

**Colombani, María Cecilia**

*Mito y filosofía : el revés de la trama*

*I Jornadas : Literatura, Crítica y Medios : perspectivas 2003*

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Colombani, María Cecilia. "Mito y filosofía: el revés de la trama." Ponencia presentada en las Jornadas de Literatura, Crítica y Medios: perspectivas 2003, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Católica Argentina. Buenos Aires, 2003. [Fecha de consulta] <<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/mito-y-filosofia-el-reves.pdf>>

(Se recomienda ingresar la fecha de consulta antes de la dirección URL. Ej: 22 oct. 2010).

## Mito y filosofía. El revés de la trama

María Cecilia Colombani  
Universidad de Morón  
Universidad Nacional de Mar del Plata

### a. Introducción

La Antigüedad nos invita a recorrer el territorio propicio para hilvanar las líneas de continuidad y ruptura entre el mito y la filosofía. Iniciar su abordaje e instalarse en ella, supone hacer pie en un suelo originario, como modo de hacer pie en nuestra propia constitución como sujetos. La tarea genealógica de pensar nuestras raíces no pensadas, de rastrear las condiciones que han posibilitado nuestra constitución como sujetos de pensamiento y acción, nos conduce a desandar la senda de la más arcaica sabiduría griega. En tal sentido, la instalación subjetiva supone enfrentarnos con el **mito**, como experiencia de pensamiento y de vida, y su articulación en el campo poético, esa especie de filosofía popular, que domina la etapa prefilosófica.

Definida esta primera instalación, nuestro interés es abordar el concepto de mito como **historia verdadera** y ver sus vinculaciones con la ulterior configuración del saber filosófico, porque consideramos que entre uno y otro existe cierto hilván que va tejiendo una trama de peculiar hilado, donde las continuidades invitan a más de una reflexión.

El **pasaje del mito al logos** constituye una verdadera revolución en el campo del pensamiento. De la Grecia Arcaica a la Grecia Clásica no sólo se ha transformado el modo de **conocer** la realidad, sino también el modo de **transmitir** tal conocimiento. El *logos* sufre una progresiva secularización, ya que, de la vieja **palabra mágico-religiosa**, de matriz litúrgica, a la **palabra política**, de registro secularizado, pocos rasgos quedan en común. Del poeta inspirado, de registro hesiódico, al filósofo de la *polis*, la palabra resulta la bisagra dominante de la transformación.

No obstante, la presente comunicación se propone enfatizar las líneas de continuidad entre un discurso y otro, entre un modo de conocimiento y otro. Se trata de ver el **revés de la trama**, para indagar en qué medida la matriz mítica sigue presente en el discurso filosófico. Nuestro punto de partida es la solidaridad entre

**discurso y verdad** para descubrir en tal desplazamiento cómo se transforman sustancialmente las condiciones de posibilidad de la construcción del discurso, las estrategias de su puesta en circulación, los espacios de su recepción y la ritualización del mismo. De la figura del poeta, encargado de pronunciar el *logos alethes*, a la figura del *polites*, el discurso ha sufrido importantes transformaciones en su modo de enunciación, en los sujetos de tal enunciación y en la dimensión ritual de su puesta en circulación, pero, no obstante, el revés de la trama devuelve un hilo que borda una misma intención: vehiculizar la perspectiva del hombre sobre lo real, plasmar en *logoi* un modo de conocimiento del mundo, un modo de instalación. Por ello, el tono del presente trabajo es de carácter antropológico.

### **b. El pasaje del mito al *logos*. De una lógica de la ambigüedad a una lógica de la contradicción**

A modo de inicio, conviene aludir brevemente a lo que ordinariamente se conoce como el "pasaje del *mythos* al *logos*", para comprender en qué sentido la emergencia del *logos* constituye una verdadera revolución intelectual.

