

El movimiento pendular *mythos-logos*: hacia una dialéctica comprensiva mito-lógica

(The pendular movement *mythos-logos*: toward a comprehensive dialectic
myth-logic)

Julio López Saco
Universidad Central de Venezuela
Universidad Católica Andrés Bello
julosa.ucv@gmail.com

Entregado: 17/01/2016
Evaluado: 25/01/2016
Aceptado: 29/01/2016

RESUMEN

La falsa división entre mito y razón se fue renovando con el tiempo. Desde la separación fe-razón en la Edad Media, aquella entre ciencia secular y religión cristiana en la primera modernidad, hasta llegar a la más actual entre objeto y sujeto, cultura interior (artística y literaria), cultura externa (el lugar del hombre en el Universo y sus límites de su real conocimiento), hombre-cosmos, humanismo-racionalismo científico. El legado helénico, fundamento de pensar occidental, fue dual, mítico y lógico, entre el escepticismo secular y el idealismo metafísico, pero en contrabalance pendulante, para conformar un conjunto de nuevas y fértiles posibilidades intelectuales. Se trató, en realidad, de una tensión creativa, de una dialéctica. *Mythos* y *logos* pueden distinguirse, pero nunca separarse, pues ambos son elementos constitutivos que se entrelazan para formar la realidad. El mito se encuentra al lado del *logos*, no frente a él. La oposición mito-*logos* es, por tanto, artificiosa. En la hermenéutica actual del mito se quiere enfatizar la necesaria complementariedad de una logomítica que haga efectiva la comprensión más profunda de las cosas del mundo y de un hombre complejo, multifocal y polifuncional. Debe asumirse que para acercarnos al entendimiento de aquello que consideramos nuestra realidad se conjugue lo mítico con lo lógico, el sentido y el significado, la funcionalidad. La complementariedad "logo-mítica" revela, entonces, la significación antropológica y cosmológica plena.

Palabras clave: Mito. Logos. Razón. Realidad. Grecia.

ABSTRACT

The false division between myth and reason was renewed over time. Since the separation faith in the middle ages, that between secular science and religion Christian in first modernity, up to the most current between object and subject, interior culture (artistic and literary), external culture (the place of man in the universe and their limits of their real knowledge), human being-cosmos, scientific humanism-racionalism. Hellenic legacy, foundation of thinking Western, was dual, mythical, and logical, among secular skepticism and metaphysical idealism, but counterbalance pendulante, to form a set of new and fertile intellectual possibilities. It was, in fact, a creative tension, a dialectic. Mythos and logos can be distinguished, but never separate, because they are both constituent elements which intertwine to form reality. The myth is located next to the logos, not in front of him. The opposition mito-logos is, therefore, contrived. In the current hermeneutics of myth is to emphasize the necessary complementarity of a logomítica that makes effective the deeper understanding of the things of the world and a man complex, multifocal and multifunctional. It must be assumed that combines the mythical with the logical thing, the sense and meaning, functionality to get closer to the understanding of what we consider to be our reality. "Logo-mythical" complementary reveals, then, full anthropological and cosmological significance.

Key Words: Myth. Logos. Reason. Reality. Greece.

Una desnaturalizada separación

Cuando hablamos de mitos y de lo mítico, enfatizamos contenidos y símbolos dados por descontados, y nos referimos al horizonte en el que las concepciones de la realidad humana nos son inteligibles. La mitología, además del estudio de los mitos, expresa en general la consciencia consciente que tenemos cuando el logos (facultad autoconsciente y crítica, propia del conocimiento humano), entra en el mito y traspone, al menos en parte, los contenidos míticos a un contexto lógico, ya no mítico. Es decir, que la intencionalidad mítica dirige sus pasos hacia algo diferente de los contenidos mitológicos, presentes, muchas veces, en nuestras convicciones, como el patriotismo o las verdades democráticas, así como nuestras ideologías, en las que se insertan grandes mitos modernos, como la tolerancia, el pluralismo, el progreso o la justicia. No siempre

resulta fácil descubrir, y hacer comprensible, lo mítico, sin las distorsiones mitológicas logicistas, aunque deba ser lo que se intente llevar a cabo en nuestros estudios y ensayos sobre los mitos, en el seno de la cultura y la historicidad humanas.

La presencia en el ámbito humano y cósmico de una sabiduría colectiva, que no es el mero conocimiento técnico y empírico propio de nuestra moderna mentalidad científica, y que "habla" de realidades más profundas, escondidas al sentido común y a la experimentación mecánica, abre la necesidad de apreciar el funcionamiento ininterrumpido del mito y la imaginación. La permanencia de fuerzas creativas en la naturaleza y hasta en el seno del espíritu humano, a pesar de la imposición dogmática empírica que el Occidente hereda de la Ilustración, son un argumento suficiente para internarse en el resbaladizo ámbito de lo mítico-simbólico.

