

ATENAS, CIUDAD DE ATENEA

Leticia Flores Farfán, *Atenas, ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM/UAEM, 2006.

*Preferimos los caminos tortuosos
para llegar a la verdad.*

F. Nietzsche

Siempre supe que este libro era un discurso inaudito, un discurso que no era un conjunto de signos que remitían a contenidos o representaciones usuales, sino que ya desde la introducción de la diferencia entre *muthos* y *mi-thos* y su relación con el *logos* y la política se transportaba a otra consideración del mundo antiguo. A establecer un diálogo con ellos, entre ellos, a configurar una estratagema que pudiera atestiguar ese imposible y crear la trama de una interpretación diferente, sólo eso, quizá, pero de una suerte tal que fuera la suma de todos los ardides en los que se hace aparecer Grecia, *Atenas, ciudad de Atenea*.

Éste es, lo supe desde que tomó la forma de una investigación que urdía ese diálogo imposible, un libro que por tratarse de la Grecia antigua nos conduce de inmediato a la concepción de *pliegue*, a ese tejido que se forma en el envés de sí mismo, a ese concepto siempre en movimiento, a esa noción singular que diera cuenta de la naturaleza de la multiplicidad de lo real. Porque justo Leticia Flores cuando escribe aspira a ese “dialogar con los griegos, entrar en contacto con su heterogeneidad significativa y sus ardides de sentido, en complicidad con uno de ‘ellos’ que como ‘nosotros’ se resisten a la fijación definitiva y a la identidad unívoca”.¹

El pliegue de curvaturas variables o los pliegues que actúan como una “envoltura”, y que en el instante de replegarse crean el ademán de envolverse

en sí mismos para ejercitar un acto de “inclusión”, como dice la autora: “en el doble gesto de la distancia y cercanía, en el intervalo que articula las apuestas interpretativas que demarcan las afinidades y disimilitudes en los modos de actuar, pensar y sentir entre ellos y nosotros”.²

En ese punto de inflexión que, como decía Deleuze, es el verdadero punto elástico, donde se lleva a cabo ese desplazamiento de lo discontinuo: su paso del obstáculo a la práctica; su integración en otro discurso, el político, en el que no desempeña ya el papel de una fatalidad exterior que hay que reducir, sino de un concepto operatorio que se utiliza.

Y por ello, la inversión de signos, gracias al cual el *muthos* deja de ser el negativo de la lectura histórica de la razón (su envés, su fracaso, el límite de su poder), para convertirse en el elemento positivo que determina su objeto y la validez a su análisis; y que, por lo mismo, *Atenas, ciudad de Atenea* dibuja la inflexión misma, muestra que no hay concepciones exactas y precisas, “sin mezcla, sin mediación, sin herencia, como si pudieran decir *lo verdadero*”,³ como apunta la autora, haciendo alusión al imposible Nietzsche.

Jean Pierre Vernant nos recordaba que uno de los temas que más han retenido la atención de los helenistas en más de un siglo ha sido el paso del pensamiento mítico a la razón, nada más justo si comprendemos que se ha tenido en mente que el pensamiento racional tiene una fecha de nacimiento y que se inicia en el instante en que se da una meditación totalmente positiva sobre la naturaleza a partir de la cual, Burnet pudo señalar que “Los filósofos jonios han franqueado la vía que la ciencia a partir de este momento, no ha tenido más que seguir”.⁴

Pero fue Aristóteles quien consagró esa fórmula para establecer el certificado de nacimiento de la filosofía: se refirió a los filósofos “físicos” como los primeros en filosofar. Con el tiempo, despojada de sus matices, esta fórmula permitió construir la imagen de un origen nítido, un descubrimiento inesperado, de una ruptura clara respecto de cualquier periodo anterior. Un paso decisivo a favor de la razón y, sucesivamente, del pensamiento filosófico y científico. Una concepción lineal que anula la textura fina de un proceso evidentemente más complejo, que al extenderse impide observar con propiedad la distinción asumida por Hegel cuando afirma: “Con Tales comienza, en realidad, la historia de la filosofía”.

¹ Leticia Flores Farfán, *Atenas, ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*, p. 15.

² *Idem*.

³ *Ibid.*, p. 14

⁴ John Burnet, *Early greek philosophy*. 3a. ed. Londres, A & C Black Ltd., 1920, p. v.

Es preciso separar las cosas, únicamente se trata del punto de partida de una historia oficial, no del inicio de la razón. Ésta, dice el filósofo, “no ha surgido de improviso, directamente, como si brotase por sí sola del suelo del presente, sino que es también, sustancialmente, una herencia y, más concretamente, el resultado del trabajo de todas las anteriores generaciones del linaje humano”. De otra forma, el descubrimiento de la razón sería el acto por el cual el mundo mostraría ese origen en el que la sajadura sería la huella traumática de la división entre *logos* y *muthos*, entendido éste como relato fundacional.

