

La ironía de Marduk: la imaginación mítica y la esfera de lo político en Ernst Cassirer

The irony of Marduk: the mythical imagination and the sphere of the political in Ernst Cassirer

Pablo Martín Dreizik¹

 0000-0002-5831-5713

Resumen

El presente estudio se detiene en el parágrafo final de *El mito del Estado* de Ernst Cassirer en el cual el autor en orden a concluir su argumento crítico del pensamiento mítico -que domina todo el texto- toma recurso al mito babilónico de Marduk y Tiamat. Así, nos interesa mostrar como la ironía de apelar a un mito para concluir un argumento destinado a socavarlo indica un, por una parte, problema de la empresa intelectual en la que Cassirer se encuentra comprometido, y por otra parte, los dilemas de la crítica al pensamiento mítico en general.

Palabras clave: Cassirer. Fascismo. Marduk. Panbabilonismo.

Abstract

*The present study stops at the last paragraph of Ernst Cassirer's *The Myth of the State* in which the author, to conclude his critical argumentation of mythical thought -which dominates the entire text- resorts to the Babylonian myth of Marduk and Tiamat. Therefore, we are interested in showing how the irony of appealing to a myth to conclude an argument intended to undermine it indicates, on the one hand, a problem with the intellectual enterprise in which Cassirer is engaged, and on the other hand, the dilemmas of the criticizes mythical thought in general.*

Keywords: Cassirer. Fascism. Marduk. Panbabylonism.

Introducción

Cuando en julio de 1944 Ernst Cassirer finalizaba la redacción de su último trabajo, *El Mito del Estado*, al mismo parecía clausurar el ciclo de un largo exilio que lo había conducido de Hamburgo a Oxford, de allí a Suecia, y finalmente, en 1941, a los Estados Unidos. Instalado en la Universidad de Yale, Cassirer redacta *El Mito del Estado*, un texto que presentaba, a través de una detallada revisión histórica, una argumentación teórica que proponía lazos de íntima relación entre diversas formas de pensamiento mítico y el surgimiento de los movimientos fascistas y nazis en Europa. Si en sus procedimientos formales y contenido el texto continuaba el estilo erudito y el rigor metodológico que habían distinguido a toda

¹ Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Cátedra Libre de Estudios Judíos Moses Mendelssohn y Cátedra Gnoseología. Púan 480, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mail: <ppdreizik@gmail.com>.

su obra – sobre todo a sus cuatro volúmenes de *Filosofía de las Formas Simbólicas*, particularmente en el caso de *El Mito del Estado* la nota saliente descansaba en su carácter de intervención fuerte en el debate público sobre los extremismos políticos en Europa (Cassirer, 2013a, 2016a, 2016b). Por lo tanto, en este contexto, el estudio preciso de las formas y explicaciones míticas de la realidad se colocaba al servicio de una tarea partisana en relación a las urgencias del presente: “Deberíamos estudiar cuidadosamente el origen, la estructura, los métodos y la técnica de los mitos políticos. Tenemos que mirar al adversario cara a cara, para saber cómo combatirlo” (Cassirer, 2013b, p. 351).

Sin embargo, aunque la imputación principal que levantaba el texto se dirigía a la persistencia de las formas de aprehensión míticas de lo real, Cassirer establecía aquí una observación crucial. Efectivamente, en *El Mito del Estado* lo que se endosa a la naturaleza del extremismo político no es el mito en su sentido clásico sino el ‘mito político moderno’ cuyo concepto difiere radicalmente del primero. Aun contemplando esta distinción, el alegado propósito de desmantelamiento del mito político moderno – un artefacto híbrido moderno que utilizaba las antiguas estructuras narrativas como armas de guerra – encontraba su fundamento último en aquellas formas míticas, ahora transformadas. De tal modo, el programa general que presentaba el texto de Cassirer mantenía vigente un programa de estricta desmitologización² de la esfera política. La propia estructura formal de *El Mito del Estado* sigue cuidadosamente esta orientación, presenta la historia de la filosofía política en occidente como una progresiva ‘lucha contra el mito’, una progresiva secularización, que se extiende desde *La Republica* de Platón – reconociendo mojones decisivos en la teoría medieval del Estado, en los escritos de Maquiavelo y en las teorías iusnaturalistas – hasta la Ilustración. Un esquema, que excepto la llamativa inclusión del romanticismo alemán en el curso trazado en el texto de la lucha del pensamiento occidental contra el mito, se corresponde con el esquema general que presentaban los estudios de la época.

