cit., p. 22.

Esta época signada de postmoderna – tal y como la asumiera Jean-François Lyotard – ha prevenido el ambiente bajo una sospecha de *despolitización*. Los reclamos ante esta actitud han llevado a considerarla una suposición cargada de “estupidez” – como Slavoj Žizek¹⁴⁶ – si se tiene en cuenta que la pretendida falta de inspiración moderna, el fin de los metarrelatos y de la Historia han querido ver la negación de *La política*. Este indicador – para algunos irrefutable – compromete en igual medida la actitud del saber que depara la política como *ciencia* y que actualmente profesamos. Si bien se tenía como cierta la estrechez de la conjunción entre los *metarrelatos* y las filosofías políticas modernas. Pero sólo basta con detenernos en el seguimiento teórico que exploraría la sustitución del “Estado” como artificio conceptual fundamental, hacia la propia invención del “sistema político” como el útil analítico *par excellence*, para exaltar entonces todas estas consecuencias¹⁴⁷. No hay que dejar de preguntarse si en verdad la *condición postmoderna* es tal ó si por el contrario el aclamado *fin de los finales*, el fin de la Historia y el *último hombre* – como sugirió mediocrementemente Francis Fukuyama – no son sino la presencia viva, efectiva y a su vez paradójica, de una opción *política* que insiste en *despolitizar* la Política misma. Pues la aspiración por *despolitizar* la política tiene un sentido igualmente *político*¹⁴⁸.

La versión apocalíptica del *fin de la Historia* no sería cuando menos otro *metarrelato*. El “metarrelato” que insiste sobre “fin de los metarrelatos” y de su paradójica carencia. Este

146 Cfr. Slavoj Žizek. *Dije economía política, estúpido!* en: *The Ticklish Subject* (Londres, Verso, 1999), publicado por Página/30 No. 118. Mayo de 2.000.

147 Esta tesis y en general todo lo aquí argumentado bajo la denominada “mítico-política” la desarrollamos ampliamente en: José Francisco Puella Socarrás. *La cama de Procusto: Mitología, logomática y teórica en el pensamiento político moderno*. Disertación monográfica. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, 2.003.

148 “No existe educación “neutra” alguna, que trasmita los hechos históricos y su interpretación sin pasarlos por el tamiz de una concepción de la sociedad que se toma por “normal”; lo que implica unas determinadas ideas políticas”. Joseph Fontana. *Historia: análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: Editorial Crítica. 1.999, p. 247.

grand récit de referencia, “gran relato” típico de la época *postmoderna*, ha ejercido un potente influjo sobre la transformación de *La Política* hacia algún tipo de clausura en la producción de la realidad social y así considerada un ejercicio de producción de *un solo tipo* de subjetividad, lo cual, al fin de cuentas, ha llevado – como lo planteábamos antes – su teoría y su praxis hacia una encrucijada.

La apuesta de *repolitizar la política* – aunque suene paradójico, pues consideramos que *La política* ni se “despolitiza” ni se “repolitiza” (asumimos esta expresión bajo los términos a los que se ha llevado la polémica modernidad/postmodernidad) – incorpora un desafío preciso para la disciplina que estudia el fenómeno de la política: exige la manifestación concreta de sus fundamentos y la toma de conciencia que la política no es ni “despolitizable” ni “repolitizable”; simplemente “es” *política*. ¿Cómo vaciar su contenido cuando éste expresa por sí mismo toda su naturaleza? En la vía de tal reconocimiento sólo es posible pensar la tarea que emana de *lo teórico* como una expresión de la *praxis* e, inversamente, la *praxis política* en tanto manifestación “guía” que constantemente recompone, de nuevo, las visiones del mundo de las que nos apropiamos *políticamente*.

Una “reinención” de la *política teoría política* – es decir, una *re-significación* – no interesa más que por la consecuencia *política* de esas versiones, ángulos y visiones de *nuestra política* y los efectos que producen ante la realidad que cotidianamente enfrentamos. Es por decirlo de alguna manera la producción de *sentidos* alrededor de ella. No se puede decir que existe forma alguna de reproducir separadamente una *observación* de *La Política* sin considerar que al mismo tiempo y por esa vía se descargan por completo las consecuencias de su temperamento; no se puede decir que teoría y praxis, tal y como lo exponemos, son dos dimensiones inescrutables y escindidas desde las cuales se podría proponer un examen desvirtuado de su esencia misma.

