

Poesía, filosofía y mito: su supuesta disociación y su originaria unión

POETRY, PHILOSOPHY AND MYTH: THEIR ALLEGED DISSOCIATION AND THEIR ORIGINAL UNION

José Mariano Iturbe-Sánchez*

Resumen: Con base en los postulados de los pensadores jonios, Platón y María Zambrano, además de los mitos órficos, se presenta una reflexión sobre las supuestas escisiones entre la filosofía, la poesía y el mito, así como la pugna entre la razón científica y la razón poética. Se explica cómo la filosofía tiene un logos racional abstracto y ordenador de aquello que se presenta como caótico; mientras que en la poesía las vivencias, el devenir y la contradicción son los elementos que la mantienen en una búsqueda constante de sentido. Finalmente, se observa cómo lo sagrado, por medio de las narraciones míticas, fundamenta el ejercicio filosófico y la creación poética.

Palabras clave: poesía; filosofía; metafísica; mitología; logos

Abstract: Supported by postulates of Ionian thinkers Plato and María Zambrano, in addition to Orphean myths, reflections on the alleged schisms between philosophy, poetry and myth, as well as the struggle between scientific and poetic reason are presented. It is explained how philosophy has an abstract rational logos that orders what is presented as chaotic; whereas in poetry, experiences, fate and contradiction are the elements that keep it constantly looking for meaning. Finally, it is noticed the way the sacred, by means of mythic narrations, substantiates philosophic exercise and poetic creation.

Keywords: poetry; philosophy; metaphysics; mythology; logos

* Universidad Autónoma del Estado de México, México
Correo-e: marianosan1106@gmail.com
Recibido: 23 de octubre de 2019
Aprobado: 21 de diciembre de 2020



*El poeta cree y espera reintegrarse,
restaurar la unidad sagrada del origen.*
María Zambrano

Las reflexiones que se han suscitado en Occidente sobre las diferencias y convergencias entre poesía, filosofía y mito son múltiples, ya que las tres tratan de dar una respuesta a las distintas problemáticas del ser humano. La poesía mantiene abierta una senda ante las dificultades que enfrenta el individuo al encontrarse en un universo en el que debe hallar los estatutos que revelen las características primordiales que fundamentan el cosmos, tal como afirma Parménides de Elea al señalar el Ser configurador de la realidad. La filosofía, por su parte, mantiene una dialéctica desde la cual intenta manifestar la Verdad; la tradición platónica sirve como ejemplo de esto. A su vez, el mito sostiene cada uno de los aspectos individuales y sociales de la persona, como demuestra Gilbert Durand.

La propuesta de este artículo consiste en mostrar cómo hay un núcleo común entre poesía, filosofía y mito a partir del concepto de lo sagrado, que parte de la vida misma como aspecto inmanente y de la muerte como característica trascendente. Los referentes utilizados en la investigación son el enfoque de María Zambrano en torno a la filosofía y la poesía, y los mitos órficos, que permiten señalar las configuraciones míticas sobre la vida y la muerte que dan sustento a la existencia humana.

El sistema basado en el capitalismo tardío exige una especialización del conocimiento que lleva a una disyunción entre saberes, en la cual se debe elegir una determinada línea de investigación o disciplina que permita abordar algún tema o problemática. Al optar por una u otra área de conocimiento que el abanico de posibilidades ofrece se dejan de lado otras muchas miradas que pueden cobijar la cuestión que se planteó.

Cuando se reduce una problemática a una única perspectiva se llega a edificar un aparato teórico confortable, gracias al cual es posible hacer una gimnasia conceptual que permite mantener una misma rutina guía de cara a obtener el resultado previsto. Las conclusiones que se pueden alcanzar utilizando solo un punto de vista muestran una posibilidad peligrosa: creer que este es el único discurso que puede enunciar la problemática y dar solución a la misma.

Dentro del oficio de la palabra se suscita un problema que demarcó los límites entre la filosofía y la poesía: la filosofía no puede ser poética por el hecho de tener un logos unificador, mientras que la poesía desborda sentidos sin conceptualizarlos de manera oportuna.

Ciertas enemistades persisten más por ánimo de esclarecimiento que por afán de disputa y adquieren un carácter endémico, manteniendo más que resolviendo el conflicto, contribuyendo a que el pasado no termine de pasar. Quizás en el terreno de la reflexión no se encuentre mejor ejemplo de ello que el enfrentamiento existente entre las estrategias cognitivas y discursivas de la filosofía y de la literatura, cuya mutua discrepancia no es más que la historia de la pugna entre la razón científica y la razón poética en su torturada y tortuosa indagación por la verdad. Enfrentadas ambas la victoria fue para la razón científica, que tomó la imagen misma de la razón y que degradó y despojó de valor cognitivo al mito, a la fábula, al relato, al sueño, a la ensoñación, a la metáfora (Zacarés Pamblanco, 1998: 9).