De manera sorprendente, no obstante, hacia las paginas conclusivas del argumento principal presentado en *El Mito del Estado* que descansa en la progresiva lucha contra el mito político en occidente, Cassirer apela a la figura de mítica de Marduk³. Así, el personaje del imaginario mítico babilónico es puesto a jugar por Cassirer como el principio civilizatorio que vence a las fuerzas disolventes del Caos representadas, también en el mundo mítico babilónico, por la diosa Tiamat. Como traicionando su propia intención, la orientación de desmitologización conducida hasta aquí y que dominaba la lógica del argumento se ve violentamente interrumpida por la irrupción de una conflagración mítica entre los polos opuestos de la civilización y el caos. El giro sorprendente que supone la inclusión de una escena mítica – cuya relevancia es acentuada por su lugar específico de cierre del texto-nos apremia a reconstruir algunos momentos del curso especulativo de Cassirer en relación a la materia en cuestión.

La imaginación mítica en los trabajos de Cassirer de los años de entre guerras

En octubre de 1919 Cassirer asumió la cátedra de filosofía en la recién fundada Universidad de Hamburgo en la que fue elegido rector en 1930 y en la cual permaneció hasta la ascensión del nazismo en 1933. Hamburgo en el periodo de entre guerras era una ciudad que albergaba una actividad cultural

² El término *desmitologización* como *Entmythologisierung* fue puesta como premisa fundamental del programa de teológico de Rudolf Karl Bultmann (1921) en los mismos años – su *Die Geschichte der synoptischen Tradition* es de 1921 – en que Cassirer también daba curso a sus trabajos sobre el pensamiento mítico.

³ Sobre el creciente interés en el pensamiento mítico babilónico y la entronización de las escuelas pan-babilónicas de estudios de las culturas y religiones de Medio Oriente a comienzos del siglo XX ver: Arnold y Weisberg (2002); Toy (1910); Stroumsa (2021).

de tipo cosmopolita y abierta, en contraste con otras ciudades alemanas⁴. En ese ambiente, y durante un periodo de trece años, Cassirer publicó su más importante obra filosófica de carácter sistemático: los tres volúmenes de *La Filosofía de las Formas Simbólicas*.

Pero, sobre todo, Hamburgo significó para la empresa intelectual de Cassirer, su contacto con la Biblioteca de Warburg [*Kulturwissenschaftliche Bibliothek*], uno de los centros de estudio sobre imaginación iconográfica y bibliografía de mitos más importante de Europa (Lofts; Calcagno, 2013). Fue su familiaridad con la Biblioteca de Warburg lo que, en gran medida, determinó el giro de Cassirer hacia “la crítica de la cultura” – y la correspondiente elaboración del ‘concepto de formas simbólicas’. Cassirer visitó la biblioteca por primera vez el 27 de noviembre de 1920 y a través de este encuentro él pudo entrar en contacto con el ethos del pluralismo cultural extendiendo su campo de interés hacia dominios no científicos – el mito, el arte, el lenguaje. Según Fritz Saxl – el gran colaborador y sucesor de Warburg al frente del Instituto – Cassirer expresó así el modo en que su encuentro con la Biblioteca del Instituto Warburg impactó en su trabajo especulativo:

‘Esta librería es peligrosa, tendré que evitarla o permanecer aprisionarme aquí por años. Los problemas filosóficos están cercanos a los míos, pero el material histórico concreto que Warburg ha reunido es abrumador’. Saxl, se referirá además a la primera visita de Cassirer al Instituto a su primera visita ‘un día memorable en los anales del Instituto Warburg’ (Saxl, 1949, p. 47).

Incluso, aquello que parece haber finalmente suscitado el giro a la cultura del modo en que se terminará de cumplir con la “Filosofía de las formas simbólicas” no parece haber sido tanto el erudito contenido heterogéneo y abarcador que cubría los anaqueles de la Biblioteca, sino, en cambio, su inusitada disposición formal y la regla clasificatoria. Nuevamente el testimonio de Saxl parece confirmar esta sugerencia:

El [Cassirer] fue un afable visitante, escuchaba atentamente como yo le explicaba las intenciones de Warburg al colocar los libros sobre filosofía cerca de los de astrología, magia y folclore, y relacionando las secciones de arte con aquellas de literatura, religión, y filosofía. El estudio de la filosofía era inseparable para Warburg de aquel de la así llamada mentalidad primitiva: ni podía ser aislada del estudio del imaginario en religión, literatura y arte. Estas ideas habían encontrado expresión en la disposición de los libros en los anaqueles (Saxl, 1949, p. 47).