Insistimos en ello porque esta opción ha llevado a considerar la teoría política como un nivel desde el cual se puede acceder efectivamente una realidad unívoca e instalar desde allí alguna clase de significación técnico-funcional: el descubrimiento plano del *logoi* de *ta política* olvidando deliberadamente la pro-

fundidad de sus fundamentos y las religaciones – míticas, por supuesto – que presupone.

Por eso, nuestra intención de provocar una *mítico-política* como sub-versión de la *politológica* enfatiza en la re-significación de *La política* y de “lo político”. Se trata de allanar “una” racionalidad y no “La Racionalidad” en torno al fenómeno político. El objetivo – aquí sí – descubrir un *logos-mítico*, una racionalidad *intermedial* (la expresión pertenece a Andrés Ortíz-Osés) y una razón *mito-lógica*, entrevista no como una formulación teórica sino en tanto ejercicio pleno de su práctica. No se piensa, desde luego, en alguna clase de descubrimiento auto-distanciado de sí mismo. Se trata de una aceptación profunda de la realidad *política* que no puede mostrarse “prepolítica” ó “postpolítica” – ambos vaticinios propios de la actitud pretendidamente científicista de la disciplina; el primero explícito, el segundo derivado¹⁴⁹ –, sin dejar de lado que todos y cada uno de estos señalamientos estarían dados únicamente a partir de los mismos términos que se piensan negar ó deformar.

El interés por estas cuestiones no ha sido siquiera dilucidado. El panorama, ciertamente desolador, se traduce en la inexistencia o cuando menos en la superficialidad. Desde un enfoque eminentemente disciplinar no existe el espacio de discusión apropiado, aunque desde otros horizontes – sin derivar explícitamente estas preocupaciones – muchas son las claves que habrían de recogerse para alimentar la perspectiva. Hablábamos antes que la literatura que se preocupó por la temática de los “mitos políticos” no encontró el sendero para considerar sensatamente el problema. Entre otras cosas porque previamente – las versiones mismas

149 Es claro que la respuesta de Easton ante la política (la significación promulgada en el modelo anterior) respecto a una estrecha vinculación de ella con el concepto de lo estatal es rechazarla en el sentido de que hay política *antes* del Estado; hay política – en cuanto *sistema*, claro está – *después* del Estado y *más acá ó más allá* del Estado; más aún *sin* Estado. Lo que aquí invocamos es la aproximación hecha a “la política” contenida como crítica relativa y el apareamiento del concepto de “sistema político”. Cfr. Gianfranco Pasquino, “Naturaleza y evolución de la disciplina” en: *Manual de Ciencia Política*. Madrid: Alianza Editorial. 1.991.

de "política" y "mito" – negaban *en sí mismas* la discusión y la naturaleza del fenómeno. Desde otros horizontes, Chantal Mouffe y otros estudiosos por ejemplo han acercado insistentemente la preocupación sobre las dimensiones subjetivas de la política, pero bajo un recelo prejuicioso, casi iconoclasta – por desconocimiento ó desconfianza, no nos atrevemos a sugerir el por qué – frente a la proposición que involucra la dimensión mítica. Para ilustrarlo detengámonos brevemente en su propuesta¹⁵⁰.

Mouffe considera el concepto de hegemonía de Gramsci como la condición de emergencia de toda identidad colectiva. El problema que trata de exponer es la situación según esta emergencia está relacionada con un ambiente discursivo particular. "Lo político", dice, estaría íntimamente vinculado con las características del imaginario social y con la manera como se plantearía una transformación de "la ideología" en "sentido común", matriz de la "definición de la realidad social"¹⁵¹. Hasta aquí, en resumidas cuentas, se tienen muchos elementos recorridos. Pero Mouffe no ve al fin de cuentas sobre "el mito" (ó los derivados sobre los cuales hemos instalado esta polémica) una alternativa plausible para viabilizar sus conclusiones, aun cuando desde allí mismo sean absolutamente evidentes. Termina entonces confiando en cierta *lógica social* como construcción de su sentido, eje para lograr las "articulaciones" que resulten efectivas en torno a un proyecto de *democracia radical*. Pensamos que, aún en el sesudo análisis de Mouffe sobre el concepto gramsciano, éste todavía posee una profundidad no explorada.