La filosofía creó una herramienta que se encarga de ordenar la realidad: el logos, el cual dota de estabilidad a un universo que se presenta como caótico. El logos pudo así establecer una división entre lo que sí tenía fundamento suficiente para expresar lo que posee verdad y lo que carece de ella. Siendo así, la filosofía y su razón trazaron

un camino que lleva a un lugar seguro. Zambrano señala: “En el principio era el verbo’, el logos, la palabra creadora y ordenadora, que pone en movimiento y legisla” (2010: 14).

La poesía, por el contrario, camina descalza por un paraje que se le presenta de múltiples formas, permitiéndole padecer cada paso que da, admirar su cansancio y renunciar a él por una esperanza que la aguarda en un lugar incierto. La incertidumbre no pasma a la poesía, antes bien, la pone en movimiento, la hace ir a campos más extensos en los que puede llegar a perderse, llevándola a la contradicción. La poesía mantiene un idilio con lo que se afirma y se niega, se nutre de las circunstancias en las cuales la existencia se encuentra inmersa, dotándola de una inmediatez de experiencias que la hacen permanecer en una danza sin fin que unifica los contrarios, mismos que se gestan, nacen y conviven en ella.

La poesía humildemente no se planteó a sí misma, no se estableció a sí misma, no comenzó diciendo que todos los hombres naturalmente necesitan de ella [...]. Y es una y es distinta para cada uno. Su unidad es tan elástica, tan coherente que puede plegarse, ensancharse y casi desaparecer; [...] desciende hasta su sangre y su carne, hasta su sueño (Zambrano, 2010: 24).

La nada, desde un logos filosófico, muestra una carencia de estabilidad, de la cual emerge un sentimiento que se decanta en nihilismo. Pero para el logos de la poesía, la nada se propone como una perspectiva novedosa desde la cual se puede tener una existencia distinta que no sabe a dónde llevará. Mientras que para la filosofía en la nada se pierde la esperanza, en la poesía se hace de la vacuidad un sitio en donde es posible bailar.

La tradición filosófica se ha empeñado en señalar a Platón como el pensador que se oponía rotundamente a la poesía, porque esta llevaba a

los hombres a exacerbar las pasiones y los incitaba a la irracionalidad. Siendo así:

para Platón, en realidad, la poesía no es que sea una mentira, sino que es *la mentira*. Solo la poesía tiene el poder de mentir, porque únicamente ella tiene el poder de escapar a la fuerza del ser. Solo ella se escapa del ser, lo elude, lo burla. Un pensamiento desafortunado puede llevar al error, a la confusión, a la verdad medio velada, incompleta. Pero mentira, lo que se dice mentira, solamente la poesía. Solo ella finge, da lo que no hay, finge lo que no es; transforma y destruye (Zambrano, 2010: 30).

Dentro de los cánones filosóficos hay una inclinación por buscar la Verdad que puede llevar al hombre a mantenerse en comunión con la realidad que se encuentra en otro mundo, suprasensible. Es por esta última aseveración que se tiende a mostrar a la poesía como mentira (Zambrano, 2010: 96).

La filosofía, si se acepta la propuesta platónica, conlleva una actitud cobarde ante vida al señalar que la Verdad se encuentra en un lugar al que no le es permitido acceder al ser humano mientras permanezca en su estado sensible. Al estar en un mundo en el cual habita la contradicción y el fluir, lo que resta es fugarse de él. De ser así, la filosofía de Platón no tiene su nacimiento en el asombro, sino en la angustia:

El camino de la filosofía, en el que el filósofo impulsado por el violento amor a lo que buscaba abandonó la superficie del mundo, la generosa inmediatez de la vida, basando su ulterior posesión total, en una primera renuncia. El ascetismo había sido descubierto como instrumento de este género de saber ambicioso. La vida, las cosas, serían exprimidas de una manera implacable; casi cruel. El pasmo primero será convertido en persistente interrogación;

la inquisición del intelecto ha comenzado su propio martirio y también el de la vida (Zambrano, 2010: 17).

LA ENCARNACIÓN DE LA POESÍA Y LA FILOSOFÍA

La angustia constituye el núcleo de la filosofía, pues lleva a desintegrar el mundo para hallarle un reino estable, donde la Verdad permanezca prístina para la eternidad. En consecuencia, Platón diseñó una teoría de las ideas que sirviera de refugio ante los embates de la contradicción y el flujo de la realidad sensible.

La doctrina de las Ideas se les ocurrió a aquellos que la adoptaron por causas de haberse persuadido de la verdad de los argumentos heraclíteos de que todas las cosas sensibles fluyen siempre, de modo que, si ha de haber ciencia y comprensión de algo, debe de haber otras naturalezas permanentes, aparte de las sensibles (Aristóteles, 2010: 1078b).

La poesía, al contrario de la filosofía, no se encuentra en busca de una Verdad, le basta con la razón sensible que emerge y la hace mantenerse en un estado creador. Confiando en las fuentes inagotables de la sensibilidad, adora y padece cada uno de los indicios que le proporciona el mundo cambiante.

La poesía necesita un medio por el cual poder expresarse, es en ese momento que el poeta emerge. Este no se encuentra en busca de la Verdad porque no tiene alguna desgarradura que le haya hecho caer de un paraíso.

