

SARA GALLARDO GONZÁLEZ
Universidad Católica de Ávila

1. INTRODUCCIÓN

El título de mi intervención podría haber sido algo así como “Grecia hacia una razón adulta”. La expresión evoca el espíritu ilustrado, lo cual resultará al menos anacrónico. Sin embargo, pretendo mostrar cómo en los albores mismos de la razón se da un dinamismo semejante al del s. XVIII. Ahora bien, mi intención es proponer de modo sencillo y directo la perspectiva con la que JOSEF PIEPER ha leído en Platón el origen de la filosofía, que él propuso en una obra suya de 1965, *Sobre los mitos platónicos*. Por hablar francamente y sin rodeos, adelanto ya que PIEPER nos presenta una relación entre el mito y el logos en la que advierte un vínculo muy particular entre la filosofía y la religión, que es – y él lo sabe perfectamente – muy discutido y rebatido en los círculos filosóficos.

Por ello, me parece de gran interés volver sobre un tema tan apasionante y sobre esta propuesta concreta, al menos sacar del silencio y dar espacio a su interpretación y animar a los estudiantes a interesarse por conocerla más de cerca y juzgar por sí mismos sobre su interés y valor y después, dejarse convencer o no, aceptarla o rechazarla, pero no antes de haberla conocido y examinado. A través de las ideas que se vayan desgranando se irá mostrando qué relación puede tener el movimiento ilustrado con el nacimiento del discurso filosófico.

En torno al s.VII a.C., en una región en las costas del Asia Menor (la actual Turquía), llamada Jonia, se sitúa comúnmente el origen de la Filosofía. Fue la ciudad griega de Mileto la que dio a luz al primer filósofo llamado TALE, que vivió a caballo entre los s. VII y VI a.C. De TALE nos han llegado sentencias y hechos suyos, y a él suele agruparse ANAXIMANDRO y ANAXÍMENES, los llamados filósofos de la naturaleza o cosmólogos, todos de la misma región. De TALE se cuenta de él que se le reprochaba, por la pobreza en que vivía, que la filosofía no era útil, lo cual él mismo desmintió previendo por sus conocimientos astronómicos que habría una gran cosecha de aceitunas y haciendo gran negocio por ello. Según él, el filósofo no era incapaz sino ambicioso de bienes que no eran materiales.

La primera cuestión importante para nuestra reflexión es esta: ¿qué hace de TALE el primer filósofo, él y no, por ejemplo, HOMERO o HESÍODO? Conocemos la respuesta habitual: con él y quienes le suceden se produce el paso del mito al logos. Es sobre algunos aspectos concretos de esta cuestión, cuyas lecturas son muy diversas, sobre los que hablaremos. No me parece una casualidad. PIEPER sospecha, y así lo confiesa, que la razón de la polémica a este respecto es el alcance de las consecuencias de ciertas

ideas y ciertos hechos, tomados en serio, porque afectan muy profundamente al sentido de la filosofía y su vínculo con la religión. Los datos que él aporta acerca de los comienzos de esta historia son muy elocuentes para revisar el sentido y, diríamos, la meta a la que parece tender la historia entera del pensamiento. Pero sobre el valor de los datos aportados y la razonabilidad de la conclusión ha de ser cada uno de nosotros el que juzgue.

HYLAND, en su obra *Los orígenes de la filosofía en el mito y los presocráticos*¹, analiza el significado y valor de la poesía griega, equiparándola a nuestra Biblia. En Grecia, como sabemos, esas obras eran más que literatura, eran otra cosa, especialmente las obras de HOMERO y HESÍODO, obras de un significado profundamente religioso, es decir, el referente que daba razón profunda de todo. Estos dos poetas vivieron entre los s. IX y VIII a.C. ¿Qué encontramos en sus poesías? Sobre todo mitos. Los griegos se transmitieron estas poesías oralmente y muchos las conocían perfectamente de memoria. Según PIEPER, el mismo PLATÓN, conocía y admiraba al poeta HOMERO.²

Podríamos decir que se da por descontado el hecho básico: que la Filosofía se origina en el seno de los mitos. Lo que no es evidente es la relación que esta guarda con ellos. Los estudios digamos más populares hablan de relación de oposición. A nosotros nos interesa mucho examinar esta relación. Por eso, necesitamos iluminar algunos puntos: ¿qué es exactamente un mito? ¿Podría la Filosofía haber surgido con independencia de ellos? ¿Qué relación guardan entre sí? ¿Cabría descubrir algo en común entre Filosofía y mito? Tenemos que dedicar un tiempo a resolver estas preguntas, que serán como una larga introducción para las reflexiones más interesantes que nos aguardan al final.