La constitución simbólica que requiere un proyecto hegemónico no debe distanciarse de su propia naturaleza; y, en ese caso, Mouffe incurriría en los despropósitos que hemos reclamado de la *politología*. La "articulación" a la que aspira la autora se imposibilita si no se considera sus "míticas sociales" en tanto "re-

150 Seguimos dos textos que en nuestro concepto son emblemáticos de lo que aquí se ha debatido: Chantal Mouffe. *Hegemonía, política e ideología en: Julio Labastida. Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. México: Siglo XX Editores. 1985 y apartes de "Hegemonía y radicalización de la democracia".

151 Chantal Mouffe. *Hegemonía y radicalización de la democracia*, p. 169-212.

formulación" - "recreación" - y no como "construcción" de la constitución simbólica. No se "construye" un *nuevo* sentido ó individuo sin pretender "desligar" su trayectoria inherente; entre otras cosas, asunto - creemos - insostenible. Precisamente, la modernidad asumida *tabula rasa* terminó reproduciendo *políticamente* esta desvinculación poco verosímil en nombre de un futuro heroico, previsible y en últimas conquistador¹⁵². Obviamente Mouffe incita este sobreentendimiento al tener por "lógicas" la derivación de *lo político*. Sería aceptable si la política posibilitara cierta "política" como "lógica pura". Pero esta circunstancia no podría aceptarse en lo mínimo.

Mouffe al desconocer el "mito" y "lo mítico" no profundiza sus mismas conclusiones. A la postre, permanece un análisis con hábito de superficialidad. Una "articulación lógica" - las recorridas *lógicas sociales* - necesita de una protoarticulación mítica que no se remite simplemente a los "tipos sociales" sino que debe apuntar hacia sus arquetipos y simbologías *profundas*. De lo contrario "lo estratégico" terminaría por proponerse a la manera de una *neutralización funcional* e instrumentalizada de la política y no una condensación de "los signos más emblemáticos y los valores más relevantes de nuestra coexistencia"¹⁵³ y que, a la larga, definen a la hegemonía como "hegemónica".

Cuando aquí decimos que habría que *mitologizar* la política - teoría y práctica -, hacer aparecer la realidad en su máxima "miticidad", intentamos abiertamente *religar* su "función estructural"; precisamente, acceder una "relectura" de la realidad política que termine "religando" la textura de "lo social".

En ese caso, no habría ningún peligro de desbordamiento en la cruda significación política en su exhibición puramente *funcional* pues se asumiría una *creatividad* que - contrario a la racionalidad unívoca e ilustrada en Mouffe - llevaría a considerar inmediatamente sus propios límites. Accediendo al criterio de Mouffe, el de la razón lógica de lo social y, por consecuencia, de la política, la *creación* es viable al menos vista como "re-creación"

152 Andrés Ortiz-Osés. Op. Cit., p. 24.

153 Andrés Ortiz-Osés. Op. Cit., p. 19-20.

– aunque, de todos modos, Mouffe reconoce esta dimensión; nunca explícitamente pues, de todos modos, olvida el nivel de una ineludible religación mítica –.

La política en Mouffe entonces no sería capaz de “mediar” el *sentimiento de identidad y co-pertenencia* más que en sus escritos, pues reprime, en el fondo, el propio *sentido* existencial. Y a pesar de proponer la cultura, ella nunca estaría comprometida con una posición de recuperación simbólica. Al final Mouffe termina trasladándola a *otro* nivel, al cual no pertenece ni corresponde. “Lo estratégico” – pensando en la forma en como lo ha planteado Michel Foucault y que forma parte de sus criterios analíticos – no sería más que durable, cierto y seguro si no se le considera desde el mito. Mouffe sólo logra en esta forma de proponer las cosas – pensamos – como arreglos “tácticos” que, así vistos, nunca podrán desbordar su propio *status*. Las conclusiones propuestas por Mouffe sólo se hacen posibles intentando una política *mediada* por el mito. Más aún, constantemente insistimos aquí, no se trata de una excentricidad intelectual sino de una exigencia.