En el marco de un pensamiento mítico, el sentido último de lo real depende de la divinidad y las explicaciones en torno al origen del mundo están cargadas de un componente mágico-religioso, donde se recorta el concepto de *aletheia*, verdad, como lo de-velado, lo des-oculto. La verdad es ella misma plena luminosidad. Se trata de una verdad sacralizada, que no guarda parentesco con nuestro concepto occidental de verdad, sino que brilla en un telón de fondo sacralizado.

Su contrapartida, *lethe*, es la cara tenebrosa de aquello que no se de-vela, se oculta tras el velo de la oscuridad, de la noche y las tinieblas, abriendo diferentes regímenes de visibilidad e invisibilidad, tanto desde el plano ontológico como desde el gnoseológico y el moral.

*Aletheia* resplandece en la llanura que la alberga, allí donde reina el día y la claridad anticipando lo de-velado, lo descubierto. *Aletheia* y *lethe* configuran la díada dominante de una lógica que desde la ambigüedad domina la totalidad del campo mítico. Son las figuras privilegiadas de una lógica que se juega en la tensión entre lo oculto y lo des-oculto, entre la Memoria y el Olvido, la presencia y la ausencia, el Ser y el No Ser, como figuras anticipatorias de otra configuración mental, que conocerá con el advenimiento de la *polis* su carta de nacimiento.

La más remota sabiduría griega se juega en el interior de esa lógica, en el interior de esa tensión que exige la presencia de ciertos seres excepcionales, antecedentes del futuro filósofo, para descifrar una palabra que siempre debe ser interpretada, de-velada y des-cubierta. Vale como ejemplo de esto pensar en la experiencia adivinatoria, propia del culto apolíneo en **Delfos**. La palabra del Dios, de ese "señor muy alto que reina en Delfos" y que no es otro que Apolo, exige un maestro de verdad que sepa descifrar su mensaje enigmático y oscuro, des-ocultar la verdad, de-velarla y así sacarla a la luz.

Para comprender este aspecto, debemos inteligir la idea de fractura ontológica, de dos *topoi*, de dos razas, impermeables la una a la otra, tal como sostiene Louis Gernet, y que constituye el nudo dominante de esa lógica de la ambigüedad donde nos hemos instalado.

Es de los dioses de quienes se obtienen dos cosas imprescindibles para la percepción del *kosmos*: la propia idea de orden y la justicia. En efecto, el orden no difiere de la noción de *dike*, por cuanto ambas están idénticamente subtenidas por la noción de legalidad. Esto es lo permanente, lo que sostiene la legalidad del universo y ello es puro favor de los dioses.

Sabemos que el *kosmos* es tal cual es porque los dioses así lo han querido. Allí donde se trata de inteligir el fundamento último de lo real, aquello que se denomina *arkhe*, principio, razón de ser. La referencia a la divinidad es el pasaporte de una respuesta tranquilizadora y sosegante. El hombre sabe de su doble límite: los dioses y la muerte, y por ello, desde su ser dependiente, son los dioses los que representan la *arkhe* en su doble dimensión semántica: el poder y el fundamento, la autoridad y el origen, el mando y la razón explicativa.

El siglo VI va a representar una verdadera revolución intelectual y el pasaje de este tipo de pensamiento que hemos desplegado a un tipo de pensamiento racional, cuyo fundamento último no es ya la divinidad, sino la razón. Se trata de la **emergencia del logos**, de un tipo de racionalidad que habrá de marcar los destinos del pensar occidental. Esta emergencia no es aislada sino complementaria de otras emergencias. La **filosofía** como nuevo modo de reflexión nace de la mano de la **polis**, ciudad estado y forma racional de distribución del territorio y de la incipiente expansión demográfica griega. Nace también de la mano de la **demokratia**, como forma de gobierno que obedece al mismo registro de racionalidad que se impone.

Razón, filosofía, ciudad y democracia parecen ser las aristas de un movimiento que marca a fuego el destino de Occidente.