2. QUÉ ES EL MITO

Por mor de la sencillez, al hablar de mitos, en principio vamos a referirnos a los contenidos en las obras de los poetas HOMERO y HESÍODO, aunque hay otros. Vamos a dar una definición provisional, que perfilaremos poco a poco. Según MIRCEA ELIADE, el mito es una “*historia sagrada*”, relata sucesos, cosas que han pasado en un tiempo que no es el nuestro, el histórico, porque se refiere al tiempo de los “comienzos” absolutos de todo, un tiempo de ‘fábula’.³ ¿Qué cuentan los mitos? Se cuenta, apunta GADAMER, “*cómo, gracias a las hazañas de seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia*”.⁴ JOSEF PIEPER especifica más los contenidos: son relatos, narraciones acerca del origen del cosmos, la historia primitiva de la felicidad paradisíaca y la desgracia, del destino de los muertos, del juicio y la recompensa en el más allá.⁵ Quizá la característica más peculiar de los mitos es que sus contenidos se desarrollan entre la esfera humana y la divina, porque tratan de acciones de los dioses en cuanto se refieren a los hombres, o de acciones de los hombres en cuanto se refieren

¹ Biblioteca de Filosofía, Ed. El Ateneo 1975 [1973].

² Cf. PIEPER, J., *Sobre los mitos platónicos*.

³ Cf. ELIADE, M., *Lo sagrado y lo profano*, pp.84s.

⁴ Cf. GADAMER, H.-G., *Mito y razón*, 13s.

⁵ PIEPER, J., *Sobre los mitos platónicos*, 18.

a los dioses. Recordemos algo importante, y es que el mito no es una categoría literaria, sino religiosa. Con palabras de PAUL TILLICH es “*una historia divina*”.⁶

Es bueno que tomemos conciencia de que nosotros, hoy, asociamos a la palabra ‘mito’ significados distintos como el de ‘ficción’, ‘leyenda’, quizá incluso ‘superstición’... ya que tampoco esto es casual. Esta asociación se debe a la influencia de la interpretación hegeliana de la historia del pensamiento. En sus *Lecciones sobre la historia de la Filosofía*, sabemos que dejó asentado que la verdad sólo puede existir en la forma de una verdad científica. Como la forma mitológica está muy lejos de ser la expresión científica de una verdad, HEGEL nos lleva a descartarla de entrada como falsa.⁷ Sin ser hegeliano, un autor como CORNFORD escribirá: “*aunque la Filosofía surge de alguna manera desde la religión, difiere de esta en que abandona el mito a favor de una versión racional del cosmos*”. En un principio parece que deberíamos darle la razón y estar de acuerdo con él. Si así lo hacemos, es porque él como nosotros compartimos la convicción hegeliana de fondo acerca de las exigencias de la verdad. Recordemos nuestra alusión inicial al espíritu ilustrado. Podemos entender que CORNFORD expone el surgimiento de la Filosofía como una especie de secularización de las explicaciones del mundo, con lo cual podemos estar en parte de acuerdo, pero no con el presupuesto del que se parte, que es dar por sentado que lo religioso, más exactamente, que el punto de vista religioso es falso, y, además, irracional. Opone explicación religiosa a explicación racional. La cuestión pues es si realmente se da una oposición así, al menos en el caso del mito y el logos. Debemos esperar un poco hasta resolver esta importantísima cuestión.

En cualquier caso, creo que estamos todos de acuerdo en que la posición más extendida y enseñada es que la filosofía comenzó con TALES cuando se separó de las preocupaciones mítico-religiosas.⁸ Nosotros queremos precisar más para ver en qué sentido esto podría decirse y en qué sentido no.

Si volvemos a los temas de los mitos, no cabe apreciar diferencias entre las cuestiones filosóficas y las narraciones míticas, porque los mitos versan sobre las cuestiones más fundamentales, las filosóficas por antonomasia: la finitud del hombre frente a lo divino, la realidad de la muerte, la conciencia humana de su finitud y el sentido de la vida o la actitud del hombre ante su propia muerte, etc. De estas realidades y cuestiones nos hablan los mitos; leamos un fragmento, por ejemplo, de *Los trabajos y los días* de HESÍODO:

*“El espíritu de Envidia, con torvo rostro
y voz chillona, que se deleita
en el mal, será compañía permanente
de la infeliz humanidad,
e irán desde la ancha tierra camino del Olimpo,
abandonando a toda la raza
de los mortales, y todos los abandonados,
la humanidad,
padecerán dolor. Y ya no habrá defensa*

⁶ Artículo Mythos, en *Religion in Geschichte und Gegenwart*. t.IV, 363ss.