Desde antiguo establecida una falsa división entre mito y razón, la misma se fue renovando con el paso del tiempo: la separación fe-razón en la Edad Media, aquella entre ciencia secular y religión cristiana en la primera modernidad, hasta llegar a la más actual entre objeto y sujeto, cultura interior (artística y literaria, con una visión metafísico-religiosa), cultura externa (el carácter de la naturaleza, el lugar del hombre en el Universo y sus límites de su real conocimiento), hombre-cosmos, humanismo-cientificismo o racionalismo científico. Estas divisiones acabaron socavando y soterrando el temperamento romántico por los efectos de la civilización industrial moderna, nada antropocéntrica, imponiendo una literal y excluyente visión científico-racionalista de las cosas. Las realidades históricas más siniestras del siglo XX, cuyos efectos siguen vigentes hoy (sufrimiento, culpa, inseguridad ontológica, relativismo epistemológico), conllevaron a que la fría sensación de vacío iniciada desde la Ilustración¹ alcanzase su cumbre, permitiendo la expresión existencialista que buscaba restaurar razones profundas, sentidos escindidos, vacíos espirituales, inseguridades ontológicas y una general impersonalización del mundo, anunciando, incluso, la proliferación de un arte expresado a través de lo espontáneo y aleatorio, fuertemente vinculado (o signado por) lo irracional y subjetivo, y encauzado hacia el despertar de una nueva sensibilidad para forjar una nueva realidad. Los artistas crearían así una

¹ La valoración de la ética de una nueva utopía vital, que permita recuperar los valores humanos perdidos tras el proceso secularizador ilustrado, y reafirme la presencia activa de lo emotivo, aunque sobrevalorando la racionalidad como único medio de conocimiento valedero, puede verse en Sacristán, J.D., *Vivir sin dioses. Utopía, ética y progreso después del mito*, edic. del Serbal, Barcelona, 2006, en concreto, pp. 11-24.

creciente multiplicidad de realidades². Si seguimos este razonamiento, entonces, nunca será posible invalidar o hacer inefectivo el funcionamiento mítico.

El inicial elemento propiciador de la separación entre el mito y otras formas de pensamiento lo configura la escritura, que establece las condiciones primarias que permitirán enfatizar lo profano y lo ordinario, acompañada del crecimiento del mundo conocido a través de la actividad comercial, que propicia el encuentro cultural, y de los desarrollos socio-políticos que incluyen la secularización y la comunidad "política"³. Pero también otro factor coadyuvante fue la distinción *nomos-physis*, que implica que las estructuras socio-culturales no son intrínsecas al mundo, sino convencionales e impuestas al orden natural, lo cual rompe las correlaciones del discurso mítico (naturaleza-cultura), y distingue humanidad y mundo. La importancia de la dialéctica sacra decrece, así mismo, al sofisticarse la sociedad griega de la antigüedad, pues ya no representa la única vertiente cultural e ideológica⁴, y también cuando las nuevas sociedades helenas, básicamente a partir del siglo V a.C., adoptan sistemas políticos más participativos, al menos en teoría, con la población.

El nuevo tipo de pensamiento que trae consigo la escritura demanda coherencia, armonía, unidad, organicidad conjunta y conexión lógica de toda diversidad, además de un nuevo sentido del tiempo, según el cual las diferencias entre pasado, presente y futuro se hacen visibles. Pero por encima de todo, permite un nuevo concepto de "realidad": lo real no es solamente lo que aparece o se muestra, sino la reflexión intelectual sobre lo que puede o no ser visto. Un primario pensamiento crítico, no soportado en la tradición, debe ahora proveer su propia justificación y ser su propio

² En lo tocante a la realidad como unidad y pluralidad al mismo tiempo, fruto de los sentidos no ordenados por la razón, resulta revelador el trabajo de Grassi, E., *Arte y mito*, edit. Anthropos, Barcelona, 2012, en particular pp. 23, 38 y ss.

³ Cf. Vernant, J.-P., *Mito y Pensamiento en la Grecia antigua*, edit. Ariel, Barcelona, 1993, en concreto, pp. 176-191. Véase también, Versenyi, L., *Man's Measure*, edic. Sunny Press, Albany, 1974, en especial, pp. 41-44. Antes de la escritura, la historia presentaba fases repetitivas basadas en ritos y mitos, mientras que con ella comenzó la historia fundamentada en la interpretación textual, en ocasiones fuertemente mitificada. El texto, frente a la oralidad, se convierte en una forma de olvido, en una tumba del sentido y de la significación vivida previa. Sobre el rol desempeñado por la escritura, puede verse López Saco, J., "Una sufrida pervivencia: elementos y motivos míticos en la filosofía griega de la antigüedad", *El Futuro del Pasado*, n° 6, 2015 (Salamanca), pp. 195-213, en concreto, p. 196. <http://dx.doi.org/10.14516/fdp.2015.006.001.008>.

⁴ Acerca del deterioro de la fuerza universalizante del discurso sagrado, es muy recomendable Vegetti, M., *Los orígenes de la racionalidad científica*, edit. Península, Barcelona, 1981, en concreto, pp. 88-89.

fundamento primigenio. El poder y el drama del *mythos*⁵ sufre una abstracción; se desarrolla una distancia desde el aspecto afectivo de una presentación vital. Así pues, el advenimiento de la escritura será un catalizador de la mente consciente que llega a ser la medida del pensamiento y la cultura. Al escribir se enfatiza la conciencia y se destaca de la matriz cultural tradicional del mito.

Oscilación de la realidad

En esta perspectiva vamos a guiar nuestros pasos, por consiguiente, hacia la propuesta de un entendimiento "mito-lógico" en relación al acercamiento hacia las realidades del mundo y del hombre, histórico, mítico-religioso y científico-filosófico, que estime la necesidad de un diálogo que propicie la comprensión cabal del polifacetismo humano, y no reduzca la descripción del hombre y de lo que le rodea a una imposición reduccionista racionalista y positivista (obviando o escondiendo regüeldos míticos) o, por el contrario, a una única y vaga imagen mítica, imaginativa, inspiradora, insinuada y emocional.