Este desplazamiento que marca a fuego la consumación del pensar occidental, no implica, no obstante, un olvido radical de la estructura mítica como trama narrativa. El mentado "milagro" griego parece matizar su radicalidad con la supervivencia de cierta estructura mítica, a partir de la cual el origen de la filosofía no debe pensarse desde una perspectiva *ex nihilo*, sino desde la emergencia de un modo de saber que hunde sus raíces en el *mythos*.

La aventura parmenídea parece demostrarlo. Parménides representa un claro exponente de un pensador que inaugura un tipo de pensamiento enmarcado en la problematización metafísica. Su preocupación por la tensión Ser-No ser, la imposibilidad de afirmar el segundo y la absoluta necesidad de considerar al primero, constituyen un hito fundamental en la constitución del horizonte metafísico occidental.

Sin embargo, el pensador eleata no se alejó de cierta configuración mítico-simbólica a la hora de expresar su camino hacia la verdad, camino de corte iniciático, que guarda líneas de continuidad con otras prácticas de iniciación más remotas de la Grecia Arcaica, que encuentran en la narrativa mítica su carta de presentación. "Y la diosa me recibió bondadosamente y tomando mi mano derecha entre las suyas habló así dirigiéndose a mí: "Joven, compañero de inmortales aurigas, que llegas con la ayuda de los caballos que te traen a nuestra morada, ¡bienvenido! No ha sido ningún funesto hado quien te ha empujado en este viaje por este camino –tan alejado por cierto de los senderos transitados por el hombre– sino Temis y Dike" (LLANOS, 1989: 168). Queda claro, pues, que es ésta una experiencia religiosa que echa mano a figuras míticas muy antiguas, como la diosa que conduce a la fuente de la sabiduría, en clara alusión al carácter divino del conocimiento, el carro tirado por aurigas, tan asociado a la metáfora del viaje y a la metáfora de la luz, presupuestas en el tránsito hacia la sabiduría. El relato mítico no ha desaparecido, no sólo desde un matiz poético-discursivo, sino desde sus huellas semánticas. El mito constituye una fuente inagotable de producción de sentido y es desde esa "usina" productora de figuras de significación que traspasa los límites de su propia existencia histórica como relato dominante.

Es en esta línea que Mircea Eliade advierte que "en vez de tratar el mito en la acepción usual del término, es decir, en cuanto 'fábula', 'invención', 'ficción', le han

aceptado tal como le comprendían las sociedades arcaicas, en las que el mito designa, por el contrario, una historia verdadera y lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa. [...] En efecto, esta palabra se utiliza hoy, tanto en el sentido de 'ficción' o de 'ilusión' como en el sentido, familiar especialmente a los etnólogos, a los sociólogos y a los historiadores de las religiones, de tradición sagrada, revelación primordial, modelo ejemplar" (ELIADE, 1991: 7).

El mito resulta una fuente inagotable de sentido porque articula la verdad primigenia, originaria, arcaica, la preciosa y prestigiosa *aletheia*. Es esa verdad que se solidariza con el concepto de *arkhe*, tanto en su huella semántica de origen, fundamento, principio ordenador, como en su dimensión de poder, autoridad, mando. El propio verbo *arkhein* da cuenta del más arcaico fondo de configuración mítica: las tensiones por el poder, la instauración de un *topos* de soberanía, que despliega un campo agonístico, que toda cosmogonía parece recoger.

Tal como sostiene Marcel Detienne, recogiendo observaciones de Jean Pierre Vernant, "en las cosmogonías y en las teogonías griegas, la ordenación del mundo era inseparable de los mitos de soberanía, y que los mitos de aparición, al tiempo que contaban la historia de las generaciones divinas, situaban en primer plano el papel determinante de un rey divino, el cual, tras numerosas luchas, triunfa de sus enemigos e instaura definitivamente el orden en el *Kosmos*" (DETIENNE, 1981: 28). No es esta otra función de aquella que la tradición mítica perpetúa en la figura de un poeta celebrante, de un maestro privilegiado de *aletheia* que, en oportunidad de una fiesta ritual, colabora directamente con la ordenación cósmica, a partir de la recitación del *logos theokraantos*, de la palabra cantada, inspirada por las *Mousai* y hundida en la ciencia de *Mnemosyne*.