El discurso lógico que permitía “conocer” *La política* termina siendo insuficiente también para mediarla. No es suficiente *conocer* sino mucho más importante *explicar* para *implicar*. En este sentido invocamos *mitologías políticas* únicas capaces de posibilitar una *razón axiológica* de la política en su inescindible realidad teórico-práctica.

Conclusión:

Generalmente se acepta la afirmación de que la política en el supuesto tránsito de la pura “especulación filosófica” a la cruda “sistematización científica” heredada de la versión norteamericana reprodujo algún tipo de “avance cualitativo” al interior del agitado debate epistemológico del siglo pasado. Vale la pena recordar que además de suponer un trance quiso reproducir igualmente una ruptura. Digámoslo así: por citar una analogía, se pensó que con la *political science* norteamericana, el estudio de la política empezaba a desarrollar las bases firmes que lo desembarazarán del molesto señalamiento ideológico que condenaba anticipadamente su labor.

Esta situación se vivió como si se tratara de una trayectoria progresiva del *mythos* –bajo la interpretación prejuiciada que se tenía - hacia el dominio privativo del *logos*. Este “progreso”, en efecto, aseguraría finalmente la hazaña de reflexionar la política a partir de “sí misma” fuera de *otras* consideraciones y manio-brando dentro de un quehacer firmemente constituido. Con ello y una vez descubiertos sus fundamentos científicos, los intentos fallidos y los fracasos desde Aristóteles hasta la última tentativa conocida de Gaetano Mosca (siendo prudentes en la convicción histórica concreta y teniendo presente los límites que hay que considerar el significado de “ciencia”, para cada época y autor), se podría esperar entonces una “ciencia política” – aunque, aún para los no especializados, la expresión parezca como de hecho pensamos que lo es, contradictoria ó, por lo menos, violentamente ambigua.

Hay que notar que así acomodados los argumentos, lo anterior tan sólo valida la expresión de un criterio instaurado desde la misma y pretenciosa “ciencia política”. Es claro que por lo menos desde la Filosofía Moderna, de Hobbes a Mosca, nunca hubo sensación alguna de fracaso. Los intentos no vieron más que el éxito en la tentativa por situar el análisis político dentro una convicción que, para sí, se tenía célebremente por científica. Por citar un ejemplo, Thomas Hobbes, considerado al interior de los límites del sistema histórico-social de referencia de su época, quiso reproducir una “matemática social” en la que *El Leviatán* aparecería como premisa axiomática de *La Política*. Así también sucede con las hipótesis aún en Locke ó en Kant. Toda la teoría política iusnaturalista comprometió el estudio de la Política con una actitud que distanciaba su modo de ser del modelo medieval, el cual fue tildado en el límite de *ilusión religiosa*.

Pero visto así, el problema está sin duda “mal-entendido”. Precisamente, la generalidad impuesta desde la politología ha enaltecido los análisis histórico-políticos cuando menos desde la elaboración sistemática y coherente, radicalmente lógica. De esta forma, el pensamiento político desconoce *otros* factores que con mayor acento y probablemente con mayor éxito proveerían las claves analítico-conceptuales para interceder en el estudio del fenómeno, allanando una vía *teórica* y conceptual que no resulte

en abierta anacronía, a la hora de examinar la construcción de su método y sus objetos y que tenga en cuenta cuáles son las cuestiones sensatamente logradas por las cuáles habría que interrogarse e investigar. Este problema se ha situado en la generación de "tipos" y estructuras conceptuales que, a lo sumo, explican el *cómo* dejando sin opción – precisamente el valor de una hipótesis – sobre el *por qué*.