El legado helénico, fundamento del pensamiento occidental, fue dual, mítico y lógico, entre el escepticismo secular y el idealismo metafísico, en contrabalance, para conformar un conjunto de nuevas y fértiles posibilidades intelectuales. Se trató, en realidad, de una tensión creativa entre la idea de un cosmos soberanamente ordenado y un universo impredeciblemente abierto; un pensamiento, en fin, que reflejó la

⁵ En los últimos años se ha conjeturado que el término mito puede rastrearse más allá del ámbito griego al que pertenece. Se ha hablado de una raíz indoeuropea **mud-* o **mudh-*, que significa imaginar, y también pensar, una paridad de significados que creo significativo. Algunas analogías y parentescos lingüísticos de la forma helena se pueden encontrar en lituano, eslavo antiguo y viejo irlandés. La palabra puede ser afín al *mandan* gótico (recordar), al antiguo irlandés *smuainim*, pensar, el antiguo eslavo, *mysil*, también pensar, y el lituano *mausti* (desear con ardor). No tan clara parece, por el contrario, la correspondencia con el latín *muttire*, murmurar o hacer muecas (de ahí el *mute* inglés, por ejemplo), ni con los términos egipcios *mdwj*, que significa habla, palabra o dicho, y *mdwt*, discurso, asunto. Un ajuste semántico y fonológico es una indicación válida de conexión etimológica; sin embargo, habría que descartar el posible préstamo egipcio a Grecia. Por otra parte, la correspondencia entre el egipcio, el griego y el latín es difícilmente aceptable dada la disparidad cladística de esos antiguos lenguajes. Una plausible explicación que recientemente se ha ofrecido radicaría en aceptar la presencia de un sustrato proto Nostrático desde el que varias familias de lenguajes distintos pudieron haber emergido a partir de la mitad del Holoceno. Al respecto es ilustrativo, Villar, F., *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lenguaje e Historia*, edit. Gredos, Madrid, 1991, en concreto, p. 559. Algunos investigadores, William Doty en particular (*Mythography: The Study of Myths and Rituals*, University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1986, pp. 16-18), han sugerido la conexión entre el sonido *ma* que hacen los bebés humanos en el pecho de sus madres, con el sonido de la raíz indoeuropea para la palabra madre (*mu*), de donde emergería el término *mythos*, literalmente, hacer un sonido con la boca; esto es, una palabra. Sonido y palabra, no lo olvidemos, suelen ir de la mano en los mitos de creación del mundo en numerosas mitologías.

conciencia mítica arcaica, de la que emerge, para forjar una dialéctica a través del humanismo secular, el naturalismo, el empiricismo y el escepticismo. Esta perspectiva global mito-lógica, a la que se aludirá más abajo, incluye el conjunto de la realidad y las múltiples caras de la sensibilidad humana.

Mientras *logos*, en los más antiguos textos griegos se refiere a palabras y discursos femeninos, jóvenes, débiles, apropiados a los que escuchan y comentan, *mythos* denota palabras rudas de hombres, en contextos agonísticos o militares, significando con ello palabras o discursos verdaderos y reales. En Hesíodo y en Homero, *mythos* es una palabra de poder, dicha en público por alguien con autoridad, conformándose así como un discurso asertivo de poderío y autoridad que debe ser creído y obedecido⁶. En cualquier caso, ambos términos se refieren a regímenes rivales de verdad durante la antigüedad. El *logos*, al menos ya en Heráclito, se usa como un discurso de prosa escrita, frente al de la oralidad poética, y como una argumentación y no como narración. Aquí empieza el distanciamiento mutuo adquiriendo uno un uso positivo y el otro una negativo. Sin embargo, *mythos*, como en Jenófanes, se mantendrá como un término de respeto, reservado para las historias morales en su contenido y socialmente benéficas en virtud de sus estatus reverencial. Esta ubicación anuncia el papel moderno de la historia, en sus componentes moral y social.

Mito es *logos* como narración, como exteriorización del pensamiento a través de la voz, empleando verbos y diversos sustantivos, aunque también es narración imaginaria y, en tal sentido, irreal. *Logos* se vincula a la expresión oral de pensamientos pero, con posterioridad, también al discurso, la narrativa y la causa (abrazando así el significado de argumentación, medida, relación analógica y racionalidad). No obstante, en Parménides asume un significado amplio, acercándose a los límites de la ontología⁷, y en Heráclito, además de significar hablar y pensar, es elevado al primer principio cósmico, que gobierna el orden y la relación de todos los seres a la ley divina universal

⁶ Véase Tarnas, R., *The Passion of the Western Mind*, edit. Ballantine Books-Random House, Nueva York, 1991, en particular, pp. 69-72 (hay traducción española, *La pasión del pensamiento occidental*, edit. Prensa Ibérica, Barcelona, 1997), y Lincoln, B., *Theorizing Myth. Narrative, Ideology, and Scholarship*, The University of Chicago Press, Chicago, 1999, sobre todo, pp. 11-12 y 17. Acerca de la historia de la rivalidad de ambos términos afines, es útil Rosen, S., *The Quarrel between Philosophy and Poetry*, edit. Routledge, Nueva York, 1988, específicamente, pp. 15-18 y ss.

⁷ Sobre los elementos mítico-religiosos en la filosofía de Parménides, es vital Kingsley, P., *Filosofía Antigua, misterios y magia*, edit. Atalanta, Girona, 2010 (*Ancient Philosophy, Mystery and Magic*, Oxford University Press, Oxford, 1995), sobre todo, pp. 84-85 y ss.

que mantiene juntas todas las cosas.⁸ Para este último implica la fuerza que se encuentra detrás del intercambio racional entre los opuestos que constituyen la armonía del Uno.