Y es porque el poeta no cree en la verdad, en esa verdad que presupone que hay cosas que son y cosas que no son y en la correspondencia verdad y engaño. Para el poeta no hay engaño, sino es el único medio de excluir por mentirosas ciertas palabras. De ahí que frente a un hombre

de pensamiento el poeta produzca la impresión primera de ser un escéptico. Mas no es así: ningún poeta puede ser escéptico, ama la verdad, mas no la verdad excluyente, no la verdad imperativa, electora, seleccionadora de aquello que va a erigirse en dueño de todo lo demás, de todo (Zambrano, 2010: 24).

El poeta no se halla en una separación del mundo que habita porque él es el universo. Y el universo no puede convertirse en objeto, pues se encuentra en constante cambio, mostrando la fugacidad y saturación que posee. La poesía y el poeta no están dentro de un tiempo que se pueda medir en horas, minutos o segundos, su desenvolvimiento es inabarcable.

Los contrarios se vuelven a manifestar en el universo al no estar este regulado por una ley que les permita permanecer dentro de una estabilidad. En el universo hay distensión y constreñimiento a la vez, una pacífica violencia creadora que se encuentra en armonía. Platón señala:

Las cosas más enemistadas son las más opuestas: lo frío con lo caliente, lo amargo con lo dulce, lo seco con lo húmedo y todas las de esa índole [...] «Lo uno» [señala Heráclito] «al divergir converge consigo mismo, como la armonía del arco y de la lira» (AA. VV., 2015: Fragmento 630).

La filosofía, al validar los contrarios, mostraría un logos endeble que estaría supeditado, alejándose de su eterna permanencia. Sin embargo, se muestra implacable al hacer observaciones con un instrumento que puede sujetar todo lo que se manifiesta como múltiple. La manera en la que interviene en la realidad es mediante una lógica que exige que las cosas no estén sujetas al cambio, sino que lleguen a perdurar.

El logos de la filosofía debe tener una figura que encarne a la razón, haciendo emerger la del filósofo. Este sabe y cree que perdió un lugar donde se encontraba puro. Siendo así, su tarea

se centra en volver a ese sitio, renunciando a la vida misma. Siguiendo esta afirmación, se llega a decir que el que filosofa se ejercita para morir (Platón, 1988: 67e4), pues no encuentra en el mundo sensible una esperanza, por el contrario, halla en la muerte la salvación que le hará volver a un mundo inmutable (Zambrano, 2010: 19).

Si para la filosofía hay un mundo ideal que no admite copias del mundo sensible porque estas le resultan aberrantes, mucho menos podría aceptar la magia por el hecho de que crea una realidad carente de sentido. Sin embargo, el poeta aprovecha este recurso para producir universos y llega a ser semejante a un hechicero que seduce con el ritmo de cada una de sus creaciones. La posibilidad que encuentra al momento de crear es inagotable, pues por el cosmos, por las musas o por sí mismo llega a concebir imágenes.

Las fuentes del poder mágico son dobles: las fórmulas y demás métodos de encantamiento, y la fuerza psíquica del encantador, su afinación espiritual que le permite acordar su ritmo con el del cosmos. Lo mismo ocurre con el poeta. El lenguaje del poema está en él, y solo a él se le revela. La revelación poética implica una búsqueda interior. Búsqueda que no se parece en nada a la introspección, o al análisis; más que búsqueda, actividad psíquica capaz de provocar la pasividad propicia a la aparición de las imágenes (Paz, 2012: 53-54).

Al concebir al poeta como un creador de imágenes con la capacidad de incitar a los hombres a creer en sus artificios lingüísticos de múltiples sentidos y a alejarse de la realidad, el filósofo consideró peligroso dejar que vagara y se dispersaran sus palabras. Es por esta razón que Platón se propuso expulsar a todos los poetas de su República, y señaló:

cuando encuentres a quienes alaban a Homero diciendo que este poeta ha educado a la Hélade, y que con respecto a la administración y

educación de los asuntos humanos es digno de que se le tome para estudiar, y que hay que disponer toda nuestra vida de acuerdo con lo que prescribe dicho poeta, debemos amarlos y saludarlos como a las mejores personas que sea posible encontrar, y convenir con ellos en que Homero es el más grande poeta y el primero de los trágicos, pero hay que saber también que, en cuanto a poesía, solo deben de admitirse en nuestro Estado los himnos a los dioses y las alabanzas a los hombres buenos. Si en cambio recibes a la musa dulzona, sea en versos líricos o épicos, el placer y el dolor reinarán en tu Estado (1986: 606e-607a).

Se ha dicho con anterioridad que la filosofía procede de una manera particular de ir hacia la Verdad, mientras que la poesía, por su parte, dista de tales procedimientos al no buscarla. Sin embargo, para ambas disciplinas la palabra, en su vertiente hablada o escrita, es de vital importancia. Se puede decir que no hay escisión alguna que las distinga, pues ambas crean sentido en el verso o en el sistema racional que se prefiera.