Nadie ha puesto en duda que hay un momento en que el mito comienza a ser confrontado. Después de un largo periodo en que no tiene oposición, porque forma parte de la cotidianidad, porque se escucha y repite, porque enseña y aconseja, comienza a ser confrontado. La textura narrativa del mito, su métrica, ritmo, musicalidad y gesto, entró gradualmente en un difícil conflicto con el discurso argumentativo y explicativo, dotado de coherencia, rigor y linealidad.

Cuando en la versión platónica Protágoras ofrece a Sócrates la inesperada opción de escuchar una demostración, acudiendo a un relato, un mito, o por el contrario a un discurso razonado, como dos formas radicalmente distintas de hacer un planteamiento, ya ha comenzado a circular una distinción, que Homero y los siglos inmediatamente siguientes no conocieron.⁵ A partir de ahora, el mito tendrá una convivencia crecientemente difícil con el *logos*, no obstante su origen común como modos de expresión del mundo a través de la palabra. Mito y logos, en el comienzo palabra y palabra, aparecen enfrentados cuando se plantea el problema de la verdad, en el contexto preciso, y más estrecho, de las exigencias abiertas por la distinción que reconoce los extremos verdadero y falso.

Permítaseme dar un recorrido antes de atajar este argumento con el del libro. *Atenas, ciudad de Atenea*, es necesario advertir, pertenece a esa noción de prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan. Es una obra que nos muestra las “superficies de emergencia” en las que el mito aparece y nos permiten hacer aparecer las transformaciones históricas de la consideración del mismo y de su interpretación, donde lo que se quiere es llevar a cabo la revaloración del mito hasta llevarlo a presentarse como una narración de talla ontológica que confiere realidad al mundo cotidiano y habitual de los hombres.

De igual forma nos evidencia las “instancias de delimitación” en cuyo caso, el mito se constituye en la mayor “delimitación” en tanto que él se presenta en forma de un relato procedente de la noche de los tiempos, preexistente a cualquier narrador por lo que el mito no depende más que de la transmisión y

⁵ Platón, Protágoras, 320c.

la memoria. Y, en tercer lugar, nos revela las “rejillas de especificación” que nos permiten separar, oponer, entroncar, reagrupar, clasificar y derivar las diferentes concepciones acerca del mito como fundamento de la autoridad.

Cuando Leticia Flores Farfán nos habla del cambio de estatuto del *muthos* y del *logos*, de la sinonimia implicativa que tuvieron y que esta obra está dedicada a aproximarse “a la comprensión del imaginario social de los griegos del espacio democrático ateniense de la época clásica”,⁶ podemos comprender que aquí se estatuye a la memoria, a la oralidad y a la tradición como condiciones de existencia y supervivencia del mito.

Es esa narración que nos recuerda aquella frase de Borges: “Quizá la historia universal es la historia de la diversa entonación de algunas metáforas”. *Atenas, ciudad de Atenea* viene así precedida por la voluntad de su autora de contribuir a un pensamiento de la coyuntura, a un cambio de matiz, a un acento que trastoque ese sentido abarrotado de logocentrismo y reconozca la polisemia del *muthos*.

Éste no está fijado de forma definitiva; siempre hay variantes, múltiples versiones que el narrador tiene a su disposición y elige en función de las circunstancias, porque en efecto, en *Atenas, ciudad de Atenea*, lo que advertimos es que en su arquitectura se forman herramientas en función de enfrentamientos concretos. El juego que se teje en esta investigación va mucho más allá de una mera estructuración de una tesis, es decir, de una mera propuesta que se añada a las interpretaciones canónicas.

El punto de partida que se entrama son las prácticas discursivas que acontecen en la forma del mito, es decir, relatos que van de versión en versión, por ínfimas que sean, sobre el mismo tema y luego a otros relatos míticos próximos y lejanos y, finalmente, a narraciones más o menos similares que brotan a la superficie y desde la que distribuye su saber, las leyes de cimentación de sus pensamientos, las formas lingüísticas, las imágenes cosmológicas, los preceptos morales y su modo de dispersión, que crean la herencia común de los griegos y que en esta obra, como dice Leticia Flores, consiste en “dar cuenta de la tensa relación que mantienen dentro de la configuración significativa de una comunidad dada, de la compleja red en la que *muthos* y *logos* se entretejen”.⁷

Porque el mito en modo alguno es expresión de una racionalidad malograda, debilitada o en estado de inmadurez. Por el contrario, es una construcción distinta, de profunda riqueza, que tiende a mezclar los opuestos, a situarse provocativamente frente a las oposiciones, sin asumir contradicción alguna, y

⁶ *Ibid.*, pp. 13-14.