Esta confusión, de hecho, rayaría en el paroxismo. O bien, si se considera que *la política* es inviable científicamente, ya por su naturaleza misma, ya por la situación del fenómeno político, entonces, no se debe aspirar a un examen y, a la postre, abandonarse la apuesta. Este "todo o nada" no resulta prudente sino contraproducente. Creemos que la solución a esta encrucijada puede replantearse desprendiéndose por lo menos de dos prejuicios: primero, que el discurso científico no tiene la exclusividad facultativa para manipular "lo racional" ó "lo lógico" de una manera correcta, pues existen *otras* formas de la expresión de la razón y de la lógica (o, por lo menos, lo que actualmente se entiende por ellas); segundo, que no existe, ni en ninguna parte se ha dicho, que *La política* sea "pura" – los que han sobreentendido a Nicolás de Maquiavelo ó a Max Weber seguramente son responsables de esta tesis – de la que se pueda extraer un análisis de las mismas características; tercero, que *logos* y *mythos*, dos dimensiones de la expresión humana, están presentes en la expresión política y más aún – así hemos entendido el problema de *La Política* –, los factores que efectivamente se sobreponen son esencialmente míticos: existe una "lógica en el mito" e, inversamente, una expresión mítica del *logos* de *ta política*; cuarto, no olvidar que también la teoría política, por más trabajo que asegure una supuesta "objetividad", será siempre, en sí misma, *política* teoría política. "La objetividad" terminaría siendo un mandato intencionado del discurso, "un argumento – sugiere un título de Maturana – para obligar".

Con seguridad existen muchos más prejuicios que los presentados, pero éstos, pensamos, probarían ser suficientes para dar una idea sumaria de lo que queremos significar. La oportunidad de construir una *politológica* ha llevado a conside-

rar *La Política* a la manera de un concepto vacío y vaciado – ya lo decíamos – que contradice profundamente lo que consideramos consiste su esencia. La inversión del paradigma, si bien no resuelve todas las contradicciones, provee una alternativa sensata y sensible que elimina la mayor parte de las dificultades impuestas.

En otro espacio, el análisis *mítico-político* puesto en práctica ha llegado a deconstruir satisfactoriamente este paradigma y así reconstruir el discurso teórico-político, con base en el mito como factor de inteligibilidad de sus procesos¹⁵⁴. Como consecuencia de este intento se estableció una continuidad expresa y manifiesta entre *filosofía* y *ciencia política* – contrario a lo inducido por la tradición –, consolidando intensamente la tesis de un pensamiento político *mítico* que en su aceptación *positiva* del mito como su principio constitutivo, insiste en modificar los criterios que deben proseguirse para su estudio. Los señalamientos hechos cada que emerge ese afán pretensioso de “cientificidad” de la política han querido ver en su antecesor su falsificación más acabada y con ello también han querido asegurar *políticamente* algún tipo de legitimidad. Sucedió así con Aristóteles frente a la tradición, con San Agustín frente a Varrón, con los iusnaturalistas frente a la inclinación medieval, con Hegel renegando de Kant y también esta es la situación de Marx; aconteció con Mosca frente al pasado histórico y, finalmente, con la *political science* ante una *filosofía* de la política.

Los reclamos, más que contenidos de nuevos argumentos terminaban perdiéndose otra vez entre viejas discusiones. Sin embargo, la cuestión general y que no ha generado el mínimo interés es aquella situación humana, demasiado humana del hombre, que interpreta *La política* y el modo de vivirla *míticamente*. No se trata, sin más, querer dictar el punto final so-

154 Cfr. José Francisco Puella Socarrás. *La cama de Procusto: Mitología, logomítica y teórica en el pensamiento político moderno (o del hombre mítico-político)*. En su segunda parte: “Logomítica de los sistemas de pensamiento político moderno: el modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano”, diserto esta tesis.

bre un problema que ciertamente recoge al tiempo desde hace tanto. Queremos poner de presente esta dimensión que, seguramente, ni Hobbes, ni Mosca inclusive, pudieron tener a mano por diferentes motivos. La observación hecha no ha sido posible únicamente por un progresivo interés finisecular alrededor de la *cuestión mítica*. Mal han creído muchos que se trata de una moda pasajera impuesta por una postmodernidad supuesta (y hasta *super-puesta*); el tema, aún en tiempos de Mosca, finales del siglo XIX – es decir hace más de cien años –, por ilustrar una referencia, proponía actualidad en la discusión. Pero con seguridad la polémica no se hallaba tan refinada, tal y como la encontramos ahora. Ha tenido que prologarse bastante el tiempo y la genialidad para aceptar la profundidad humana que sugiere al mito sobre todas y cada una de las muestras humanas y, en fin, sobre nuestra oceánica naturaleza. Como decía Nietzsche, el hombre es un animal “a fijar”. La Política no sería la excepción.