⁷ Cf. PIEPER, J., *id.*, 14.

⁸ Cf. HYLAND, *id.*, 38.

contra el mal...”

Este es el destino de los hombres que nos presenta HESÍODO. Otra obra suya, la *Teogonía*, comienza así: *“En el principio fue el caos...”*

Aunque ‘caos’ no significa lo que ahora, lo que sí que expresa HESÍODO es que los orígenes del mundo son ininteligibles e inexpresables, sólo tras una evolución surge algo que podamos comprender.⁹ Desde la perspectiva de los poetas, la sabiduría – entendida como el conocimiento de la razón última, las causas, los orígenes de todo – es por principio imposible. Tomemos ahora una descripción de los dioses en la *Odisea* de HOMERO:

*“Estremeci6se el alma de la diosa en lo m6s profundo
y respondieron su angustia y su pasi6n:
“¡Dioses desgraciados, llenos de desprecio y envidia!
¡De vuestra et6rea raza lo peor!
Envidian el goce mortal e inmortal,
y al amor, lo 6nico dulce en la vida, destruyen.”* (148-152)

Este modo de ver a los dioses es la raz6n por la que los fil6sofos han arremetido contra los poetas. HER6CLITO, no es el 6nico, decía por ejemplo que *“Homero merecería... ser tratado a latigazos”*. Por el contrario, un TALEs escribe sentencias como esta:

*El principio de todas las cosas es el agua.
Le preguntaron qu6 era lo m6s dif6cil; dijo: “conocerse a s6 mismo”. ¿Y lo m6s f6cil? “Dar consejo a los dem6s”. ¿Y lo m6s agradable? “El 6xito”. ¿Y qu6 es Dios? “Lo que no tiene principio ni fin”.*

*“De todas las cosas, la m6s antigua es Dios, porque no fue creado.
Lo m6s hermoso es el mundo, porque es obra de Dios.
Lo m6s grande es el espacio, porque lo encierra todo.
Lo m6s veloz es el entendimiento, porque corre por todo.
Lo m6s fuerte es la necesidad, porque domina todo.
Lo m6s sabio es el tiempo, porque esclarece todo.”* (cit. por HYLAND, 76-77)

¿Por qu6 reacciones tan violentas contra los poetas? Es evidente la diferencia entre el modo de hablar HOMERO y TALEs de los dioses. Como hemos apuntado, se ha intentado explicar la reacci6n de la Filosofía contra el mito y su distinción por el hecho de ofrecer una explicaci6n científica del mundo en detrimento de una explicaci6n recurriendo a fuerzas divinas. Tambi6n se ha afirmado que los primeros fil6sofos han optado por una explicaci6n de tipo f6sico o ‘material’ superando las formulaciones míticas. Seg6n HYLAND pensar as6 es un error, los presocr6ticos no nos han ofrecido una explicaci6n material o f6sica, ni tampoco de una explicaci6n científica. TALEs, ANAX6MENES, ANAXIMANDRO, etc. nos ofrecieron explicaciones científicas, ciertamente, en lo que les fue posible, pero sería tomar la parte por el todo sostener que lo que les hizo ser fil6sofos es el hecho de que fueron científicos.

⁹ Cf. *ibid.*, 21s.

No, lo filosófico en ellos fue el buscar una explicación de lo que veían y palpaban, pero superando, yendo más allá de eso que veían y tocaban. Viendo la diversidad, supusieron y buscaron un principio único de todo ello; experimentando multiplicidad, investigaron para hallar el origen único de todo. Esto es, lo propio de la Filosofía es haber superado el nivel de lo sensible, lo físico, para llegar a las realidades que están más allá, las *meta-* (más allá) *físicas*.¹⁰ De ningún modo, pues, tenemos que pensar que los filósofos optaron por una explicación materialista. Todo lo contrario. En ese sentido cabe citar una sentencia de ANAXÁGORAS y DEMÓCRITO: “*Las cosas visibles son una vislumbre de lo invisible*”.