Seguramente el contacto con la Biblioteca Warburg fue la fuente de recursos primera para la elaboración de “El pensamiento mítico” (*Das Mythische Denken*) el segundo volumen de *La filosofía de las formas simbólicas* de Cassirer. El texto por un lado informa un acercamiento metodológico desde una perspectiva de inspiración neo-kantiana y constructivista al problema del mito, y al mismo tiempo recoge un copioso material antropológico de mitos y relatos. Tempranamente, incluso Martin Heidegger en *Ser y tiempo* acusó recibo de las investigaciones de Cassirer acerca del mito. “Últimamente ha hecho E. Cassirer del “se ahí” mítico el tema de una exégesis filosófica. [...] Esta investigación pone más amplios hilos conductores a disposición de la ciencia etnológica” (Heidegger, 1993, p. 63, nota 1). En su esquema interpretativo para Cassirer el mito constituía una forma simbólica ciertamente menos compleja y desarrollada que otras como la forma simbólica del arte o de la ciencia. Sin embargo, en su evaluación, el mito no era una forma primitiva, sino que, incluso llegaba a ser la ‘matriz’ (*Urschicht*) y condición de todas las otras formas culturales.

Así en “Lenguaje y mito” [*Sprache und Mythos*] de 1923 afirmaba: “Ninguna de éstas [las formas simbólicas del arte, del lenguaje y la ciencia] se presenta inicialmente como una forma aislada, independiente, reconocible en sí misma, sino que se va desprendiendo poco a poco de su matriz [*Urschicht*] común, que es el mito” (Cassirer, 1973, p. 53).

⁴ Para una representación del ambiente de Hamburgo en el que participó Cassirer en aquellos años ver: Levine (2015).

Y en el segundo tomo de la *Filosofía de las formas simbólicas*, subtítulo *El pensamiento mítico*, Cassirer afirmaba: “El problema de los orígenes del arte, la escritura, el derecho y la ciencia nos hace remontarnos en la misma medida a una etapa en que todos ellos descansaban todavía en la unidad inmediata e indiferenciada de la conciencia mítica” (Cassirer, 2013a, p. 22).

En este sentido, la valorización del mito incluía su consideración no como una “forma de observación” ni como una “forma de cognición”, sino como una “forma de vida”. No obstante, el peso de la tradición ilustrada y el optimismo liberal que animaba el pensamiento de Cassirer lo inclinaban a observar al mito como una forma que naturalmente sería relevada por las formas simbólicas que informan modalidades más complejas de la realidad. Esta lógica del relevamiento o superación fue esquematizada por Cassirer como una escala de movimiento progresivo que avanza desde las formas simbólicas primeras del mito hacia el dominio del pensamiento lógico matemático.

La presentación formal más acabada del movimiento de relevamiento o superación del mito corresponde a la lógica que Cassirer indica como “dialéctica de la conciencia mítica” (*Dialektik des mythischen Bewußtseins*) y expone en las páginas finales del segundo volumen de *La filosofía de las formas simbólicas*. El argumento principal de la “dialéctica de la conciencia mítica” es mostrar que la conciencia religiosa hace entrar en crisis la forma del mito al introducir una antítesis entre la “significación” y la “imagen” (*Bild*) – a las que mito confundía e identificaba. Pero, en la explicación de Cassirer, la conciencia religiosa no alcanza para consumir la efectiva superación del mito pues “La conciencia religiosa se sigue caracterizando porque en ella nunca cesa el conflicto entre el puro contenido significativo que entraña, y la expresión plástica de ese mismo contenido” (Cassirer, 2013a, p. 308).

Será solo el momento estético en el que la imagen llega a mostrarse indiferente a la existencia de su objeto y a su significado, el que pueda finalmente cumplir la promesa de liberación real respecto del mito. “La conciencia estética es la primera que verdaderamente supera este problema” (Cassirer, 2013a, p. 308).

Así, la lógica de la “dialéctica de la conciencia mítica” provee de un esquema interpretativo que funcionando a través de una secuencia de relevamientos (*Aufhebung*) permite dar cuenta del pasaje o superación del mito. Si este esquema mantiene una dirección teleológica, evolucionista o ilustrada puede ser discutido a partir de algunas indicaciones del propio Cassirer en textos de este periodo que sugieren que las configuraciones de aprehensión mítica de la realidad históricamente superadas pueden adquirir atributos de ‘retorno’ bajo diferentes modalidades. Sin embargo, aun cuando Cassirer admite la posibilidad que las configuraciones arcaicas mantengan – en tanto formaciones mentales- siempre posibilidades de actualización o retorno; la lógica que domina toda la presentación confía en un curso natural y dialéctico de superación de aquellas configuraciones mentales míticas.