⁷ *Ibid.*, p. 20.

que contiene un enorme potencial de creatividad. Históricamente el pensamiento se ha extendido y desplegado en gran variedad de formas, y no hay fundamento para suponer que alguna de ellas tenga el privilegio de la exclusividad.

En *Atenas, ciudad de Atenea*, lo que puedo advertir es ese placer extremo del relato y esa puesta en marcha de revisar si es cierto que el género trágico hizo su aparición cuando el lenguaje del mito dejó de estar en conexión con la realidad política de la ciudad. Leticia Flores Farfán nos habla entonces de un “fundamento mítico de la autoridad” en Atenas y que, según ella, Platón se hizo cargo de una larga tradición en la “que asumía que las historias sagradas son merecedoras de ese temor reverencial que se le otorga a los dioses en tanto que en ellas se articula de manera indisoluble la *Themis*, es decir, la tradición, lo pertinente, lo familiar, lo establecido, el poder oracular de la tierra y la *arché*, soberanía, autoridad o poder de mando cuya legitimidad se arraiga en el respeto a la alianza que los hombres entablan con el ámbito de lo sagrado”.⁸

Este aspecto se encuentra íntimamente ligado a que el hombre antiguo, al comparecer ante la divinidad, se hallaba frente al aspecto mitológico del mundo. Este aspecto era real para él: la religión antigua no se basaba en la creencia de que fueran verdaderas las narraciones de la mitología con sus variantes tan contradictorias (ni siquiera se planteaba la cuestión de la verdad), sino, ante todo, en el convencimiento de que el cosmos estaba ahí sirviendo de fondo y trasfondo coherente, permanente y sin discontinuidades de cuanto aparece en el mito y éste es narración sagrada, palabra sagrada. Por ello podríamos comprender que en la palabra cosmos yace la realidad del mundo en un estado determinado, que contiene en sí la validez de un determinado orden espiritual.

Este orden es una posibilidad del contenido del mundo, que puede expresarse tanto mitológicamente, por medio de figuras de dioses, como de cualquier modo artístico o científico, por medio de ideas científicas o artísticas. Aquí hay que tomar el concepto de “idea” en un sentido tan amplio que incluya también las figuras de los dioses en calidad de ideas mitológicas. El nuevo orden espiritual que se mostraba a los griegos en la naturaleza como orden del mundo, puede llamarse de este modo el aspecto ideal del mundo, dejando el apelativo de divino para calificar la más alta revelación festiva de este aspecto.

En el libro podemos advertir también de manera clara las implicaciones que surgen en y por la escritura que instaura un tipo de discurso donde el *logos* no es ya solamente palabra, sino que cobra valor de racionalidad demostrativa y se opone en este plano, tanto por la forma como por el fondo, a la palabra del *mythos*. Se opone, en cuanto a la forma, por la distancia entre la demostración

⁸ *Ibid.*, pp. 74-75.

argumentada y la textura narrativa del relato mítico; se opone, en cuanto al fondo, por la distancia entre las entidades abstractas del filósofo y los poderes divinos de los que el mito recuenta las aventuras dramáticas.

Las diferencias no son menos grandes si, invirtiendo los puntos de vista, uno se coloca no ya en la perspectiva del que redacta el escrito, sino del público que toma conocimiento de éste. Por las posibilidades que ofrece de un retorno al texto con objeto de su análisis crítico, la lectura supone otra actitud de espíritu, más distanciada y a la par más exigente, que la escucha de discursos pronunciados. Los griegos mismos eran plenamente conscientes de ello: a la seducción que debe provocar la palabra para mantener al auditorio bajo su hechizo ellos han opuesto, a menudo para darle la preferencia, la seriedad un poco austera, pero rigurosa, de la escritura.

De un lado han situado el placer inherente a la palabra: como incluido en el mensaje oral, este placer nace y muere con el discurso que lo ha suscitado; del otro, del lado de lo escrito, han situado lo útil, objetivo de un texto que se puede conservar bajo la mirada y que retiene en sí una enseñanza cuyo valor es duradero. Esta divergencia funcional entre palabra y escrito atañe directamente al estado y condición del mito.

En virtud de este doble requerimiento *Atenas, ciudad de Atenea* comparece ahora como escritura, es decir, como lenguaje que simultáneamente a la economía de una analítica singular, se pliega sobre sí, se enfrenta al límite de su propia discursividad. De allí que *Atenas, ciudad de Atenea* renuncie a entablar una relación puramente instrumental con aquello que en sus efectos de superficie discurre como gramática. En esta perspectiva la divisa histórica de la obra declina para volver a conjugarse a través de un elenco de textos que evidencian la puesta en marcha de ese espacio que llamamos mito y que trae aún esos ecos de lo sagrado.

ALBERTO CONSTANTE*

Fecha de recepción: 22/10/2007

Fecha de aceptación: 10/01/2008

* Tecnológico de Monterrey, CCM. constante@itesm.mx