3. LA CRÍTICA PRESOCRÁTICA A LOS MITOS

Ahora bien, podemos pensar, los mitos también hacen esto, explican lo visible a partir de las realidades divinas, que son invisibles. Es cierto. Lo que cambia es, más que aquello que se explica, la actitud intelectual ante el mundo, es decir, la convicción básica respecto a la posibilidad de su conocimiento y el carácter de nuestra relación con él: el poeta, especialmente HOMERO y HESÍODO no *creían* en la inteligibilidad del mundo, la descartaban desde la base, por eso su relación con él no tenía – más aún, no *podía* tener – un carácter intelectual, ni menos se determinaba desde la noción de verdadero o falso. En cambio, el principio básico de la filosofía es la admiración ante el mundo y la búsqueda de su razón, esto es, de su inteligibilidad, por tanto, la convicción previa de que es realmente racional.

Esos mitos, fundamentalmente los de HOMERO y HESÍODO, eran dignos de crítica, no sólo por negar que se pudiera explicar o encontrar sentido al mundo, sino, sobre todo para estos filósofos griegos, porque hablaban de los dioses de manera indigna. JENÓFANES, por ejemplo, les reprocha: “*Todo cuanto entre los hombres merece desprecio y reproche, como el robo, el adulterio y la mentira, todo ello se lo atribuyen a los dioses*”. Es contrario a la razón, repugna a la razón, pensar que los dioses sean así, concebirlos a la medida de las miserias humanas, especialmente reprochable era la veleidad y arbitrariedad que se les adjudicaba. A medida que la noción de Dios vaya quedando perfilada más y más por los filósofos, tales caprichos divinos a lo HOMERO serán menos tolerados. Y acabarán por achacarse todas esas descripciones a una fantasía infantil y a la propia invención.

¿Qué es lo decisivo en este ataque a los mitos homéricos? La respuesta es el *logos* (razón, principio de conocimiento, de ser, palabra). Los mitos homéricos no son lógicos, no son racionales. El principio de todo, dirá JENÓFANES, es un único dios: “*A este único dios se le adjudica la permanencia, la eternidad, el reposo*”.¹¹

Por lo tanto, a medida que se va perfilando la noción del principio de todas las cosas gracias al razonamiento lógico, se van rechazando las narraciones míticas que la contradicen, hasta concluir que “*lo divino es el principio y el fundamento de todo lo*

¹⁰ Cf. *ibid.*, 63.

¹¹ Cf. *ibid.*, 27.

dependiente y permanente en el mundo".¹² Vamos ahora a la crítica del mito por parte de SÓCRATES y PLATÓN para aclarar el punto fundamental: la cuestión de la verdad.

4. EL MITO Y LA VERDAD EN SÓCRATES Y PLATÓN

Se ha señalado la paradoja (RATZINGER) que representa que los filósofos en la Antigüedad fueran filosóficamente monistas, pero religiosamente continuaran siendo politeístas. Este hecho tan sorprendente tiene sus razones en el modo particular de concebir la religión en la Antigüedad. Es también el caso de SÓCRATES y de PLATÓN. Es, por cierto, la razón que alegaron los jueces de Atenas para condenar a muerte a SÓCRATES, su ateísmo o su impiedad, a pesar de que SÓCRATES fue uno de los hombres más religiosos de su tiempo. Este desajuste fue imputado al mundo antiguo sobre todo a partir del Cristianismo, pero se inicia ya con la crítica filosófica.

A SÓCRATES (469-399 a.C.) es muy difícil separarlo de PLATÓN porque no tenemos más testimonios de su pensamiento que los recogidos por otros, pues él nada dejó escrito. Y PLATÓN, quien más nos habla de él, escribirá todas sus obras en forma de diálogo, teniendo siempre a SÓCRATES como interlocutor. ¿Qué es pensamiento de SÓCRATES, qué de PLATÓN? Para nosotros eso es una cuestión secundaria. En cualquier caso, se puede decir que, a partir del momento de actuación de SÓCRATES, se constatan novedades de alcance muy considerable y más tarde de constante referencia como adquisiciones irreversibles para la filosofía, de modo que cabe hablar de la filosofía socrática como de "una auténtica revolución espiritual".¹³