Irrevocabilidad y retorno de las estructuras míticas

La emergencia del fascismo⁵ en Italia y del nacional-socialismo en Alemania conmovieron las líneas de investigación que mantenía Cassirer, acusando recibo de los acontecimientos mundiales durante su

⁵ Arnaldo Momigliano ha observado el impacto que tuvo en Aby Warburg los desfiles en Roma de los grupos de Mussolini en sus estudios sobre las religiones antiguas. A este respecto, Momigliano en su ensayo de 1986 “Cómo se convirtieron en dioses los emperadores romanos” menciona los recuerdos de Gertrude Bing, directora del Instituto Warburg quien apuntó las declaraciones de Warburg el día 11 de febrero de 1929 al ser testigo de las marchas populares con ocasión del encuentro entre Mussolini y el Papa “Ustedes saben que toda mi vida he estado interesado en el resurgimiento del paganismo y los festivales paganos. Hoy tuve la gran oportunidad de mi vida de estar presente en la repaganización de Roma” (Momigliano, 1996, p. 157).

periplo de exilios. A diferencia de otros intelectuales, él percibió muy tempranamente – quizás precisamente gracias a sus investigaciones de los años veinte sobre el pensamiento mítico – del peligro en ciernes. De hecho, ya en una conferencia brindada en el famoso debate con Heidegger de 1929 en Davos, Cassirer calificaba de demoniaca a la perspectiva mítica de Klages quien luego, efectivamente contribuiría con sus trabajos filosóficos a nutrir aspectos del pensamiento antidemocrático en Europa (Cassirer, 1975). Durante el mismo periodo es notoria la atención crítica de Cassirer a la constelación de ideas vitalistas y biologicistas en los estudios filosóficos – que se presentaban a sí mismas como ‘antropología filosófica’ – las que suministrarían de un nutrido elenco de nociones y figuras al imaginario político de los extremismos políticos en surgimiento. La publicación de su texto en 1932, *Die Philosophie der Aufklärung* (Filosofía de la Ilustración), tiene lugar precisamente como una recuperación de la tradición ilustrada como una respuesta a la amplia difusión de las diversas variedades de la *Lebensphilosophie* en Europa (Cassirer, 1993)⁶.

Como hemos indicado más arriba la publicación en 1946 de *El mito del Estado* importa no solo un retorno al tema del mito, tema dominante acompañado de una copiosa cantidad de publicaciones en la producción intelectual de Cassirer durante sus años en Hamburgo, sino la acuñación de un concepto nuevo: “el mito político moderno”. Formación híbrida de estructura narrativa mítica clásica y técnicas modernas, el mito político moderno es un artificio cuya naturaleza queda distinguida estrictamente del mito clásico:

Siempre se ha descrito al mito como resultado de una actividad inconsciente y como un producto libre de la imaginación. Pero aquí nos encontramos con un mito elaborado de acuerdo a un plan. Los nuevos mitos políticos no surgen libremente, no son frutos silvestres de una imaginación exuberante. Son cosas artificiales, fabricadas por artífices muy expertos y habilidosos (Cassirer, 2013b, p. 333).

En el mito político moderno el *homo magus* clásico ahora fusionado con el *homo faber* dando como resultado una “magia social” diferente a la “magia natural” clásica (Cassirer, 2013b). “El político moderno ha tenido que aunar en sí mismo dos funciones completamente distintas y hasta incompatibles. Tiene que actuar a la vez como *homo magus* y como *homo faber*. Es el sacerdote de una religión nueva, enteramente irracional y misteriosa” (Cassirer, 2013b, p. 333).

En la confección artificial de los míticos políticos modernos, Cassirer incluye relevantes narrativas míticas clásicas: la bruja de las *Metamorfosis* de Ovidio en que “[...] la palabra mágica tiene precedencia sobre la palabra semántica” (Cassirer, 2013, p. 334); la bruja Circe en la Odisea reduciendo a los amigos de Ulises a animales es comparada con la condición de los ciudadanos bajos los totalitarismos⁷; la idea de fatalidad, el mito de la “rueda de la Necesidad” y las diosas del Destino Laquesis, Cloto y Átropos en el libro décimo – 616B – de *La República* de Platón. “En casi todas las mitologías del mundo aparece la idea de un destino inevitable, inexorable e irrevocable. El fatalismo parece algo inseparable del pensamiento mítico” (Cassirer, 2013b, p. 344).

Estos núcleos ficcionales clásicos en su puesta al día como “mitos políticos modernos” se entrelazan con las narrativas filosóficas de Oswald Spengler y Martin Heidegger en sus notas salientes comunes de tematizar, sobre todo, las figuras de la fatalidad y el destino (*das Geschick*). Para Cassirer (2013b), la noción de *Geworfenheit* de Heidegger remite directamente a las ficciones significativas de la mitología clásica⁸.

⁶ Sobre el papel de contestación del texto de Cassirer a las orientaciones anti modernas del periodo de entre guerras ver: Gordon (2010) y sobre las características de la *Lebensphilosophie* en el periodo de entre guerras ver: Lebovic (2013).

⁷ Zakai observa la común atención dispensada por Max Horkheimer y Theodor Adorno en *Dialektik der Aufklärung*, por un lado, y por Ernst Cassirer, por el otro, a los motivos homéricos (Zakai, 2018, p. 85).