LA IMPORTANCIA DE LA PALABRA

Tanto en la filosofía como en la poesía, la palabra genera imágenes y abstracciones. Para la filosofía, el diálogo, ya sea verbal o escrito, tiene la función primordial de exponer determinados fundamentos que sustenten las consideraciones sobre cierto tema o problemática, llegando a esclarecerlos y comprenderlos. Para la poesía, la palabra es hacedora de imágenes y transmuta experiencias en versos.

La palabra ha venido a dar forma, a ser la luz de estas dos infinitudes que rodean y cercan la vida humana. La palabra de la filosofía por afán de precisión, persiguiendo la seguridad, traza un camino que no puede atravesar

la inagotable riqueza. La palabra irracional de la poesía, por fidelidad a lo hallado, no traza camino. Va, al parecer, perdida. Las dos palabras tienen su raíz y su razón. [...] La palabra [...] significa la apertura total de una vida a quien su cuerpo, su carne y su alma, hasta su pensamiento, solo le sirven de instrumentos, modos de extenderse entre las cosas. Una vida que teniendo libertad, solo la usa para regresar allí donde puede encontrarse con todos (Zambrano, 2010: 114-115).

La manera en la cual la filosofía de la Antigüedad griega tiende a llamarse no sistemática encuentra su cimiento en una cosmovisión que es mítica, precisamente por la naturaleza de su propio logos. El mito enuncia, por la palabra, el fundamento y creación del universo. El componente que lo liga a la poesía es su carga oral y escrita.

La poesía y el mito surgen al organizar el ser humano los datos que capta en su contacto sensible y directo con el mundo. Si la filogénesis reproduce la ontogénesis, el símbolo, el mito, la metáfora y la metonimia fueron las grandes categorías de la primera hermenéutica y del primer código lingüístico de la Humanidad en su intento por descubrir su condición temporal y mundana, por salir de la perplejidad que la experiencia de la vida ordinaria preparaba al hombre (Zacarés Pamblanco, 1998: 23).

De esta manera, el mito enuncia cómo se creó el universo y cuál es la condición del ser humano dentro del cosmos. Incluso podemos observar cómo en la Antigua Grecia la Verdad que fundamenta la búsqueda del filósofo no tiene otro origen que este.

El mito se convierte en el lugar donde se accede originariamente a la verdad, en una poderosa arma de la inteligencia para referirse a lo real, en un instrumento capaz de incorporar a la conciencia lo heterogéneo, lo plural y la diferencia.

El estatus epistémico del mito no corresponde entonces a la prehistoria del logos, sino que es un saber accesible a través de las imágenes que contiene (Zacarés Pamblanco, 1998: 20).

La manera en la cual el logos filosófico, a partir de los pensadores jónicos, propone mostrar el origen del universo, se fundamenta en una perspectiva mítica: existía una masa ilimitada que se encontraba en caos, y en ella había elementos de diversa índole que no se diferenciaban, llegando a converger el frío con el calor sin ninguna disputa. Posteriormente, todo tomó forma.

Pero llegó un día en que en este océano indefinido, en agitado movimiento por su propia naturaleza, fluyó ordenadamente un movimiento natural desde un punto al mismo punto, como un torbellino mezcló las sustancias, de modo que lo que había en cada uno de más productivo y lo que en consecuencia era más adecuado para engendrar un ser vivo, fluyendo hacia el centro de todo como un crisol, se vio arrastrado hacia lo profundo por el torbellino que lo arrastraba todo y arrastró hacia sí el espíritu que le rodeaba, y como si hubiera sido concebido por la máxima fecundidad, creó una estructura distinta. Pues, de igual modo que en un líquido suele formarse una burbuja, así también se creó un cuerpo hueco enteramente esférico. [...] La sustancia en su totalidad, movida por el tiempo, concibió el cielo esférico que todo lo abarca, como un huevo. Este, al principio estaba lleno de una médula fecunda, capaz de dar a luz elementos y colores de toda clase, aunque esta apariencia abigarrada se producía a partir de una sola sustancia y de un solo color. En efecto, de igual modo que en la generación del pavorreal el huevo no muestra sino un solo color, pero en potencia contiene en sí mismo los innúmeros colores que va a tener cuando llegue a su perfección, así también el huevo animado nacido de la materia indefinida, por el impulso de la materia

subyacente y en continuo flujo hace aparecer varios cambios. En efecto, dentro de la periferia toma forma un ser vivo (Bernabé Pajares, 2013: 119-121).

Al parecer, la naturaleza que proponían los jonios no distaba de la propuesta cosmogónica del mito (Cornford, 2011: 14), solo que se quitó el nombre 'dioses' en la interpretación filosófica. En cierto sentido, estos dejaron de tener relevancia dentro de sus meditaciones, pues resultaba difícil explicar si existían o no, o cuales eran las características que los definían. Así, los jonios puntualmente señalaban que una vida no bastaría para aceptar o negar su existencia.

No obstante, los dioses siempre se encuentran en las cavilaciones del ser humano, ya sea para atacarlos, negarlos o anularlos, o en caso contrario, adorarlos, amarlos y enaltecerlos. Siendo así, aun cuando el filósofo empuña su espada en contra de Dios o de los dioses, no encontrará una manera de separarse para siempre de él, de ellos o ellas. De alguna u otra manera resurgirán para sustentar alguna teoría o negarla.