Hemos dicho que la lucha contra el mito homérico era una lucha contra lo que de irracional se contenía en él. Digámoslo en positivo: era una búsqueda de lo racional, de lo lógico, del Logos. Pero, para nuestra sorpresa, resulta que PLATÓN va a utilizar muchísimos mitos en sus diálogos. Esto lo hace muy agradable de leer, pero muy difícil de entender. De todos modos, yo les recomiendo su lectura. Pero ahora nos acordamos de HEGEL, que decía que el modo adecuado para expresar el pensamiento no es lo mítico. ¿No sería esto dar un paso atrás? Pues resulta que no, porque si HEGEL tuviera razón, señala PIEPER, no podríamos distinguir en los mitos platónicos entre cosas menos ciertas y más ciertas, cuando SÓCRATES lo hace constantemente. Hagamos una puntualización. Ahora estamos hablando ya de 'mitos platónicos' y no de 'mitos homéricos'. ¿Qué es lo que pretende PLATÓN? Pues su empeño es, ni más ni menos, el de distinguir ¡en el mito mismo! entre lo verdadero y lo falso. Hacer una especie de purga y quedarse con lo que vale. Dicho con otras palabras, discernir entre lo verdaderamente mítico y lo que no lo es. Me replicarán: no entiendo nada. O sea que decimos que los filósofos rechazan el mito por ser algo contrario a la razón, por faltar a la verdad y ahora nos dices que los mitos en PLATÓN no son falsos ni inventados? ¿Entonces qué es el mito? PLATÓN nos responderá, precisamente apelando a la razón, que esos mitos (los suyos, no los de HOMERO), no son falsos. Si ha rechazado él los de HOMERO, es porque no son verdad, y por eso no son realmente mitos sino fábulas, inventos y productos de su fantasía, como las supuestas guerras

¹² Cf. *ibid.*, 20.

¹³ Cf. REALE, G., ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, 86.

entre los dioses. Vayamos a sus textos para comprobarlo. En el diálogo *La República* escribe:

“¿Debemos permitir sin más que los niños escuchen los mitos que cualquiera forja al azar? Me refiero a los mitos engañosos, que inventan y cuentan Hesíodo, Homero y otros poetas”. Aquí lo quiere dejar bien claro: dice el pecado y el pecador. Pero por si queda duda, sigue: *“Me refiero a que se expone mal lo que realmente son los dioses, como cuando un pintor pinta una figura que no se parece a lo que tiene que representar”*. (377e 1-3)

¿A dónde nos conduce todo esto? A que PLATÓN rechaza el mito no por ser mito, sino por ser falso y sólo por eso. Su intención era, según RATZINGER en la *Introducción al Cristianismo*, desechar el mito homérico y en su lugar poner un nuevo mito: el “mito lógico”.¹⁴ Por lo tanto, eso del paso del mito al logos en PLATÓN hay que entenderlo, es el paso del mito de tipo homérico, que no narra en clave de verdadero o falso, al discurso filosófico. Pero, esto es lo más significativo, según PLATÓN la forma mitológica no se opone por sí misma al pensamiento filosófico. Después de estas consideraciones más ‘técnicas’, podemos pasar al punto verdaderamente interesante, que es la cuestión de la fe en los mitos platónicos.

5. LOS MITOS PLATÓNICOS

Hemos dicho que hay mitos y mitos, y que PLATÓN rechaza unos (y dice que no pueden llamarse mitos, porque son falsos, son invenciones) y acepta otros. Tenemos que ver por tanto qué nuevo sentido tiene el mito en PLATÓN, y cómo se vinculan con el discurso filosófico.

Espero que nos haya quedado claro que los mitos no son rechazables simplemente por ser mitos, sino por ser falsos. Y sin embargo, nuestra mentalidad está muy influida por un racionalismo barato que ha estrechado la noción de lo verdadero y lo racional, como hemos dicho, a lo que se expresa a través de conceptos (es HEGEL, pero no es él solo). Que nos quieran transmitir una idea por medio de una ‘historia’, lo consideramos por lo menos poco serio, en cualquier caso no científico. De acuerdo, no es la forma científica, pero ¿es por eso menos verdad? Pensemos en las imágenes bíblicas del banquete, de las bodas, del hijo pródigo, de la siega universal... ¿No consideramos, en cuanto creyentes, que son formulaciones de un mensaje indudablemente cierto? Pues esto nos puede ayudar a entender el modo como entiende PLATÓN los ‘mitos lógicos’, como los llama RATZINGER, los mitos depurados que no son fábulas e invenciones.

Lo primero que hay que decir es que PLATÓN (y SÓCRATES antes que él) creyeron que eran narraciones de una historia verdadera en sentido estricto, aunque fueran historias muy peculiares. Los mitos de PLATÓN, además de ser siempre historias divinas, a caballo entre lo divino y lo humano, tienen la particularidad de tratar prácticamente sólo de los orígenes del mundo y del fin de los tiempos: la historia

¹⁴ Cf. *Introducción al Cristianismo*, 118.

primitiva de la felicidad paradisíaca, una culpa originaria, el destino de los muertos, el juicio, la recompensa en la otra vida...¹⁵ El hecho de que sean narraciones de realidades tan distintas a las habituales, “historias divinas”, le da a los mitos el estilo que tienen:

- son narraciones de hechos, de cosas que han sucedido, no son discursos conceptuales.
- como el tiempo en que se desarrollan no es el histórico, sino un tiempo originario o el final de los tiempos, los sucesos no pueden ser entendidos como ‘históricos’ en el sentido habitual (y ojo: porque solemos pensar que si no es un hecho histórico es que no es verdad...). No es eso, lo único es que son sucesos que no se pueden entender como algo que haya pasado ‘aquí y ahora’...
- PLATÓN y SÓCRATES no son autores de esas historias sino que las han recibido y a su vez las han transmitido: dicho de otro modo, los mitos son una tradición.
- por último, los mitos hablan de cosas inaccesibles a la experiencia humana, y por eso, y por no ser históricos en el sentido dicho, se usa para narrarlos un lenguaje simbólico.¹⁶ ¿Tendría sentido preguntar si el Buen Pastor tuvo exactamente cien ovejas, dónde encontró la pérdida, o qué se come en el banquete del fin de los tiempos? ¿verdad que no? ¿A qué tampoco tendría lógica examinar si las zorras pueden comer realmente uvas o cualquier otra fruta de los árboles? ¿No sería absurdo decir que la fábula de SAMANIEGO es falsa porque afirma que los animales hablan o que una zorra sintió envidia o deseaba comer uvas?

Quizá el lector esté pensado: de acuerdo, pero ¿a dónde queremos llegar? Primero a tomar conciencia de lo imbuidos que estamos a veces de la mentalidad racionalista estrecha que rechaza todo discurso que no está formulado a base de conceptos. Hay también “*formas extracientíficas de la verdad*”, como ha señalado ERNST CASSIRER,¹⁷ y de eso se dio perfectamente cuenta PLATÓN, lo mismo que SÓCRATES. No es todo imaginación lo que nos cuentan los mitos, ni lo expresado simbólicamente es por las buenas un producto de la imaginación. Sin embargo, como señala PIEPER, es difícil ponderar hasta qué punto han llegado a una confusión babélica los intérpretes de PLATÓN en esta cuestión; se preguntan: ¿qué quiere decirnos PLATÓN con ellos? Unos dicen que es pura ironía, otros que una artimaña, otros que un virtuosismo literario de retórica, otros... Ya advertí que este tema es controvertidísimo, pero, luego, si logramos exponer con claridad la conclusión de PIEPER acerca del pensamiento Platónico, podrá el lector mismo deducir por qué suscita tanta polémica. PIEPER dirá sin más que por lo peligrosas que son esas conclusiones, si tomamos en serio lo que escribe PLATÓN.

Un ejemplo: después de que SÓCRATES acaba de narrar el mito del premio a los bienaventurados exhortando a los que le escuchan a llevar una vida buena y verdadera, porque – dice – “*el premio de la lucha es magnífico y grande la esperanza*”. (¿No recuerda a SAN PABLO? Pero es SÓCRATES en el diálogo del *Fedón*). Y nos podemos

¹⁵ Cf. PIEPER, *Sobre los mitos platónicos*, 18.

¹⁶ Cf. *ibid.*, 17-30.

¹⁷ Cf. *Filosofía de las formas simbólicas*. T.II; citado por GADAMER, H.-G., *Mito y razón*, 21.

imaginar que hizo un silencio antes de añadir lo que da lugar a luchas interpretativas: “*Por lo demás, no sería conveniente en un hombre que piensa racionalmente pretender garantizar de una manera segura el que todo ello ocurra exactamente como yo lo he contado*” (114c 8). ¿Qué dicen unos? Pues que está claro que SÓCRATES no creía en los mitos, que quiere relativizar la certeza que ha despertado en el oyente, que PLATÓN no los tomaba en serio.