⁸ Para resonancias teológicas-míticas sobre la noción de *Geworfenheit* en Heidegger ver especialmente Barash (2008, 2010).

De aquí que el propósito declarado por *El mito del Estado* sea la lucha contra el mito, cuya efectuaración ya no podrá ser delegada a una “dialéctica de la conciencia mítica” (*Dialektik des mythischen Bewußtseins*) en la que la esfera estética releve o supere final y naturalmente a la conciencia mítica. Ahora, en cambio, se trata de un estrato cuyos atributos principales descansaban en la persistencia y retorno. Acerca del atributo de persistencia, las páginas finales del texto Cassirer afirman: “Destruir los mitos políticos rebasa el poder de la filosofía. Un mito es, en cierto modo, invulnerable [*A myth is in a sense invulnerable*]” (Cassirer, 2013b, p. 351).

En todo caso, la obra de la cultura consistirá en ‘poner bajo control’ (*brought under control*) a aquellos elementos míticos (Verene, 1979). Al representar la modalidad de control que cumple la cultura, Cassirer se sirve de imágenes geológicas: los estratos míticos se encontrarían conservados, en estado de latencia, como fuerzas ctónicas o telúricas bajo tierra.

Pero junto al atributo de invulnerabilidad y latencia, el mito exhibe el de ‘retorno’ o ‘recurrencia’. “No podemos suprimirlo o expulsarlo totalmente: siempre vuelve a ocurrir en una nueva forma” (Verene, 1979 p. 246).

En este sentido, el mito siempre se mantiene “al acecho”:

Pues el mito no ha sido realmente derrotado y subyugado. Sigue siempre ahí, acechando en las tinieblas, esperando su hora y su oportunidad. Esta hora se presenta en cuanto los demás poderes de vinculación de la vida social del hombre pierden su fuerza, por una razón u otra, y no pueden ya combatir los demoníacos poderes míticos (Cassirer, 2013b, p. 331).

Siguiendo el repertorio de figuras geológicas, al dar cuenta del movimiento de ‘retorno’ o ‘recurrencia’ Cassirer presenta la figura del volcán⁹, mediante la cual aquellos sustratos profundos soterrados emergen con violencia en determinadas situaciones de crisis.

La organización mítica de la sociedad parece quedar superada por una organización racional. En épocas quietas y pacíficas, en períodos de relativa estabilidad y seguridad, esta organización racional se mantiene fácilmente. Parece estar a prueba de cualquier ataque. Pero en política el equilibrio nunca se establece por completo. Lo que se produce es más bien un equilibrio inestable que un equilibrio estático. En política se vive siempre sobre un volcán. Hay que estar preparados para súbitas convulsiones y erupciones [*In politics we are always living on volcanic soil. We must be prepared for abrupt convulsions and eruptions*] (Cassirer, 2013b, p. 330).

Antes de Cassirer, la intuición de una relación entre el retorno del pensamiento mítico y la emergencia del fascismo y el nazismo fue avanzada por los textos tempranamente precursores de Emmanuel Levinas (2002), *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme* y de Ernst Bloch (2019), *Erbschaft dieser Zeit en los años treinta*; y de William G. Collingwood (1942, 1940), *Fascism and Nazism y The New Leviathan* en los años cuarenta. En el mismo sentido, inmediatamente terminada la Segunda Guerra Mundial una fuerte orientación en el ámbito de las humanidades se preocupó por enfatizar el significado de la ruptura con pensamiento mítico en el curso del desarrollo de las civilizaciones. Así, Karl Jasper acuñó en 1949 el término “edad axial (*die Achsenzeit*) para subrayar este momento de ruptura fundamental¹⁰.

Como muchos otros antes que él, Cassirer buscó en el monoteísmo judío y sobre todo en la tradición profética la ocasión más precisa de la ruptura con las formaciones de pensamiento mítico¹¹. Y, aunque en

⁹ Para un análisis de la metáfora volcánica en la obra de Ernst Cassirer ver el agudo análisis de Pablo Flores Ríos “El imaginario volcánico y la *Selbstbildung* en Ernst Cassirer” en Dreizik, Ríos Flores y Lumerman (2020, p. 327).

¹⁰ Karl Jasper presenta su noción de “edad axial” en su libro *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* en 1949; en español (Jasper, 1994). Sobre la importancia y crítica de este concepto en los análisis del proceso civilizatorio y desarrollo de las culturas ver: Bellah y Joas (2012) y Smith (2015).