Y así se explica que, no más hubo tomado contacto con el fondo sagrado, la filosofía entrase en polémica, en disidencia con las imágenes de los dioses, y fuera perseguida en nombre de ellos. Se trataba simplemente de que la filosofía, desde que se dio a conocer con Parménides, mostraba la unidad del ser; el ser, un antecedente de lo que sería el resultado final de su acción y el logro último de su actividad: la idea de Dios (Zambrano, 2012: 75).

El caso ejemplar para la filosofía griega se encuentra en Platón, que la tradición ha interpretado y reinterpretado. Aun cuando se le señale como el pensador que se encontraba apegado a los cánones racionales para llevar a cabo un buen ejercicio filosófico, su recurrencia a los mitos con el fin de hacer comprensible una idea fue constante. Zambrano señala, al respecto, que

“Platón estaba demasiado cerca de los dioses y de los mitos, del mundo de la tragedia del cual se preparaba, en su ardiente juventud, a ser un cantor más” (2010: 32).

LA PROBLEMÁTICA ENTRE ALMA Y CUERPO

La característica que fundamenta la filosofía platónica es la dualidad entre el cuerpo y el alma; el primero está sujeto al cambio, a la inconsistencia y a las pasiones irracionales, mientras que la segunda rige de manera lúcida cada uno de los aspectos de la vida del hombre. La política (en específico, el buen gobierno) es una de las actividades en donde Platón señala que se necesitan líderes que estén sujetos a los estándares de un alma meramente racional. En *La República*, el cuerpo es representado por la poesía y el alma por la justicia. Al respecto, Zambrano señala:

La condena de la poesía hecha en *La República* aparece en primer término y en toda su fuerza dentro de la primera estructura, dentro de la ciudad humana gobernada por la *dikaioσύνη*, porque los poetas alteraban, con su elegiaco amor, con su pintura del frenesí de las pasiones, el orden impuesto por la razón. Es una condena moral y política la que se manifiesta (2010: 59).

La recurrencia con la que María Zambrano vuelve a Platón y a su rechazo a los poetas se debe a que la figura mítica de Orfeo fue imprescindible en la obra del griego para justificar la dualidad cuerpo/alma. El orfismo como religión institucional fundamentó en la escatología el destino que tiene el alma después de la muerte. Los órficos señalaban que el cese de la vida no era el fin, por el contrario, se tenía como un paso a la existencia Verdadera. La división que hace Platón entre el mundo tangible y el inteligible se centra en la creación del hombre, quien, según los

fragmentos órficos, tiene una doble naturaleza: una divina, proveniente de Dionisio, y otra titánica. La primera posee el alma, la segunda, el cuerpo. Sin embargo, ambas se encuentran en este último.

Pues bien, lo que se dice en los textos secretos sobre eso de que las personas estamos en una especie de reclusión y sobre todo que no debemos liberarnos de ella ni escapar, me parece algo grande y no fácil de entrever. En efecto, algunos afirman que este (cuerpo) es sepultura del alma, como si estuviera sepultada en su situación actual y, por otra parte, que, como el alma manifiesta lo que se manifiesta a través de él, también en este sentido se llama correctamente «signo». Sin embargo, me parece que Orfeo y los suyos le pusieron este nombre sobre todo porque el alma, que paga el castigo por lo que debe pagarlo, lo tiene como un recinto, a semejanza de una prisión, donde puede verse sana y salva; que, en consecuencia, es salvamento del alma, como propio indica, hasta que expíe lo que debe, y no hace falta cambiarle ni una letra (Bernabé Pajares, 2013: 232-333).

Sin embargo, el tránsito que se debía hacer para llegar a la vida Verdadera no era fácil, ni mucho menos “único, ni sencillo: hay muchos rodeos y atajos” (Bernabé Pajares, 2013: 258-259). Para el iniciado en el orfismo se tenían instrucciones puntuales que señalaban lo que se debía hacer al llegar al Hades: se encontrarían dos ríos, de los cuales se bebía al entrar en el inframundo. El río de la memoria estaba destinado a aquellos que habían obrado con rectitud en la vida sensitiva y pagado sus culpas, al beber de él se recordaba el origen y se convivía con los dioses:

A la izquierda de la morada de Hades hallarás una fuente junto a la cual se alza un ciprés blanco; no te acerques a esa fuente. En su lugar hallarás otra: del lago de Memoria (*Mnemosyne*) brota agua fresca y los vigilantes montan

guardia allí. Les dirás: ‘Hijo soy de la Tierra y del Cielo estrellado, ya lo sabéis; pero estoy abrazado de sed y muero. Dadme enseguida del agua fresca que brota del lago de Memoria’. Y los mismos guardianes te darán de beber el agua sagrada, y después de esto reinarás entre los demás héroes (Eliade, 2011: 229).

