

Leticia FLORES FARFÁN, *Atenas, ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*. México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2007.

Preferimos los caminos tortuosos  
para llegar a la verdad

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 *mithos* y su relación con el *logos* y la política, se transporta a otra consideración del mundo antiguo, a configurar una estratagema que pudiera atestiguar ese diálogo imposible y crear la trama de una interpretación diferente. Sólo eso, quizá, pero de una suerte tal que fuera la suma de todos los ardidés en los que se hace aparecer Grecia. Leticia Flores, cuando escribe, aspira a ese “dialogar con los griegos, a entrar en contacto con su heterogeneidad significativa y sus ardidés de sentido, en complicidad con uno de ‘ellos’ que como ‘nosotros’ se resisten a la fijación definitiva y a la identidad unívoca” (p. 15). Los pliegues que actúan como una “envoltura”, y que en el instante de replegarse crean el ademán de envolverse en sí mismos ejercitan un acto de “inclusión” al demarcar, como dice la autora, “las afinidades y disimilitudes en los modos de actuar, pensar y sentir entre ellos y nosotros” (p. 15). En ese punto de inflexión se lleva a cabo ese desplazamiento de lo discontinuo, su integración en otro discurso, en el político, en el que lo discontinuo ya no desempeña el papel de una fatalidad exterior, sino de un concepto operatorio que se utiliza. Y, por ello, gracias a la inversión de signos, 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 da validez a su análisis. *Atenas, ciudad de Atenea* muestra que no hay concepciones exactas y precisas, “sin mezcla, sin mediación, sin herencia, como si pudieran decir *lo verdadero*” (p. 14).

Jean Pierre Vernant nos recordaba que uno de los temas que más han retenido la atención de los helenistas 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 ésta, 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”.<sup>1</sup> 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

<sup>1</sup> John Burnet, *Early greek philosophy*. 3a. ed. Londres, A & C Black, 1920, p. v.

clara respecto de cualquier período anterior. Un paso decisivo a favor de la razón y 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”.

Es preciso separar las cosas, únicamente se trata del punto de partida de una historia oficial, no del inicio de la razón. Ésta, dice Hegel, “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.<sup>2</sup> A partir de ahora, el mito tendrá una convivencia cada vez más difícil con el *logos*, no obstante su origen común: ambos son 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.

*Atenas, ciudad de Atenea* pertenece a esa noción de prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan. Nos muestra las “superficies de emergencia” en las que el mito aparece y las transformaciones históricas de la consideración del mismo y de su interpretación, hasta llevarlo a presentarse como una narración de talla ontológica que confiere realidad al mundo cotidiano y habitual de los hombres. De igual forma, *Atenas, ciudad de Atenea* 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 no depende más que de la transmisión y la memoria. Y, en tercer lugar, nos revela las “rejillas de especificación” que nos permiten separar, oponer, entroncar,

<sup>2</sup> Platón, *Protágoras*, 320c.

reagrupar, clasificar y derivar las diferentes concepciones acerca del mito como fundamento de la autoridad.

Cuando Leticia Flores nos habla del cambio de estatuto del *muthos* y del *logos*, de la sinonimia implicativa que tuvieron, y nos dice que esta obra está dedicada a aproximarse “a la comprensión del imaginario social de los griegos del espacio democrático ateniense de la época clásica” (pp. 13-14), podemos comprender que aquí se colocan 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 que 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 añade a las interpretaciones canónicas.

En *Atenas, ciudad de Atenea* puedo advertir ese placer extremo del relato. Su punto de partida son las mismas 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, hacia 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, hasta hacer visibles 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. Por esta vía, Leticia Flores cumple su propósito de dar cuenta de la tensa relación que mantienen las prácticas discursivas, “dentro de la configuración significativa de una comunidad dada, de la compleja red en la que *muthos* y *logos* se entretrejen” (p. 20).

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 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.

*Atenas, ciudad de Atenea* averigua 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 nos habla entonces de un “fundamento mítico de la autoridad” en Atenas y que, según la autora, 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” (pp. 74-75). 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. Por lo cual, el mito 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 *Atenas, ciudad de Atenea* podemos advertir 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 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 Atena* 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

Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ética y política*. México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras/FCE, 2007.

Sánchez Vázquez asume una posición de izquierda en el análisis de la relación entre ética y política. No obstante que la distinción se ha hecho borrosa en nuestros días, para nuestro autor, la izquierda actual debe comprometerse con la conjunción de los valores de la libertad, la igualdad y la democracia, pues “no puede haber verdadera libertad en condiciones de desigualdad e injusticia social, como tampoco puede haber justicia social cuando se niega la libertad y la democracia” (p. 16). Históricamente, la izquierda ha procurado la libertad, la justicia, la igualdad y la democracia siempre que se carece de ellas. Por su parte, la derecha ha rezagado dichas carencias y se ha opuesto a la posibilidad de colmarlas.

Adolfo Sánchez Vázquez entiende por moral “la regulación normativa de los individuos consigo mismos, con los otros y con la comunidad” (p. 18), sin que dichas normas tengan un carácter coercitivo, sino que se basen en la libertad y la responsabilidad de la persona. Nuestro autor entiende por política “la actividad práctica de un conjunto de individuos que se agrupan, más o menos orgánicamente, para mantener, reformar y transformar el poder vigente con vista a conseguir determinados fines u objetivos. En política se pone de manifiesto la tendencia a conservar, reformar o cambiar las relaciones existentes entre gobernantes y gobernados” (p. 18). Son los actores políticos, a través de las instituciones y los espacios políticos, quienes realizan principalmente esta actividad. Además del gobierno y sus instituciones, los partidos, los movimientos y las organizaciones sociales son los agentes más importantes. En la actualidad existe un creciente desprestigio de los partidos políticos y un creciente prestigio de las organizaciones y movimientos sociales procedentes principalmente de la sociedad civil. El desprestigio de los partidos políticos obedece a causas morales: a la corrupción, a la incongruencia, al olvido de los fines y los valores y a la tergiversación de la búsqueda del poder como fin y no como medio.

Adolfo Sánchez Vázquez ejemplifica esta tendencia degradante de los partidos en México con la cultura priísta, la cual desborda al propio PRI y se extiende a sus opositores: PRD y PAN. Es tal la magnitud de este desprestigio que uno de los movimientos sociales de mayor influencia, como el EZLN, no sólo critica y cuestiona a los partidos