¹¹ Sobre todo, las investigaciones publicadas a mediados de la década del cuarenta por los esposos Henri Frankfort y su esposa Henriette Antonia Frankfort acerca del rol del monoteísmo judío en relación a lo que ellos dieron en llamar “el pensamiento mitopoyético”, ver: Frankfort *et al.* (1959, p. 243) “Sólo un Dios que trasciende todo fenómeno, que no está condicionado por ningún modo de manifestación, sólo un Dios no cualificado puede ser el único fundamento de toda existencia. Esta concepción de Dios representa un grado tan alto de abstracción que, al alcanzarla, los hebreos parecen haber salido del ámbito del pensamiento mitopoyético”

sus escritos de la década del veinte había asignado la superación del pensamiento mítico al dominio de la estética, un trabajo publicado en 1944 Cassirer delegaba el cumplimiento de esta tarea al pensamiento profético judío (Cassirer, 2018)¹².

El problema Marduk

La atención de Cassirer dirigida a la figura babilónica de Marduk se remonta al segundo volumen de su *Filosofía de las formas simbólicas* dedicado íntegramente al problema del mito. Allí Cassirer se detiene en la tradición babilónica, particularmente en su poema fundamental *Enûma Elish*, datado en el periodo babilónico antiguo (1900-1600 a.C), cuyo contenido principal es la narración del origen del universo y del que uno de sus personajes centrales es el dios Marduk (Zamudio, 2020). El interés de Cassirer por el Enûma Elish, parecía corresponder a dos motivos. Por una parte, la atención compartida por una generación de estudiosos de la historia de las religiones por el papel jugado por la tradición babilónica en la conformación de los motivos dominantes de la tradición bíblica hebrea. Entre los animadores de esta orientación se contaba el estudioso Hermann Gunkel cuyo trabajo pionero en el área *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit* (Gunkel, 2013), publicado en 1885, Cassirer cita profusamente. Gunkel (2013) argumentaba que la narrativa babilónica de la derrota de Tiamat por parte de Marduk había influido en la concepción bíblica de la creación, así como en su descripción del fin de los días. En el mismo sentido, en 1902 el asiriólogo alemán Friedrich Delitzsch pronunció su primera conferencia sobre "Babel und Bibel" (Delitzsch, 1902) ante la *Deutsche-Orient Gesellschaft* en la que sostenía, a través de una extensa paráfrasis del *Enûma Elish*, que gran parte de la Biblia hebrea dependía de la cultura babilónica. El conjunto de estos estudios, agrupados como *panbabilonismo* llegaban, incluso, a colocar al propio cristianismo bajo el ascendente de la preeminencia mitológica babilónica. Por ejemplo, el orientalista alemán Peter Jensen en su estudio *Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt?* de 1910, sostendrá que la historicidad de Jesús era un mito basado en la epopeya de Gilgamesh (Jensen, 1910).

Aunque Cassirer se encontraba muy lejos de las preocupaciones vinculadas al ascendente babilónico de los textos bíblicos, estaba, en cambio, interesado en el papel de la cosmovisión mítica babilónica por significar "la tajante separación de la cosmovisión propiamente religiosa respecto de la mágica". Y, sobre todo, consideraba relevante el carácter 'astral' de la cultura asirio-babilónica en su énfasis respecto de la legalidad del movimiento universal de los astros que predisponía al giro "[...] de lo individual sensible a lo universal, de la deificación de las fuerzas individuales de la naturaleza hacia la mitología universal del tiempo" (Cassirer, 2013a, p. 151).

En este giro se constataba, para Cassirer, una superación hacia formas simbólicas más complejas que daban cuenta de un pasaje de la "mitología demoniaca primitiva" a formas superiores de religiosidad.

Uno de los sesgos más reveladores, para Cassirer, implicado en el giro hacia la cosmovisión de las religiones astrales era su investimento jurídico o normativo. El aspecto normativo o jurídico que adquiría este giro estaba íntimamente ligado a la figura épica de Marduk en el contexto de la narrativa del mito babilónico de la creación del mundo. Efectivamente, la narrativa de la creación babilónica posee en su centro argumental el momento del triunfo de Marduk sobre las fuerzas desatadas del caos y de los elementos representada por Tiamat la diosa-monstro de la mitología babilónica. Después de derrotar a Tiamat, Marduk desmembró su cuerpo y lo usó para formar los cielos y la tierra. Pero no es

¹² Sobre el peso del profetismo judío como principio crítico del pensamiento mítico ver Irene Kajon "La filosofía, el judaísmo y el mito político moderno en la obra de Ernst Cassirer" en Dreizik et al. (2020, p. 267).

sólo el universo físico lo que establece Marduk. También la vida política, con sus reglas y jerarquías, se presenta como producto del acto cosmogónico de Marduk. Al triunfar sobre Tiamat, Marduk establece formas regulares y orden en el movimiento de los astros, en oposición a las fuerzas dispersas del caos. Estableciendo un cosmos, fijado por cronologías y fechas, Marduk al mismo tiempo fijaba normas y reglas en el ámbito de las actividades que rigen el comportamiento humano. En palabras de Cassirer: “En casi todas las religiones cultas se encuentra la misma relación entre el orden temporal universal que rige en todo acaecer y el orden jurídico eterno al que está sometido este acaecer, la misma vinculación entre el cosmos astronómico y el cosmos ético” (Cassirer, 2013a, p. 152).