El otro era el río del olvido, llamado Leteo, del cual bebían los que se precipitaban a calmar su sed, olvidando su origen. Al no recordarlo, no haber purificado su alma o no haber pagado sus culpas en el mundo sensible, terrenal, se recibía un castigo, como señala Platón:

En cambio, a los impíos e injustos los zambullen en una especie de fango en el Hades o les obligan a llevar agua en un cedazo. [...] La parte del alma en que residen las pasiones resulta ser de una naturaleza que se deja seducir y se mueve violentamente arriba y abajo. A esa parte un ingenioso individuo experto en mitos, tal vez siciliano o italiota, que juega con las palabras, la llamo «tinaja» (*pithos*) por lo confiado (*pithanón*) y fácil para dejarse convencer, y a los no iniciados (*amytoti*), «insensatos» (*anoetoi*), comparando esa parte del alma de los insensatos en la que residen las pasiones, la parte indómita y descubierta, a una tinaja (*pithos*) agujerada, por su insaciabilidad. Él, Calicles, al contrario que tú, nos enseña que en el Hades —se refiere a lo invisible (*a-idés*)— los no iniciados serían los más desdichados y llevarían a una tinaja agujereada agua en un cedazo asimismo agujereado. Y según afirma el que me lo decía, el cedazo es el alma, y es que comparó el alma de los insensatos a un cedazo como si estuviera agujereada, porque no es capaz de retener nada por desconfianza y olvido (Bernabé Pajares, 2013: 235).

La noción que más influencia órfica encuentra María Zambrano en Platón es la del alma y su inmortalidad, planteamiento que se da a partir

de la reminiscencia. El alma, para el filósofo ateniense, se encontraba dentro de un ciclo de idas y vueltas al Hades. Al haber tenido diversas experiencias, tanto en el mundo sensible como en el inteligible, aprendió demasiado. Siendo así, no resulta difícil que recuerde la importancia de la virtud, de cosas y situaciones que ya conocía (Platón, 1988: 81a-c).

Platón conocía este marco de creencias órfico, aunque le dio un extraordinario giro filosófico al trasladar la noción de inmortalidad del alma y la terminología órfica que la rodeaba hacia un ámbito epistemológico que, a su vez, condicionó decisivamente su pensamiento ético (Cassadesús i Bordoy, 2008: 1248).

Las consideraciones del orfismo retomadas por Platón muestran nociones tan importantes para su cuerpo teórico como la memoria, el olvido, la reminiscencia y el alma. Esto deja ver lo difícil que es hacer una separación tajante entre un saber que fabula la realidad mediante versos, poemas o mitos, y otro abstracto, en el cual la razón y los conceptos son la guía para ejecutar a la perfección el razonamiento. Incluso cuando se tiene un aparato teórico que lleve a reflexionar a partir de abstracciones, el mito emerge como recurso didáctico para hacer comprensible la idea.

Platón conoce y utiliza estas dos tradiciones concernientes al olvido y a la memoria. Pero las transforma y reinterpreta para articularlas en su sistema filosófico. Para Platón, aprender equivale, a fin de cuentas, a recordar (cf. especialmente Menon, 81, c, d). Entre dos existencias terrestres, el alma contempla las Ideas: comparte el conocimiento puro y perfecto. Pero, al reencarnar, el alma bebe en la fuente Lethe y olvida el conocimiento conseguido por la contemplación directa de las Ideas. Con todo, este conocimiento está latente en el hombre encarnado y, gracias al trabajo filosófico,

es susceptible de actualizarse. Los objetos físicos ayudan al alma a replegarse sobre sí misma y, por una especie de «retorno hacia atrás», a reencontrar y recuperar el conocimiento originario que poseía en su condición extraterrestre. La muerte es, por consiguiente, el retorno a un estado primordial y perfecto, perdido periódicamente por la reencarnación del alma (Eliade, 2013: 122)

No solo la filosofía se nutre de mitos. La literatura vuelve recurrentemente a los temas y problemáticas que se encuentran en ellos, ya sea la cuestión del origen, la travesía del héroe y la heroína que acceden a otros modos de conocimiento, la animalidad de las personas, etc. Los dioses, al ser olvidados, renacen con más ímpetu. Aquellos que se encontraban en la periferia suscitan nuevas interpretaciones sobre la existencia humana y la sociedad. El retorno del mito en la literatura advierte de los peligros en los cuales se encuentra la persona dentro del sistema capitalista. Sin embargo, llega también a renovar la existencia de cada individuo que sabe escuchar el mensaje transmitido, narrado en las múltiples formas que se encuentran en la literatura.

Eliade ha subrayado también que la prosa narrativa, en especial la novela, ha ocupado en las sociedades modernas el lugar que los mitos y los cuentos ocupaban en las sociedades tradicionales y populares. En las novelas modernas se rastrea la supervivencia de los grandes temas y de los personajes mitológicos, constatándose así la necesidad humana de leer «historias» y narraciones paradigmáticas, donde cada personaje es nosotros mismos. La condición humana es tal que exige el deseo de comunicarse con los «otros» y de compartir sus dramas. A la naturaleza humana no le es ajena «la fascinación del «relato», de la narración de acontecimientos significativos, de lo que ha sucedido a hombres provistos de la «doble

realidad» de los personajes literarios» (Zacarés Pamblanco, 1998: 23).