Esta sugerencia establece *La Política* en su “auto-reconocimiento”, avanzando mediante una introducción *filosófico-política* del pensamiento político y de su teoría. Hay que reconocer que *toda* teoría política es “política”, pues trata de aproximaciones y visiones *sobre* ella misma que entrañan *sustancialmente* “lo político” y que responden de inmediato – explícita o implícitamente – a ello. Así las cosas, debe pensarse la politología en la inversión propuesta y en su esencial forma-contenido, el “mito”, pues, – como diría Gramsci – “toda investigación tiene su método determinado y construye su ciencia determinada... Creer que se puede hacer avanzar una investigación científica aplicándole un método tipo, elegido porque ha dado buenos resultados en otra investigación... es una extraña alucinación que tiene muy poco que ver con la ciencia”¹⁵⁵. El afán “estratégico” – en términos de Easton – “cientificista” en la *ciencia política* resultaría, como lo fue el positivismo y, al parecer ahora, el pragmatismo: una

155 Antonio Gramsci. “Notas críticas sobre un intento de *ensayo popular en sociología*” en: *La política y el Estado moderno*. Bogotá: Planeta Editorial S.A. 1.985, p. 29.

opción *filosófica* entre otras¹⁵⁶. Insistimos, se trata de una opción que genera un método, criterios y argumentos “para obligar”.

Queremos recalcar que esta versión “pretendidamente científica” de la Política, también aparece como una “opción política” que tiene efectos concretos en el campo de las prácticas, así como en el terreno de la “lucha ideológica”. Desde nuestra posición imparcial, más no neutra, señalamos que si bien la *política* teoría política está en relación virtuosa con la díada filosofía-ideología, no creemos está comprometida inexpugnablemente con la lucha revolucionaria, como lo piensa, por ejemplo, Chantal Mouffe. Creemos que las ideas en sí mismas pueden ser acogidas en cualquier dirección y aunque - con Castoriadis - la Política pretenda ser la “reinención” de la autonomía, creemos que la producción de subjetividades políticas se impone, tanto desde los gobernantes como desde los gobernados, por utilizar la famosísima distinción conceptual de Maquiavelo. Pero, además, hay que saber que “la subjetividad del poder no cae del cielo”; antes bien, las figuras inconscientes del poder y del conocimiento “están ligadas a mitos de referencia profundamente arraigados”¹⁵⁷. Y esto lo podría sugerir la *ciencia política* como *política* teoría política en su disposición teórica y sobre su característica naturaleza *mítica*. De lo contrario caeríamos ya no en un “economicismo” - como lo llama Mouffe - sino en alguna clase de “revolucionarismo”. Hay que entender que somos los hombres los que le

156 David Easton considera que el aporte de los científicos sociales “desde afuera” de la ciencia política, estimulan el desarrollo, más que inferir su debilitamiento: “no es visto por Easton como una manera de sustituir carencias o dispensar a la ciencia política del esfuerzo que significa hallar nuevas vías de aproximación al fenómeno político”. Esta es una indicación evidente de Easton en el capítulo introductorio a su obra: *Enfoques sobre teoría política* y titulado: “Introducción: estrategias alternativas en la investigación teórica. David Easton. *Enfoques sobre teoría política*, p. 17-34. Desde otro lugar el mismo autor reconoce: “Las ciencias sociales se ocupan de la totalidad de la situación humana; por ello, si la investigación política prescinde los hallazgos de otras disciplinas, corre el peligro de reducir la validez de sus propios resultados y socavar su generalidad”. David Easton. *Esquema para el análisis político*, p. 25.

157 Félix Guattari. Op. Cit., p. 28.

damos la fuerza a las ideas, nunca ellas mismas¹⁵⁸. Y esto consiste la reclamada lucha hegemónica – ya en Gramsci, ya en Chantal Mouffe ó Ernesto Laclau.