El *mythos* aristotélico implica tanto fabulación o historia imaginada, como argumentación o delimitación, en el sentido de historia bien construida. Sin embargo, aún en este último caso, Aristóteles habla de una estructura no estática, sino operacional, un proceso integrativo que ofrece a la historia narrada identidad dinámica⁹. El *mythos*, como expresión de mundos posibles produce el logos, logos que no debe orientarse hacia el deseo de una certeza literal ni encarnarse en un completo sistema explicativo. Ello implica que el logos gobernando sobre el mito es, en sí mismo, un mito¹⁰. No se olvide que algunos de nuestros valores y verdades, incluyendo sus postulados teóricos, como la justicia, la equidad o la bondad, no están fuera del lenguaje y del uso práctico que le damos. En virtud de lo que Nietzsche señalaba, que las verdades son ilusiones de las que hemos olvidado que eran ilusiones, convirtiéndose, por tanto, en metáforas, y que el realismo es la ilusión de la verdad, el no realismo es, por tanto, la verdad de la ilusión¹¹. El mito forma la historia y, de este modo, la cultura.

Creencias religiosas, costumbres sociales y ciertos topoi lingüísticos propios de cada período, pudieran ser reafirmaciones y elaboraciones sobre modelos míticos

⁸ Véase sobre el logos Favento, S.V., "Logos, the Sense of the World and Its Use in Ancient Sources", en Vouidouris, K.I. (Edit.), *The Philosophy of Logos*, International Conference for Greek Philosophy, Atenas, 1966, vol. II, pp. 71-73; acerca de la visión teológica del logos de Heráclito, es básico Jaeger, W., *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford University Press, Oxford, 1968, pp. 24-27. También debe revisarse al respecto Vitsaxis, V., *Myth and the Existential Quest*, Somerset Hall Press, Boston, 2006, pp.4-5, y Kirk, G.S. & Raven, J.E., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975, pp. 191-192. El término *mythos* no implica una presentación relevante del mundo, sino que supone una historia que trae consigo un efecto emocional sobre los oyentes. El logos, por el contrario, adquirirá el rol de relato decisivo. Antes de la objetivación del mundo, detallado de la situación existencial, hubo una significación existencial que *mythos* sugiere.

⁹ Una suerte de obra de arte. En la Poética señala que se hace imprescindible ensamblar los mitos si se desea que la composición poética resulte bella. Arist., *Poét.*, edit. Gredos, Madrid, 1974, pp. 125-126. Véase al respecto, Grassi, E., *Arte y... Op. cit.*, en especial, pp. 69-70.

¹⁰ Véase Ricoeur, P., "The Function of Fiction in Shaping Reality", en Valdes, M.J., *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, edic. Harvester & Wheatsheaf, Nueva York y Londres, 1991, en concreto, pp. 425-426.

¹¹ Esto es palpable si se considera que el lenguaje es una forma de acción simbólica. Véase al respecto Cupitt, B., *The Last Philosophy*, SCM Press, Londres, 1995, en especial, pp. 148-149; Breazeale, D. (Edit.), *Philosophy and Truth: Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870s*, edic. Harvester, Brighton, 1979, en concreto, pp. 84-85, y Coupe, L., *Myth*, edit. Routledge, Londres, 2009, pp. 90-91.

primitivos¹². En tal sentido, entonces, el mito, reiteramos una vez más, precede e informa al logos.

Mythos y logos pueden, en efecto, distinguirse, pero nunca, en realidad, separarse, pues ambos son elementos constitutivos que se entrelazan para así formar la realidad. Como estado de conciencia y actitud humana básica, el mito se encuentra al lado del logos, no frente a él, y por eso degenera si es convertido en objeto del logos. El *mythos* como objeto de conocimiento, como materia de análisis, como objeto de reflexión, entra en declive y es destruido. Es decir, cuando "conocemos" el mito se adquiere la conciencia de su carácter "irracional" e "ilógico", bajo premisas racionales. La conciencia reflexiva destruye la espontaneidad mítica. Escondido, y también implícito, es profanado por la razón. Por eso hay que dejar que el mito diga, hable, pronuncie; narrarlo es entender la palabra de modo integral; esto es, tanto *mythos* como logos.

Con nuestros razonamientos únicamente explicamos la capa superficial de una más y más rica realidad, porque tenemos una idea limitada del decir, del hablar, y un estrecha noción de la propia palabra, que el mito pronuncia, señala. *Mythos* y logos conforman, por consiguiente, dos formas humanas de conciencia que son irreductibles e inseparables. El mito es el horizonte de inteligibilidad y el sentido de la realidad, expresado, hablado, narrado por el lenguaje, por el *legein* del mito. Aunque la vida pueda ser, en esencia, mitopoética, el pensamiento desmitologiza. El mito no deja de ser algo en lo que creemos sin creer que creemos. Cuando sobre la creencia aparece la autorreflexión, el *mythos* ya cede paso al logos o a una mitología estéril, no creíble¹³.

La oposición mito-logos es, se podría entonces señalar, absolutamente artificiosa. Tal es así, que un argumento llevado a su límite, con total rigor lógico, tiene como consecuencia la destrucción de la razón, hecho que alude al trasfondo inenarrable que

¹² La imaginación profana se expresa inicialmente a sí misma a través de narraciones míticas, y los principios de la filosofía son el resultado de largos procesos de reflexión, reacción y reescritura hechas sobre la expresión imaginativa inicial. Esta tipología de la imaginación ha estado, y debe seguir estando, presente, siempre, incluso en época de la Ilustración, cuando dos meta narrativas modernas vieron la luz: la liberación de la humanidad, en el entorno histórico revolucionario francés, y la unidad, especulativa, de todo conocimiento, en el marco de la reflexión germánica de comienzos del siglo XIX, cada uno de los cuales tiene su protagonista ideal, el activista, héroe de la libertad, y el filósofo, héroe del conocimiento. Sobre esta particularidad es relevante el renombrado de trabajo de Lyotard, J.-F., *La condición postmoderna*, edit. Cátedra, Madrid, 1987 (*The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, Manchester, 1984), en concreto, pp. 30-31.