Hesíodo, el único y último testigo de una literatura teogónica, dedicada a celebrar al personaje real, da testimonio de la instauración de la soberanía, cuando da cuenta de la tifonomaquia, batalla final contra Tifón, concebido por Gea, en abrazo amoroso con Tártaro. "Zeus, después de concentrar toda su fuerza y coger sus armas, el trueno, el relámpago y el flameante rayo, le golpeó saltando desde el Olimpo y envolvió en llamas todas las prodigiosas cabezas del terrible monstruo. Luego que le venció fustigándole con sus golpes, cayó aquel de rodillas y gimió la furiosa la monstruosa tierra. Fulminado el dios, una violenta llamarada surgió de él cuando cayó entre los oscuros e inaccesibles barrancos de la montaña" (HESÍODO,

1995: 108). El poeta celebra una victoria y con ello funda las bases de un comportamiento ejemplar, arquetípico y llamado a ser repetido cíclicamente. Tal es el carácter mimético del mito.

No hay relato mítico por fuera de una configuración de la palabra mágica religiosa, cuyo intérprete es, sin duda, un ser excepcional. "A este nivel, el poeta es ante todo un 'funcionario de la soberanía': recitando el mito de aparición, colabora directamente en la ordenación del *Kosmos*" (DETIENNE, 1981: 29).

La *Teogonía* de Hesíodo constituye una experiencia fundacional de esta dimensión poética, cuando las mismas musas se acercan al poeta: "«¡Pastores de los campos, triste oprobio, vientres tan sólo! Sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad.» Así dijeron las hijas bienhabladas del poderoso Zeus. Y me dieron un cetro después de cortar una admirable rama de florido laurel. Infundiéronme voz divina para celebrar el futuro y el pasado y me encargaron alabar con himnos la estirpe de los felices Sempiternos y cantarle siempre a ellas mismas al principio y al final" (HESÍODO, 1995: 70-71). Esa es la dimensión de la palabra litúrgica, de registro mítico. Se trata siempre de una palabra de alabanza, celebratoria de los Sempiternos Inmortales.

Esa es la función de las dulces *mousai*, las hijas bienhabladas de Zeus, siempre dispuestas a celebrar al Padre. Así lo narra el mito cuando Hesíodo canta: "Luego, a Zeus padre de dioses y hombres, [al comienzo y al final de su canto, celebran las diosas], cómo sobresale con mucho entre los dioses y es el de más poder. Y cuando cantan la raza de los hombres y los violentos Gigantes, regocijan el corazón de Zeus, dentro del Olimpo las Musas Olímpicas, hijas de Zeus portador de la égida" (HESÍODO, 1995: 72).

El mito es, en definitiva una historia sagrada, como advirtiera Mircea Eliade, pues se trata del relato de las hazañas sobrenaturales llevadas a cabo por seres extra-ordinarios en un tiempo que, paradójicamente es un no tiempo. Se trata del tiempo prestigioso de los orígenes, de un *illo tempore*, de un otro tiempo, donde la otredad es la marca de un registro de alteridad absoluta. Se trata de un tiempo sagrado, alejado ontológicamente del tiempo profano, mensurable, medible, cuantificable. Es una experiencia única de la temporalidad, donde la temporalidad implica una visión total y absoluta. Por eso la palabra mítica es inseparable de dos nociones fundamentales, la de *mousa* y la de Memoria, esa omnisciencia de carácter adivinatorio, que defínese como el saber adivinatorio, por la fórmula: "lo que es, lo

que fue y lo que será". "Mediante su memoria, el poeta accede directamente, a través de una visión personal, a los acontecimientos que evoca; tiene el privilegio de ponerse en contacto con otro mundo. Su memoria le permite descifrar lo invisible" (DETIENNE, 1981: 28).