Los problemas teóricos y conceptuales son de una complejidad intensa. Para nosotros la realidad que se proyecta desde el trabajo analítico es significativa ya que opera en la creación y resignificación de la realidad misma. Las teorías de la *Política*, en ese sentido, son válidas pero sobre todo necesarias hoy en el objetivo no sólo de *explicar* la realidad de “lo político”, sino de lograr *implicar* su práctica. Nunca serán suficientes a menos que “aquí y ahora” podamos producir *teoría*. Más urgente, se lamentaba en esta forma Guillermo O'Donnell refiriéndose a las teorías de la Democracia hace algunos años, para Latinoamérica no existe una teoría que haga posible una respuesta sobre las necesidades locales. Pero – en justicia y para su fortuna – así mismo pudo, partiendo de ese mismo obstáculo, intentar un enriquecimiento teórico en este aspecto y dar con una “punta de lanza” – multidireccional – para enfrentar los desafíos concretos¹⁵⁹. En una palabra: “reinventar”

Esta misma situación había generado otras suposiciones bajo realidades específicas y lo mismo sucede con el fenómeno de *La Política* localmente. Tal vez, entre más específica sea la aproximación, más podremos esperar de las teorías. No como fórmulas rígidas de las que podamos sacar algún éxito “mágico”, sino como horizontes de “explicarnos” y como matrices que sirvan como “soporte” para dimensionar esa categoría “política” de la que estamos *implicados* todos y cada uno de nosotros. Solamente, decimos, la plena convicción de que producir “teoría” es producir “política”, puede dejar en claro que urge tanto una “repolitización” – positiva, activa, claro está; en últimas re-generar opciones políticas – de la *Política*, en todos sus niveles, como teoría o como praxis. *La Política* vista en su naturaleza, en tanto *mito*, pro-

158 E.M. Cioran. *Breviario de podredumbre*. Madrid: Taurus. 2.001, p. 29.

159 Guillermo O'Donnell. “Acerca del Estado, la democratización y algunos problemas conceptuales”. *Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democracia*. Buenos Aires: Editorial Paidós. 1.997, p. 260.

pone abordar panorámicamente diversas cuestiones del *ser político* en nuestra condición actual. No se trata de una excentricidad. Es una opción que en sí misma funge como la necesidad de reformar nuestro pensamiento y dar la oportunidad de pensar *La Política* nuestra, *hic et nunc*.

En este y en otros casos, convocamos a reflexionar no solamente los avatares de *nuestra* disciplina politológica. También las disciplinas sociales en general. No habría que olvidar a Gilbert Durand cuando dice:

Y es que todas estas civilizaciones no occidentales (v.gr. nuestra América precolombina), muy lejos de fundar su principio de realidad sobre una verdad única, sobre un único procedimiento de deducción de la verdad, sobre el modelo único de lo Absoluto sin rostro y en el límite innominable, han establecido su universo mental, individual y social, sobre fundamentos plurales, por lo tanto diferenciados¹⁶⁰.

Bogotá, DC., Julio de 2004.

Bibliografía

Acosta Fabián

1995 *Universo de la política*. Santafé de Bogotá: Colegio de La Salle.

Amin Samir

1999 *Los fantasmas del capitalismo: Una crítica de las modas intelectuales contemporáneas*. Bogotá: El Áncora Editores.

Aragay Tusell Narcís

1993 *Origen y decadencia del logos ó Giorgi Colli y la afirmación del pensamiento trágico*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Aristóteles de Estagira

1989 *Politeia*. Bogotá: Caro y Cuervo.

Aron Raymond

1995 "Introducción" en Max Weber. *El político y el científico*. Título original: *Politik als beruf, wissenschaft als beruf*. 1.919. Mi traducción: "La política como vocación, la ciencia como vocación". Barcelona: Ediciones Altaya.