¹³ Al respecto son difícilmente objetables las reflexiones de Panikkar, R., *Mito, fe y Hermenéutica*, edit. Herder, Barcelona, 2007, en particular, pp. 64-65 y 235-236.

precede a los intentos de conocimiento. El *mythos* es metamórfico, conviviendo con los contrarios sin caer en contradicción, al modo como lo natural subyace y se desliza sobre las imágenes creadas por los discursos científicos. Las propias ideas son expresiones que evocan la visión de lo irrepresentable y no la matriz de lo expresado, son el saber también metamórfico. En el arcaísmo griego, saber era contemplar y adentrarse, viviéndolas, las tramas míticas de las imágenes¹⁴. El logos no puede evadir el carácter ilusorio del mundo. Si bien se desprende del mismo para otorgarle un sentido, tal hecho remite al amplio espacio del mito. No se olvide que el logos es un producto histórico (sea en el espacio-tiempo de la Grecia clásica o en el de la Ilustración o el cristianismo antiguo), determinado por el azar, y la razón un producto que se destila de la sabiduría.

El mito se revela en el diálogo y el logos en la dialéctica, pues en el diálogo dialógico se busca la verdad confiando en otro, en tanto que en la dialéctica se persigue la verdad confiando en el orden y valor de la razón y en argumentaciones. El carácter de experiencia mítica supone la inexistencia de distancia entre sujeto y objeto, pues en el mito se está y es vivido por alguien. Cuando es visitado por el logos, cuya intención es asegurarse de su validez o hallar alguna justificación para entenderlo, el mito suele retroceder, pero no desaparecer, retirándose a un nivel de mayor profundidad, al margen de la acción invasora de la razón crítica.

Los mitos, en consecuencia, no pueden ser "superados", pues cuando se cree haberlo hecho, otro ocupa su lugar. En este sentido, la desmitologización es, en el fondo, una transmitización, una especie de metamorfosis a partir de la cual los mitos más arcaicos o anacrónicos dejan su lugar a otros modernos, si bien estos nuevos mitos difícilmente son contemplados como tales por sus creyentes actuales

La fraternal necesidad de colaborar

En la hermenéutica actual del mito se quiere enfatizar la necesaria complementariedad de una logomítica que haga efectiva la comprensión más profunda de las cosas del mundo y de un hombre sumamente complejo, multifocal y polifuncional. Con ello se desea hacer ver que los enfoques míticos y filosóficos o históricos son igualmente

¹⁴ Véase Colli, G., *Filosofía de la expresión*, edit. Siruela, Madrid, 1996, pp. 80-82.

válidos e imprescindibles como medios de conocimiento y aprehensión de las realidades. Este mito-logos, que no establece la unidad "fusional" de logos y mito, de razón e imagen, de concepto e insinuación, sino su pertinente complemento como lenguajes necesarios para entender el mundo, es claramente aplicable a diferentes marcos culturales¹⁵ y a los planteamientos ideales que subyacen en las cosmovisiones locales. No se debe olvidar, no obstante, que la inconmensurabilidad polisémica mítica ha provocado, desde nuestra óptica, ciertas incapacidades metodológicas a la filosofía para englobar su inasible ámbito, mientras que la ciencia y la racionalidad funcionalista han buscado, y logrado, imponerse como preeminencia obsesiva del conocimiento, creyendo abarcarlo todo unilateral y exclusivamente, dejando de lado, así, la experiencia mítica, que refleja experiencias y emociones vitales del hombre en el mundo, simbolizándolas, describiéndolas, imaginándolas, metaforizándolas.

Es necesario, por consiguiente, asumir que para acercarnos al entendimiento de aquello que consideramos nuestra realidad o realidades conjuguemos lo mítico con lo lógico, el sentido y el significado, la funcionalidad. El sentido estético, la religión, lo mítico, deben vincularse a lo técnico y productivo, pues todos ellos son factores propios del hombre y su entorno. Debemos tener presente que muchos de ellos coinciden en sus objetivos y metas finales: orientar y ayudar al hombre a vivir en equilibrio armónico con la naturaleza, bien sea desde una racionalidad implícita, un sentido implicativo, o bien desde un pensamiento explícito-reflexivo, típicamente filosófico y científico. Todo converge, en el fondo, para dar soluciones al origen del hombre, su presencia en el ámbito cósmico y la significación y sentido vital del mismo, planteando interrogantes y no afincándose en grandes certezas absolutas.