Pero el caso es que SÓCRATES continúa en este pasaje: “...*pero por cuanto respecta a nuestras almas y a su morada... las cosas discurren de esta o de manera parecida, es algo que a mi entender merece el riesgo de ser creído, porque el riesgo es hermoso*”. (114d 6) En realidad, ¿qué pensamos después de esto: cree SÓCRATES en la recompensa de los justos o no? A mí me parece que sí. Pero ¿qué quiere decir cuando niega la seguridad de que “*ocurra exactamente como él lo ha contado*”? Siguiendo a PIEPER, lo que dice es que ocurre, eso sí, aunque eso puede ser “*de esta o de manera parecida*”, o sea, que SÓCRATES ha utilizado un *lenguaje simbólico*, un lenguaje mítico, que precisamente por eso no es preciso y no puede garantizar que todo ello ocurra *exactamente* así,¹⁸ pero sí que, de algún modo, hay una remuneración de la vida buena en el más allá. ¿Se va atisbando por qué es esto tan polémico? Otro ejemplo del diálogo *Timeo*. Allí encontramos la siguiente afirmación: “*sabemos que nosotros mismos y los demás seres vivientes y todo cuanto ha sido hecho y está formado por fuego, agua y demás, somos productos de Dios*” (28c 3-4). También se afirma la existencia de (literal) “*un hacedor y padre de todo esto*”, “*fundador*”, “*ordenador*”, “*padre engendrador*”.¹⁹ SÓCRATES habla también de que en el más allá habrá una verdadera coexistencia de hombres y dioses, habla de una culpa originaria (es el mito del andrógino, el hombre que era al principio redondo, del que habla la encíclica *Deus caritas est*) que los demás hemos heredado... ¿Nos suena? La pregunta está en bandeja: ¿de dónde viene tal concordancia entre el mensaje platónico y el mensaje bíblico? Por otro lado, ¿podemos hablar de una fe de los helenos?

6. LA FE HELÉNICA

Espero que nuestras reflexiones no hayan sido demasiado farragosa para que el lector me haya podido seguir hasta aquí. La respuesta a la pregunta por una fe de los griegos ya se imagina que va a ser positiva. SÓCRATES habla de una certeza absoluta, por ejemplo, cuando habla con sus discípulos y les consuela ante su próxima muerte hablándoles de su esperanza: él cree que llegará en breve a estar con los dioses soberanos de perfecta bondad, y añade: “*esto es tan cierto que no hay ninguna otra cosa de esa índole*”. (*Fedón* 63c 4) Y sin embargo, la mayor de las certezas ¿puede ser compatible con una verdad que nosotros mismos no hemos conocido directamente sino recibido por tradición, “por el oído” (como dice SAN PABLO de la fe del cristiano y repite PLATÓN con relación a los mitos verdaderos)? Pues así se afirma en PLATÓN, aunque, como es de prever, no sin muchísimas discusiones de los intérpretes. Falta un elemento más para completar nuestra hipótesis acerca de la fe helenística, y es el

¹⁸ Cf. PIEPER, id., 59s.

¹⁹ Citado en PIEPER, id., 49s.

origen de esas verdades. Pues en este sentido encontramos este aserto en el diálogo del *Timeo*: “como el hablar de las cosas divinas está por encima de nuestras fuerzas, debemos creer a quienes en tiempos pasados tuvieron noticia de las mismas y podrían llamarse descendientes de los dioses, obteniendo de sus antepasados un conocimiento seguro” (40d).²⁰

Claro, para afirmar que se ha dado una fe de los griegos (y precisamente entre los filósofos más insignes), hay que puntualizar primero, que las verdades creídas no tienen por qué ser de carácter histórico (como también ocurre con algunos contenidos de la fe cristiana), y segundo, que en Grecia no había algo así como una autoridad oficial ni una especie de “cuerpo dogmático” como se tiene en el magisterio de la Iglesia y en el depósito de la fe. Sin embargo, sí hay una referencia a una autoridad: la de “los antiguos”, como los llama PLATÓN. Sobre esto volveremos más adelante. Pero, hechas estas puntualizaciones, ¿es legítimo pensar que hubo una suerte de fe helénica? Espero que ahora estemos en condiciones de decir que sí.

7. EL ENCUENTRO ENTRE FE HELÉNICA Y RAZÓN

Pero asintiendo a esto, se nos plantea una dificultad: ¿ejerció PLATÓN una crítica propiamente dicha a los mitos? O llevándolo más lejos aún: ¿puede decirse que PLATÓN no ha sido un retroceso en el paso del mito al logos? Necesitamos aclarar algunas cosas antes de zanjar del todo esta cuestión. Vayamos a la primera pregunta y recapitemos así de paso algunas ideas. Según lo que hemos visto, SÓCRATES como PLATÓN sí han ejercido una crítica clarísima a los mitos, pero no a todos y no por el mero hecho de ser mitos, sino a los mitos homéricos por haber degenerado en fábulas e invenciones. PLATÓN exige sin más que “*hay que decir de dios justamente aquello que de él es verdad*” (*República* 377a 7). “*Es así que dios es realmente bueno, luego consecuentemente hay que hablar así de él*” (id. 379b 1).²¹ Pero el intento de PLATÓN, que es el mismo en este aspecto que el de un JENÓFANES o ANAXÁGORAS, es más ambicioso. Lo que pretendió fue apropiarse las verdades míticas pero desde el discurso lógico, desde el modo del pensamiento filosófico. O sea, puesto que PLATÓN creyó que los mitos (los discernidos por él) eran verdaderos, quiso interpretar como verdad lo que meramente había sido transmitido como tradición.²² Esto es lo decisivo y lo novedoso de SÓCRATES-PLATÓN: ver lo tradicional desde el prisma de la verdad y discernirlo en clave de verdadero y falso.