He aquí otro punto interesante que borda las líneas de continuidad entre el mito y la filosofía. Existe una cierta tensión entre lo visible y lo invisible. La misma etimología de la palabra *aletheia* nos sitúa en el corazón mismo de la tensión. La alfa privativa implica la noción de quitar el velo, de de-velar, des-ocultar, des-cubrir. La verdad es descubrimiento y lo verdadero no es exactamente lo contrario de lo falso, sino lo opuesto a lo oculto. Aquello verdadero, *alethes*, es propiamente lo invisible, lo que exige una "visión" más que humana para aprehenderlo. Lo visible, lo que el sentido capta es lo *pseudes*, lo aparente y engañoso.

La experiencia de pensamiento mítico se tensiona, en última instancia, entre dos polos de configuración opuesta: lo claro y lo oscuro, lo luminoso y lo tenebroso. La imagen retorna con insistencia en el platonismo, donde la metáfora lumínica cobra un papel destacado en la nueva narrativas filosófica. "*To on*" y "*aei on*", "lo que verdaderamente es" y "lo que siempre es", está siempre oculto, invisible a una visión común. La verdad exige una especie de visión superior, privilegiada de ciertos sujetos, entrenados a mirar las alturas. Por entonces, el filósofo habrá desplazado al poeta y al adivino.

Dos imágenes, pues, parecen ser tributarias del campo mítico: la idea de una conducción adecuada hacia las fuentes de *aletheia* y la idea de una tarea de de-velamiento. Hesíodo vuelve a ser ilustrativo al respecto, y así como una diosa conduce a Parménides hacia las puertas de la sabiduría, el poeta invoca a las musas para que le otorguen la gracia de esa visión superior. "¡Salud, hijas de Zeus! Otorgadme el hechizo de vuestro canto. Celebrad la estirpe sagrada de los sempiternos Inmortales, los que nacieron de Gea y del estrellado Urano, los que nacieron de a tenebrosa Noche y los que crió el salobre Ponto. Decid también cómo nacieron al comienzo los dioses, la tierra, los ríos, el ilimitado Ponto de agitadas olas y, allí arriba, los relucientes astros y el anchuroso cielo. [...] Inspiradme esto, Musas, que desde el un principio habitáis las mansiones olímpicas, y decidme lo que de ello fue primero" (HESÍODO, 1995: 75-76).

### **c. Conclusión**

El marco precedente parece mostrar la matriz de pensamiento de lo que posteriormente constituyera el discurso filosófico en su originalidad. El campo poético, articulado en la narrativa mítica, constituye ese *Grund* desde el cual hacemos pie para pensar nuestra propia constitución como sujetos culturales. El proyecto que mueve la presente comunicación apuesta a recorrer esa etapa originariamente arcaica en la constitución de la Antigüedad, convencidos de que es esta configuración la que abre el escenario de lo que luego será la Antigüedad Clásica. El mito resulta entonces un enclave insoslayable en la propia constitución de nuestra subjetividad. Su dimensión, siempre vigente, de ser dador de sentido parece inscribirse en el más primario escenario antropológico de resignificar el orden del universo y el puesto del hombre en el mismo.

### **Bibliografía**

- DETIENNE, Marcel. 1981. *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid: Editorial Taurus. 3° Edición 1986.
- ELIADE, Mircea. 1991. *Mito y Realidad*. Barcelona: Editorial Labor. 2° Edición 1994.
- GERNET, Louis. 1980. *Antropología de la Grecia Antigua*. Madrid: Editorial Taurus. 2° Edición 1984.
- LLANOS, Alfredo. 1989. *Los presocráticos y sus fragmentos*. Buenos Aires: Editorial Rescate.
- HESÍODO. 1995. *Teogonía. Trabajos y días. Escudo*. Barcelona: Editorial Planeta DeAgostini. 1997.