Así, en cierto sentido, la figura de Marduk expresaba un avance civilizatorio y una forma superior en la esfera del pensamiento mítico. Sin embargo, esta misma concepción de creación, que acompaña al mito es su fase superior, también se configuraba bajo la ley oposicional de luz-oscuridad. El peso de esta configuración dualista, que luego será transmitida bajo diversas formas al conjunto de muchas religiones, obtiene una valencia política: “Toda determinación espacial adquiere un determinado ‘carácter’ divino o demoníaco, amigo o enemigo, sagrado o profano” (Cassirer, 2013a, p. 133).

La figura amigo-enemigo originalmente mítica se exhibirá como nota distintiva de las formaciones religiosas y se mantendrá, sin declarar su procedencia en el mito, en las ideologías seculares del siglo veinte. El corazón del argumento del Mito del Estado reposa en la denuncia de esta premisa no declarada por parte del ‘mito moderno’ de las ideologías seculares¹³.

Sin embargo, en este contexto, las páginas conclusivas de *El Mito del Estado* presentan un giro inesperado. Allí Cassirer expone su alegato último de lucha contra el mito tomando recurso a una narrativa mítica. Elige ejemplificar el modo de la conflagración que se ha de seguir frente al ‘mito político moderno’ asignándole la tarea a una figura mítica legendaria, el dios Marduk¹⁴.

Para ilustrar la relación entre el mito y las demás grandes fuerzas culturales, podemos emplear tal vez un símil tomado de la propia mitología. Encontramos en la mitología babilónica una leyenda que describe la creación del mundo. Se nos dice que Marduk, el dios supremo, tuvo que sostener un terrible combate antes de que pudiera empezar su obra. Tuvo que vencer y subyugar a la serpiente Tiamat y a los otros dragones de las tinieblas. Mató a Tiamat y amarró a los dragones. Con los miembros de la monstruosa Tiamat formó el mundo y le dio a éste su forma y su orden. Hizo el cielo y la tierra las constelaciones y planetas, y determinó sus movimientos. Su última obra fue la creación del hombre. De este modo, el orden cósmico surgió del caos primitivo, y se mantendrá por el resto de los tiempos. ‘La palabra de Marduk, dice la épica babilónica de la creación, es eterna; su designio es inalterable, ningún dios puede cambiar lo que viene de su boca’ (Cassirer, 2013b, p. 352).

Se constata la ironía en la última palabra de Cassirer, para emprender el curso de su empresa de demitificación apeló a la más clásica estructura narrativa mítica. La apelación de Cassirer al mitema de Marduk y Tiamat puede decirnos mucho acerca de la capacidad y plasticidad de los núcleos ficcionales de las religiones antiguas que sobreviven como mitos para librar batallas en el campo de las ideas, incluso frente a las mitificaciones aún más conservadoras.

Referencias

Arnold, B. T.; Weisberg, D. B. A Centennial Review of Friedrich Delitzsch’s ‘Babel und Bibel’ Lectures. *Journal of Biblical Literature*, v. 121, n. 3, p. 441-457, 2002.

¹³ Sobre la persistencia de los esquemas religiosos de tipo maniqueístas en las ideologías de la modernidad ver, Voegelin (2006) y Griffin (2005).

¹⁴ Ver especialmente Tugendhaft (2017).