160 Gilbert Durand. *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del bronco. 2.000, p. 19.

- Aubenque Pierre
1999 *La prudencia en Aristóteles*. Barcelona: Grijalbo.
- Baczko Bronislaw
1991 *Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Bobbio Norberto
1989 *Liberalismo y democracia*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica. p. 7-10
- _____
1997 *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Caillois Roger
1988 *El Mito y el hombre*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Campbell Joseph
1997 *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 337.
- _____
1994 *El vuelo del ganso salvaje: exploraciones en la dimensión mitológica*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Cassirer Ernst
1996 *El mito del Estado*. México: Breviario del Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis Cornelius
2002 "Qué democracia" en: *Figuras de lo impensable: las encrucijadas del laberinto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cerroni Umberto
1994 *Introducción al pensamiento político*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Cioran E.M.
2001 *Breviario de podredumbre*. Madrid: Taurus.
- Duch Lluís
1998 *Mito, interpretación y cultura: aproximación a la logomítica*. Barcelona: Editorial Herder. p. 13
- Durand Gilbert
1993 *De la mitocrítica al mitoanálisis*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- _____
2000 *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del bronce.
- Easton David
1966 *Enfoques sobre teoría política*. Amorrotu Editores, Barcelona.
- _____
1999 *Esquema para el análisis político*. Buenos Aires: Amorrotu Editores.
- Eliade Mircea
1994 *Imágenes y símbolos*. Madrid: Editorial Planeta De-Agostini.
- _____
1994 *Mitos, sueños y misterios*. París: Editorial Gallimard.

-
- 1998 *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Fontana Joseph
- 1999 *Historia: análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Frankfort H. y H.A., Wilson J.A. y Jacobsen T.
- 1998 *El pensamiento prefilosófico: Egipto y Mesopotamia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci Antonio
- 1985 "Notas críticas sobre un intento de *ensayo popular en sociología*" en: *La política y el Estado moderno*. Bogotá: Planeta Editorial S.A.
- Guattari Jean Félix
- 1996 "Regímenes, vías, sujetos" en: J. Crary y S. Kwinter (eds.). *Incorporaciones*. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.
- Hervieu-Léger Danièle
- 1998 *Le perelin et le converti*. Paris: CERF.
-
- 1999 "El pasado en el presente: una nueva definición de la *laïcité* en la Francia multicultural" en: Peter Berger (ed.). *Los límites de la cohesión social: conflictos y mediación en las sociedades pluralistas*. Madrid: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores. p. 75-134.
- Kerbs Raúl
- 2000 *El enfoque multimetodológico del mito en Paul Ricœur. Una interpretación a partir de la fórmula "kantismo pos-hegeliano"* en: *Revista de Filosofía*, 3.ª época, vol. XIII, núm. 24. Madrid: Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense.
- Kirk Geoffrey S.
- 1970 *El Mito: su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Barcelona: Ediciones Paidós. 1.970
- Kolakowski Leszek
- 1990 *La presencia del mito*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Losev Aleksei F.
- 1998 *La dialéctica del mito*. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. p. 17.
- Lukács Georg
- 1969 *El asalto a la razón: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. México: Fondo de la Cultura Económica.
- Maturana Romesín Humberto
- 1997 *La objetividad: un argumento para obligar*. Santiago: Dolmen Ediciones S.A.
- North Douglass
- 1995 *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. México: Fondo de Cultura Económica.

- O'Donnell Guillermo
 1997 *Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democracia*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Ortiz-Osés Andrés
 1999 *Cuestiones fronteras: Una filosofía simbólica*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Pasquino Gianfranco
 1991 "Naturaleza y evolución de la disciplina" en: *Manual de Ciencia Política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Platón
 1981 *Diálogos*. México: Porrúa. 1.981.
- Puello-Socarrás José Francisco
 2003 *La cama de Procusto: Mitología, logomática y teórica en el pensamiento político moderno*. Disertación monográfica. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.
- Quesada Fernando
 1997 *Sobre la naturaleza de la filosofía política*. Madrid: Editorial Trotta.
- Rubio Carracedo José
 1990 *La recuperación de la filosofía política* en: *Paradigmas de la política*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Schumpeter Joseph
 1949 *Science and ideology* en: *The American Economic Review*, vol. XX-XIX, No. 2, Marzo, pág. 351. (Traducción: "Ciencia e ideología").
- Zizek Slavoj
 2000 *Dije economía política, estúpido!* en: *The Ticklish Subject* (Londres, Verso, 1999), publicado por Página/30 No. 118. Mayo.