La sabiduría antigua, reconocida como cosmocéntrica y ecocéntrica, se ha visto sobrepuesta por otro saber, racional, de carácter antropocéntrico y tecnocéntrico, un tanto deshumanizante. El logos, así, ha encubierto el trasfondo sacral camuflado de

¹⁵ El empleo de disciplinas diferentes, pero con algunas afinidades, como la filosofía, la historia de las religiones, la arqueología, la antropología o el arte, para interpretar el ámbito de lo mítico, lejos de parecer inútil o pretencioso, creemos que es profundamente productivo, tanto por las tensiones que ocasionan como por los equilibrios armónicos que pueden generar, hechos que repercuten en un eventual resultado final más objetivo y completo. Este factor nos conduce hacia el uso de ciertas comparaciones etnográficas, "analogías" más que argumentos analógicos, que consideramos válidos siempre y cuando lo que se compare sea, en efecto, comparable, a pesar de los diferentes espacio-tiempos contemplados, y sin reduccionismos generalizantes sin base o aleatorios. En este sentido, pretendemos llevar a cabo, siempre que sea posible, una yuxtaposición e interconexión interpretativa de temas, símbolos, mitemas e imágenes para conformar un marco de análisis abstracto en el que se busquen síntesis con valores semánticos concretos.

ritualidad, pero estatal. Los renovados énfasis en los regionalismos imperantes, los acalorados debates sobre la congoja que suscitan estos tiempos modernos, la proliferación de sectas y hermandades, así como la cultura de la marginalidad, son reacciones que atestiguan un profundo malestar producido por la incontenible oleada de inhumanidad¹⁶. Una re humanización, una revalorización de los saberes escondidos y la sinceración de un mundo horizontal en un tiempo secular en donde el orden actual postfundacional procure reconocer más de un único núcleo sustancial puede, y debe, ser evocada como una necesidad imperante. La apuesta debe ser, en consecuencia, por una cultura del sentido, bajo la forma de conversación y equilibrio, y no bajo la de una estructura rígida, erigida sobre fundamentos epistemológicamente constrictores, que permita intimar con el sentido más que centrarse en demostrar verdades inmutables.

La conciencia mítica configura una estructura inalienable y es un elemento de la existencia humana. Por tal motivo, deben integrarse razón e imaginación mítica:

“La conciencia mítica interviene como el hogar de las formas humanas, como el principio último de nuestras afirmaciones (...). Si la mitología es una primera metafísica, la metafísica debe ser entendida como una mitología segunda”¹⁷.

Nuestra vida se manifiesta en nuestra conciencia, que descansa en el mito (conciencia de lo que es dado), que nos conduce a creer que esa nuestra conciencia nos manifiesta la realidad que, indudablemente, está más allá del conocimiento objetivo. El mito es, así, la expresión de una forma *sui generis* de conciencia. Como es lo es que damos por descontado, lo que no discutimos o no es discutible, porque, además, es transparente como la luz, librándonos de tener que pensar cada cosa o aspecto, lo cual entreabre el reino de la libertad, de la libertad del ser. Pero sin la conciencia no se puede reducir a puro conocimiento de objetos, tampoco se puede hacer lo propio con las simples vivencias míticas; el hombre no puede ser reducido al logos, ni la conciencia a

¹⁶ Sobre esto puede verse López Saco, J., “Síntomas de enfermedad en la cultura occidental: el síndrome del otro y el mito del progreso”, *Rev. Presente y Pasado*, n° 32, vol. 16, julio-diciembre 2011, (ULA), pp. 367-376, en particular, p. 370, y Lambropoulos, V., *The Rise of Eurocentrism: Anatomy of Interpretation*, Princeton University Press, Princeton, 1993, en concreto, pp. 78-86.

¹⁷ Cf. Gusdorf, G., *Mythe et métaphysique*, edit. Flammarion, París, 1983, pp. 267-268.

conciencia reflexiva, por eso es necesario, imperioso, reunificar corazón-*mythos* y mente-logos; esto es, implicación personal y reflexión crítica¹⁸.

El pluralismo, que surge del *mythos*, testimonia la trascendencia del logos como juez único de lo real. En estas condiciones, el diálogo intercultural y la factible fecundación mutua, es posible en un plano mítico más que en uno que suponga la confrontación de *logoi*. Si bien el logos es prioritario en la dialéctica intracultural, el *mythos* posee la primacía en el diálogo intercultural. Eso significa que el ser humano tiene un modelo de inteligibilidad distinto, y válido, al conformado en el vínculo entre la evidencia racional y la rigurosa comprobación histórica, porque buena parte de las convicciones profundas humanas son interiores y habitan en el magma de lo mítico y la creencia.

Tras el logos racional está soterrado un mito "inertado": en el funcionamiento operativo y cuantitativo del logos racional-científico se llega a ciertos "límites" que bordean lo cualitativo; es decir, la verdad y la explicación racional del mismo choca con el sentido y su implicación onto-relacional, como parece hoy muy claro en la física cuántica, en la que el logos científico, racional y empírico, prácticamente accede a una cosmovisión casi mítica. De este modo, por consiguiente, entre mito-irracionalidad y logos-racionalidad, existe un inter-lenguaje hermenéutico mediador de los contrarios, como el filosófico, con su razón analógica situada entre la equivocidad del mito y la única voz del logos racionalista, que es paradigma de la *dialogía* intersubjetiva entre sentido y verdad (significado), entre mito-símbolo y logos-signo. Esto quiere decir que, como seres humanos, podemos indagar tanto el sentido de la verdad (implicación de la explicación), como la verdad del sentido (explicación de la implicación), superando, así, la separación occidental del sentido (mito) y la verdad (razón), que en Oriente suelen aparecer confundidos, mezclados.

Así pues, la "razón mitológica", la complementariedad "logo-mítica", revela la significación antropológica y cosmológica plena, como un lenguaje *fraternal*¹⁹ que se

¹⁸ La historia mítica es la forma o el revestimiento con el que el mito es expresado e iluminado. Recuérdese que el mito no se puede ver en retrospectiva; cuando lo vemos, lo hacemos, generalmente, en las trazas del logos, de ahí su "intimidad". Véase Panikkar, *Mito...Op. cit.*, en especial, pp. 21, 29-30 y 121.