EL NÚCLEO COMÚN DE LA POESÍA, LA FILOSOFÍA Y EL MITO

Tanto en la filosofía como en la poesía y el mito se encuentra un aspecto sustancial, común a esta triada: lo sagrado. Este elemento muestra al ser humano las estructuras que pueden generar una ruptura de estatus de lo que le es habitual, es decir, el modo de vida que lleva en la cotidianidad. Es por esta circunstancia que, en un primer momento, el encuentro con lo sagrado llega a ser una experiencia que es posible adjetivar como ambigua. Zambrano apunta al respecto: “lo sagrado es oscuro, y es ambiguo, ambivalente” (2012: 236).

Lo sagrado se muestra como un rasgo esencial de la experiencia humana, aunque por mucho tiempo se habló de él únicamente en tratados de instituciones religiosas, pasando por alto su presencia en lo cotidiano. No solo alude a la divinidad de cada religión, al contrario, engloba todo aquello que tiene un vínculo con una realidad trascendental, con un ámbito suprasensible, invisible, por lo que se respeta y venera. Siendo así, todo aquello que establezca una ruptura con la homogeneidad del sistema, es decir, que otorgue una diferencia a lo meramente natural, se considera sagrado.

Por supuesto que es difícil imaginar cómo podría funcionar la mente humana sin el convencimiento de que existe algo absolutamente real en el mundo, y es imposible imaginar cómo habría podido surgir a la conciencia sin conferir un sentido a los impulsos y experiencias del ser humano. La toma de conciencia de un mundo real y significativo se halla en íntima relación con el descubrimiento de lo sagrado. Gracias a la experiencia de lo sagrado, la mente humana pudo captar la diferencia que existe entre lo que se revela a sí mismo como

real, poderoso, rico y significativo, y lo que no, es decir, el flujo caótico y peligroso de las cosas y sus apariciones y desapariciones fortuitas y carentes de sentido (Eliade, 1999: 7-8).

Ahora bien, el interés por lo sagrado ha crecido en las últimas décadas en nuestra sociedad occidental. En un mundo hiperracional, en el que todos los medios necesariamente deben llegar a fines utilitaristas, el ser humano ha ido olvidándose de lo sagrado. Sin embargo, con este declive, el hombre religioso muestra una preocupación por volver al origen, ya que su naturaleza no es estar fuera de él. Nieves Herrero señala, sobre lo sagrado en María Zambrano: “La progresiva construcción de la conciencia, del pensamiento, del individuo, está en íntima relación con el enfrentamiento a lo sagrado, de suerte que todo lo humano está siempre inexcusablemente mediatizado por este principio de la alteridad” (1987: 1).

A partir de lo sagrado, el hombre desarrolla su existencia, llegando a capturar la realidad de una manera unificada, es decir, que anula toda la multiplicidad. De esta manera, va descifrando el universo por medio del lenguaje, usado tanto por la filosofía como por la poesía, lo que le permite abrirse a lo sagrado.

[guardamos] la palabra [...] en nuestro centro porque es ella misma nuestra sustancia. Bajo el múltiple hablar, en los silencios, en los vacíos [...] o transparentándose a través de su cambiante proliferación se revela sin pronunciarse, aparece sin ser buscada la Palabra primordial, la Palabra creadora, que es una con el ser y que por eso hace surgir el ser. No necesita de mandatos ni de tonos imperativos para crear, pues ella es palabra-acción, una con la realidad y, por tanto, simultánea con ella. Por eso se puede decir que es una palabra sagrada, porque como el lenguaje ritual o mágico, su presencia hace surgir la realidad [...] A esta Palabra sagrada y creadora se accede por la poesía y también en aquellos

lugares del pensamiento filosófico en que el rigor es máximo (AA. VV., 1988: 16).

Hemos visto que el hombre tiende a estar lo más cerca posible de lo sagrado. Las primeras experiencias que tiene con este y su palabra se le presentan en la existencia, pues llega a encontrarse en todos los niveles de la realidad. Siendo así, el individuo puede transformar su vida.

La importancia y significado de la palabra radica [...] en su capacidad de descifrar y reflejar el universo, en su proceso fundador y creador del mismo mundo, pero también y no debemos olvidarlo, en su capacidad de transformar la realidad, de darle otro rostro a la vida humana (Lizaola, 2008: 280).

Así, para el ser humano, el mito no solo es una narración a la que recurre para recordar lo que pasó en el principio de los tiempos, sino que lo está nombrando a él mismo, porque su existencia se debe al nacimiento del cosmos. Entonces:

Los mitos cósmicos y toda la vida ritual se presentan así como experiencias existenciales del hombre arcaico: este último no se pierde, no se olvida como 'existente' cuando se conforma a un mito o interviene en un ritual; por el contrario, se recobra y se comprende porque estos mitos y estos rituales proclaman acontecimientos macrocósmicos, es decir antropológicos y en última instancia 'existenciales' (Eliade, 2010: 407-408).