- Barash, J. A. Ernst Cassirer's theory of myth: on the ethico-political dimension of his debate with Martin Heidegger. In: Barash, J. A. *The legacy of Ernst Cassirer*. Chicago: University of Chicago Press, 2008.
- Barash, J. A. Theology and the historicity of faith in the perspective of the Young Martin Heidegger. In: McGrath, S.J.; Wiercinski, A. *The companion to Heidegger's phenomenology of religious life*. Amsterdam: Brill Academic Publishers 2010.
- Bellah, R.; Joas, H. *The Axial Age and Its Consequences*. Cambridge: Belknap of Harvard University Press, 2012.
- Bloch, E. *Herencia de esta época*. Madrid: Tecnos, 2019.
- Bultmann, R. *Die Geschichte der synoptischen Tradition Gotinga*: Vandenhoeck & Ruprecht Verlage, 1921.
- Cassirer, E. *Filosofía de la Ilustración*. Traducción Eugenio Ímaz. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Cassirer, E. Espíritu y vida en la filosofía contemporánea (Traducción: Rubén Sierra Mejía). *Revista de la Universidad Nacional de Colombia*, n. 14, p. 153-173, 1975.
- Cassirer, E. Judaísmo y los mitos políticos modernos (Traducción: Roberto R. Aramayo). *Revista de Filosofía Moral y Política*, n. 59, p. 391-407, 2018.
- Cassirer, E. *El mito del Estado*. Traducción Eduardo Nicol, México: Fondo de Cultura Económica, 2013b.
- Cassirer, E. *Filosofía de las formas simbólicas*. Traducción: Armando Morones, México: Fondo de Cultura Económica, 2016a. (El lenguaje, v. 1).
- Cassirer, E. *Filosofía de las formas simbólicas*. Traducción: Armando Morones. México: Fondo de Cultura Económica, 2013a. (El pensamiento mítico, v. 2).
- Cassirer, E. *Filosofía de las formas simbólicas*. Traducción: Armando Morones, México: Fondo de Cultura Económica, 2016b. (Fenomenología del reconocimiento, v. 3).
- Cassirer, E. *Lenguaje y Mito*. Traducción: Carmen Balzer. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión, 1973.
- Collingwood, W. G. *The New Leviathan* Oxford: Clarendon Press, 1942.
- Collingwood, W. G. Fascism and Nazism. *Philosophy*, v. 15, p. 168-176, 1940.
- Delitzsch, F. Babel and Bible. A Lecture Delivered in Berlin Before the German Emperor. *The Open Court*, v. 1902, n. 4, p. 209-233, 1902.
- Dreizik, P.; Ríos Flores, P.; Lumerman, A. (org.). *Filosofía, mito y fascismo*. Releyendo El mito del Estado de Ernst Cassirer. Buenos Aires: RAGIF Editorial Ríos, 2020.
- Frankfort, H. et al. *Before Philosophy: the intellectual adventure of early man*. Baltimore: Penguin Book, 1959.
- Gordon, P. *Continental divide: Heidegger, Cassirer, Davos*. Cambridge: Harvard University Press, 2010.
- Griffin, R. (org.) *Fascism, totalitarianism and political religion*. New York: Routledge, 2005.
- Gunkel, H. *Creation and Chaos*. Pennsylvania: Eisensbraun, 2013.
- Heidegger, M. *Ser y Tiempo*. Traducción: José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Jasper, K. *Origen y meta de la historia*. Traducción: Fernando Vela. Barcelona: Altaya, 1994.
- Jensen, P. *Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt? Eine Antwort an Prof. Dr. Jülicher*. Frankfurt: Neuer Frankfurter Verlag, 1910.
- Lebovic, N. *The philosophy of life and death: Ludwig Klages and the rise of a nazi biopolitics*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- Levinas, E. *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*. Traducción: Ricardo Ibarlucía. Mexico: Fondo De Cultura Económica, 2002.
- Levine, E. J. *Dreamland of Humanists: Warburg, Cassirer, Panofsky, and the Hamburg School*. Chicago: University of Chicago Press, 2015.
- Lofts, S. G.; Calcagno, A. (org.). Ernst Cassirer. *The Warburg years (1919-1933): Essays on language, art, myth, and technology*. New Haven: Yale University Press, 2013.

- Momigliano, A. *De paganos, judíos y cristiano*. Traducción: Stella Mastrangelo México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Saxl, F. Ernst Cassirer. In: Schilpp, P. A. (org.). *The philosophy of Ernst Cassirer*. Illinois: Library of Living Philosophers, 1949. v. 6, p. 47-48.
- Smith, A. Between facts and myth: Karl Jaspers and the actuality of the axial age. *International Journal of Philosophy and Theology*, v. 76, n. 4, p. 315-333, 2015.
- Stroumsa, G. G. *The idea of semitic monotheism: the rise and fall of a scholarly myth*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- Toy, C. H. Panbabylonianism. *Harvard Theological Review*, v. 3, n. 1, p. 47-84, 1910.
- Tugendhaft, A. *Baal and the politics of poetry*. London and New York: Routledge, 2017.
- Verene, D. P. (org.). *Symbol, myth, and culture: Essays and Lectures of Ernst Cassirer, 1935-1945*. New Haven: Yale University Press, 1979.
- Voegelin, E. *La nueva ciencia política*. Traducción: Joaquín Ibarburu. Buenos Aires: Katz, 2006.
- Zakai, A. *The pen confronts the sword*. Exiled german scholars challenge nazism. State Albany: University of New York Press, 2018.
- Zamudio, R. J. *Enûma Elish*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2020.

Como citar este artículo/How to cite this article

Dreizik, P. M. La ironía de Marduk: la imaginación mítica y la esfera de lo político en Ernst Cassirer. *Reflexão*, v. 47, e225886, 2022. <https://doi.org/10.24220/2447-6803v47e2022a5886>