¹⁹ Término empleado con sagacidad por Ortiz-Osés, A., en "Hermenéutica y símbolo", en Ortiz-Osés, A. & Lanceros, P., *Diccionario de Hermenéutica*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, pp. 304-305. Esta "hermandad" mito-lógica se ha hecho históricamente difícil en Occidente. La cultura oral, propia del

sitúa entre el mito, como lenguaje maternal, y el logos abstracto como lengua paterna. La comprensión de tal unión deja de lado el establecimiento de etapas, mítica y lógica, sucesivas, por una simbiosis entre ambos, del mismo modo que pensar y hablar no se pueden separar, puesto que conviven en la persona y son manifestación sincrónica y diacrónica del ser a la vez.

El mito, inherentemente humano y penetrado de ambigüedad, requiere, sin duda, la vigilancia crítica del logos, pero ello no significa invalidarlo como irracional o tildarlo de infantil, arcaico y salvaje. No se olvide, una vez más, que no hay una única razón, pues esta se manifiesta en una pluralidad de dimensiones, que el pensamiento mito-simbólico es fundamento de la condición de hombre y que el horizonte vital humano sobre el que se eleva el entramado institucional y de pensamiento descansa en el ámbito de la creencia y la confianza.

La *complexio oppositorum* de logos y mito, su ponderado equilibrio, moldea el verdadero progreso humano y permite a la humanidad enfrentar con garantías las contingencias vitales propias del mundo y del hombre: lo deshumanizante del logos y su carácter de única direccionalidad, falta de imaginación, debe, en definitiva, y sin duda, acompañarse de la imagen y el espectro de la emotividad humanas. Un buen ejemplo de mediación entre el logos-razón y el *mythos*-corazón en diálogo, sintetizando el mito "pre lógico" y el logos racional, el pasado mítico y el futuro lógico, en una dialéctica de hermandad, es Cristo.

En la postmodernidad, ecumenismo fundamentado en la interculturalidad formada por el pluralismo dialéctico de los opuestos²⁰, logos y *mythos* deben proyectar un mito-logos

mito, integra los niveles de conocimientos interrelacionando hechos, factor que motiva que el saber oral aparezca como una totalidad. Bajo el predominio de la civilización de la escritura, propia de la filosofía, se diferencian y sistematizan esos saberes, codificándolos, separándolos y perdiéndose, así, la visión holística del mundo. La tendencia, occidental, y primordialmente europea, a estudiar pensamientos arcaicos tomando como referencia el modo de reflexión filosófico ha propiciado las incomprensiones del pensamiento mítico y su devaluación, sin caer en la cuenta de que para que existieran "filósofos" tuvo que haber, previamente, poetas. Acerca de la equiparación entre poetas y filósofos en la Grecia de la antigüedad es imprescindible Detienne, M., *Los maestros de la verdad en la Grecia Antigua*, edit. Taurus, Madrid, 1985, en especial, pp. 75-76 y ss; sobre el distanciamiento temporal y social de la palabra mítica del poeta respecto a la racional del filósofo, es recomendable la sucinta síntesis de Bermejo Barrera, J.C., *Entre Historia y Filosofía*, edit. Akal, Madrid, 1994, sobre todo, pp. 69-89.

²⁰ Cf. Ortiz-Osés, A., "Mitologías culturales", en Blanca Solares, A., (edit.), *Los lenguajes del símbolo*, edit. Anthropos, Barcelona, 2001, pp. 7-21, en especial, p. 10 y ss.; también en Ortiz-Osés, A., *Amor y sentido. Una hermenéutica...Op. cit.*, en particular, pp. 188-204.

que asegure la apertura universal y su contrapunto simbólico-romántico de lo diferencial. La razón, la verdad abstracta (desnudamiento asimbólico, esclarecimiento exotérico explicativo), es complementada por la mito-simbólica del sentido (revestimiento afectivo, auscultamiento esotérico implicativo), como referente esencial de la coimplicidad simbólica de los contrarios. La pareja mito-razón, como materia-forma, deben cundir en un *hierogamos*, un emparejamiento simbólico, diluyendo, o borrando así, cualquier dicotomía absolutizada.

Ubicado entre el mito y el logos técnico-funcional, un interlenguaje filosófico se convierte en analítico si, al contemplar el logos científico se aboca a la búsqueda del significado funcional, mientras que se torna metafísico si, encarándose directamente hacia el mito, intenta auscultar el sentido vital y el de la existencia humana, imbricándose, de esta manera, función con vivencia. No es exagerado decir, a tenor de lo expuesto, que es en el sentido mítico donde se enhebra la significación antropológica que define el filosofar.

El hombre es un animal mito-lógico, y todo lo que pertenece y convive en el mundo humano se ubica entre el mito y el logos, siendo ambos dos extremos separados de una auténtica realidad medial y verdaderamente unitaria, de carácter, evidentemente, mitológico. Asumiendo esta posición, nos desmarcamos críticamente tanto del positivismo que reduce la realidad a realidad cósmica, como del idealismo que traduce esa realidad en pura idealidad.

La verdadera sabiduría, en fin, debe consistir en la aceptación, no la supresión, de las contradicciones y contrastes, de las paradojas, los dilemas, que son propios de la naturaleza auténticamente compleja del ser humano. Hay más de una razón, que van más allá de la razón clásica. Lo que se debe oponer a un déspota saber racional establecido desde hace mucho es una razón distinta, plural. Reconocer la presencia de otras lógicas imbricadas con la razón, así como sus límites propios, podría limitar el despotismo y el dogmatismo de la racionalidad ilustrada heredada, cuya validez "universal" de enraizó en la hegemonía política europea, la tradición colonialista y en la dominación económica capitalista, en una época ya periclitada o, al menos, en franca regresión.