Al sacralizar la experiencia, la idea o el origen, se da el encuentro con lo otro. Sin embargo, este no tiene una morada lejos del ser humano, sino que se halla dentro de él. El encuentro con lo otro consiste en volver a la situación en la que se une lo trascendente con lo inmanente, lo cual se opone a la rapidez que implica estar en un sistema que exige el olvido de uno mismo en aras de vivir el momento.

La armonía de contrarios son las nupcias en que no solo se manifiesta lo que de positivo tenía cada contrario, sino en que surge algo nuevo no habido; la armonía es más rica que la previa disonancia. No sustrae, sino que añade algo imprevisible; es el milagro incesante de la vida que ha hecho soñar, anhelar un milagro total (Zambrano, 2012: 185).

Por lo tanto, el rasgo consustancial y primigenio del ser humano es lo sagrado, que se muestra constantemente en sus múltiples creaciones, llámese poesía, mito o filosofía.

CONCLUSIONES

La controversia existente entre la filosofía, disciplina unificadora de la multiplicidad, y la poesía, ejercicio creativo vinculado a la existencia, ha sido una problemática recurrente en la tradición occidental. Ambas tienen un legítimo argumento sobre la valía de sus búsquedas, sin embargo, al tratar de responder desde su particularidad, se genera un quiebre en su núcleo común.

La filosofía formó un instrumento capaz de ordenar la realidad, el logos, que sintetiza las diferentes variaciones del cosmos, instaurando de este modo un orden que abre senderos seguros para poder develar la Verdad a partir del principio de identidad; por su parte, la poesía se nutre de las experiencias en las cuales está inserto el ser humano en su determinada circunstancia, sus posibilidades son infinitas porque en ella se unifican los contrarios.

El filósofo, al intentar hallar la verdad, desplaza sus características pasionales y creativas a un plano de opinión que considera que ofrece nulo conocimiento universal; por el contrario, el poeta, sin pretender encontrarla, deja que la verdad de un mundo cambiante a cada instante lo posea, en la danza inagotable de la existencia. El mito, a su vez, constituye una historia sagrada que muestra las actitudes ejemplares a seguir

para encontrarse con una verdad transhistórica en la cual se enuncia el origen.

Los tres aspectos analizados en este artículo, aun cuando parezcan distintos, mantienen un vínculo: lo sagrado, un aspecto nuclear para la persona porque crea una ruptura en lo que se presenta como habitual en el devenir de la existencia, por lo tanto, revela el sentido de la poesía, la filosofía y el mito.

REFERENCIAS

- AA. VV., (1987), "María Zambrano: presencia y figura de la aurora. Iniciación de transparencia y verdad, como sentir poético de lo originario. La espera amorosa de una revelación", en *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*, Barcelona, Anthropos.
- AA. VV. (2015), *Los filósofos presocráticos*, t. I, Madrid, Gredos.
- Aristóteles (2010), *Metafísica*, Madrid, Gredos.
- Bernabé Pajares, Alberto (ed.) (2013), *Hieros logos, poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá*, Madrid, Akal.
- Cassadesús i Bordoy, Francesc (2008), "Orfeo y el orfismo en Platón", en Alberto Bernabé Pajares y Francesc Casadesús i Bordoy (coords.), *Orfeo y la tradición órfica, un reencuentro*, t. II, Madrid, Akal, pp. 1239-1280.
- Cornford, Francis M. (2011), *Antes y después de Sócrates*, Barcelona, Ariel.
- Eliade, Mircea (1999), *Historia de las ideas y las creencias religiosas*, t. I, Barcelona, Paidós.
- Eliade, Mircea (2010), *Tratado de historia de las religiones*, México, Ediciones Era.
- Eliade, Mircea (2011), *Historia de las ideas y las creencias religiosas*, t. II, Barcelona, Paidós.
- Eliade, Mircea (2013), *Mito y realidad*, Barcelona, Editorial Kairós.
- Herrero, Nieves, et al. (1987), "El hombre, lo sagrado y lo divino", en *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*, Barcelona, Anthropos.
- Lizaola, Julieta, (2008), *Lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano*, México, Ediciones Coyoacán.
- Octavio, Paz, (2012), *El arco y la lira*, México, FCE.
- Platón (1986), *Diálogos*, vol. III, Madrid, Gredos.
- Platón (1988), *Diálogos*, vol. IV, Madrid, Gredos.
- Zacarés Pamblanco, Amparo (1988), *Filosofía y poesía. El logos recobrado, excursus filosófico para la reconstrucción de la confianza en la sabiduría poética*, Valencia, Diputació de València/Institució Alfons el Magnànim.
- Zambrano, María (2010), *Filosofía y poesía*, México, FCE.
- Zambrano, María, (2012), *El hombre y lo divino*, México, FCE.

JOSÉ MARIANO ITURBE SÁNCHEZ. Licenciado en Filosofía por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), México. Maestro en Humanidades con énfasis en Filosofía Contemporánea por la misma institución. Docente de Filosofía y Epistemología del Arte y Fenomenología en la Licenciatura en Artes Plásticas, y de Estética en la Licenciatura en Arte Digital, ambas en la UAEM. Sus intereses académicos son: filosofía de la religión, filosofía del mito, estética y fenomenología.