Las fuentes propias de la sabiduría pueden ser varias, tanto la tradición como la contemplación mística y, por supuesto, la razón misma, aunque no se puede desconocer que los pilares sobre los que se yergue la forma de vida racional imperante son los aspectos maravillosos, y también terribles, de la existencia. Es razonable señalar, en consecuencia, que tanto lo gnoseológico como lo ontológico se complementan.

Una de las tareas ineludibles del ser humano actual debe consistir, en consecuencia, en integrar la diversidad existente (en todos los aspectos, pero sobre todo en el ámbito cultural), entendiendo por integrar no fusionar, sino aprender de dicha diversidad y sus valores intrínsecos. Se trataría de cohesionar y hacer solidarios los conocimientos y los mecanismos de acceso a los mismos, a pesar de su autonomía, y no separarlos del marco natural en el que el hombre, como ser vivo, le ha tocado vivir.

Bibliografía

- ARISTÓTELES, *Poética*, (García Yebra, V. traductor), edit. Gredos, Madrid, 1974.
- J.C. BERMEJO BARRERA, *Entre Historia y Filosofía*, edit. Akal, Madrid, 1994.
- D. BREAZEALE, (Edit.), *Philosophy and Truth: Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870s*, edic. Harvester, Brighton, 1979.
- G. COLLI, *Filosofía de la expresión*, edit. Siruela, Madrid, 1996.
- L. COUPE, *Myth*, edit. Routledge, Londres, 2009.
- B. CUPITT, *The Last Philosophy*, SCM Press, Londres, 1995.
- M. DETIENNE, *Los maestros de la verdad en la Grecia Antigua*, edit. Taurus, Madrid, 1985.
- W. DOTY, *Mythography: The Study of Myths and Rituals*, University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1986.
- S.V. FAVENTO, "Logos, the Sense of the World and Its Use in Ancient Sources", en K.I. VOUDOURIS, (Edit.), *The Philosophy of Logos*, International Conference for Greek Philosophy, Atenas, 1966, vol. II, pp. 71-73.

E. GRASSI, *Arte y mito*, edit. Anthropos, Barcelona, 2012.

G. GUSDORF, *Mythe et métaphysique*, edit. Flammarion, París, 1983.

W. JAEGER, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford University Press, Oxford, 1968.

P. KINGSLEY, *Filosofía Antigua, misterios y magia*, edit. Atalanta, Girona, 2010 (*Ancient Philosophy, Mystery and Magic*, Oxford University Press, Oxford, 1995).

G.S. KIRK & J.E. RAVEN, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.

V. LAMNROPOULOS, *The Rise of Eurocentrism: Anatomy of Interpretation*, Princeton University Press, Princeton, 1993.

B. LINCOLN, *Theorizing Myth. Narrative, Ideology, and Scholarship*, The University of Chicago Press, Chicago, 1999.

J. LÓPEZ SACO, "Síntomas de enfermedad en la cultura occidental: el síndrome del otro y el mito del progreso", *Rev. Presente y Pasado*, n° 32, vol. 16, julio-diciembre 2011, (ULA), pp. 367-376.

_____, "Una sufrida pervivencia: elementos y motivos míticos en la filosofía griega de la antigüedad", *El Futuro del Pasado*, n° 6, 2015 (Salamanca), pp. 195-213, en concreto, p. 196. <http://dx.doi.org/10.14516/fdp.2015.006.001.008>

J.-F., LYOTARD, *La condición postmoderna*, edit. Cátedra, Madrid, 1987 (*The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, Manchester, 1984).

A. ORTIZ-OSÉS, en "Hermenéutica y símbolo", en A. ORTIZ-OSÉS & P. LANCEROS, *Diccionario de Hermenéutica*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, pp. 304-305.

_____, *Amor y sentido. Una hermenéutica simbólica*, edit. Anthropos, Barcelona, 2003.

_____, "Mitologías culturales", en A. BLANCA SOLARES, (edit.), *Los lenguajes del símbolo*, edit. Anthropos, Barcelona, 2001, pp. 7-21.

R. PANIKKAR, *Mito, fe y Hermenéutica*, edit. Herder, Barcelona, 2007.

P. RICOEUR, "The Function of Fiction in Shaping Reality", en M.J. VALDES, *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, edic. Harvester & Wheatsheaf, Nueva York y Londres, 1991.

S. ROSEN, *The Quarrel between Philosophy and Poetry*, edit. Routledge, Nueva York, 1988.

J.D. SACRISTÁN, *Vivir sin dioses. Utopía, ética y progreso después del mito*, edic. del Serbal, Barcelona, 2006.

R. TARNAS, *The Passion of the Western Mind*, edit. Ballantine Books-Random House, Nueva York, 1991 (*La pasión del pensamiento occidental*, edit. Prensa Ibérica, Barcelona, 1997).

M. VEGETTI, *Los orígenes de la racionalidad científica*, edit. Península, Barcelona, 1981.

J.-P. VERNANT, *Mito y Pensamiento en la Grecia antigua*, edit. Ariel, Barcelona, 1993.

L. VERSENYI, *Man's Measure*, edic. Sunny Press, Albany, 1974.

F. VILLAR, *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lenguaje e Historia*, edit. Gredos, Madrid, 1991.

V. VITSAXIS, *Myth and the Existential Quest*, Somerset Hall Press, Boston, 2006.