El lector puede estar pensando: sin embargo, Platón no lo consiguió, porque (permítanme la expresión) se le coló de contrabando el mito de la reencarnación o transmigración de las almas, el cuerpo como cárcel del alma, etc. Es completamente cierto. Pero es que PLATÓN, en las condiciones en que estaba, no podía llegar a una depuración tan completa. No pudo enlazar y dar nueva forma a los fragmentos míticos que él había recibido y hacerlos un todo coherente. Le era imposible discernir hasta el

²⁰ Cf. *ibid.*, 37.

²¹ Cf. *ibid.*, 64s.

²² Cf. *ibid.*, 40.

final entre lo verdadero y lo falso, lo esencial y lo accesorio, como constata PIEPER, “*el pensamiento precristiano tropezó aquí con una frontera que no podía superar*”.²³

A pesar de eso, lo que es innegable y un grandísimo mérito es el haber impulsado en ese sentido la obra de depuración. Lo que en Grecia ocurrió fue un encuentro entre la fe – la helénica – y la razón, y sus consecuencias fueron una purificación (no completa, claro) de esa misma fe, y al mismo tiempo una purificación de la razón. ¿En qué sentido esto último? No sólo PIEPER, sino un autor como HANS-GEORG GADAMER advierte que no existe una oposición entre el mito (podemos entender aquí la fe mítica igualmente) y el discurso lógico conceptual. Y no sólo no se da oposición sino que el pensamiento filosófico, diríamos, culminó, llegó a su auge, en el mito. GADAMER habla de una ampliación del logos gracias al mito, expresión que recuerda a la idea del Papa BENEDICTO XVI en su lección de Ratisbona, en donde sugirió una revisión de los límites que la razón moderna se había autoimpuesto diciéndose a sí misma hasta dónde se extendía su campo de acción y dónde comenzaba lo irracional, para superar, según GADAMER, los límites de sus mismas posibilidades demostrativas hasta el ámbito al que sólo llegan esas narraciones míticas. A través del mito, se da “*una especie de regateo con la verdad*”, en expresión de GADAMER, que amplía los pensamientos que buscan verdades más allá.²⁴

Entonces, ¿hay que volver al antropomorfismo? ¿No era eso un error? PIEPER nos responde que es cierto que PLATÓN difundió un espíritu crítico con respecto a los antropomorfismos homéricos, pero por la razón de que era necesario purgarlos de representaciones ingenuas e infantiles de Dios; pero tal purificación no debe llevarnos a caer en el extremo contrario: oponer tajantemente pensamiento conceptual y tradición expresada por medio de imágenes antropomórficas. A este equilibrio apela PLATÓN, sobre todo en cuestiones a las que el discurso y la demostración jamás llegarán por sí mismos. La pregunta se nos impone: ¿cómo pues hemos alcanzado esas verdades? Por la fe, podría responderse, la fe en las tradiciones. ¿Y a quién prestaron ellos esa fe? La respuesta es a “los antiguos”. Y aquí nos vamos a topar con lo que resulta más misterioso y profundo en esta meditación sobre el origen de la filosofía. PLATÓN se refiere al mensaje de la inmortalidad y al juicio como un mensaje “antiguo y santo”. Y al hablar de los antiguos, PLATÓN los considera los primeros receptores y transmisores de una noticia que procede de fuente divina (cf. *Filebo* 16c 5-6). De fuente divina, sí, ha dicho eso, y en otro lugar lo dirá más claro si cabe, ese mensaje “*es un don de los dioses a los hombres*” (id., 16c 5). En la *República* encontramos acerca del mensaje mismo una afirmación, si cabe aún más sorprendente: el mito “*podría también salvarnos a nosotros, si creemos en él*” (595c 2). Lo que está diciendo es que existe un mensaje con una capacidad curativa, redentora, intrínseca, no automática, sino que depende de que se tenga fe, sólo se le comunica al creyente.²⁵ ¿De qué mensaje estamos hablando? ¿Ante qué misterio se encontraron SÓCRATES, PLATÓN, y nosotros ahora? Ante el misterio de una “revelación primitiva”, que es la concepción platónica de un conocimiento derivado de una fuente divina. PIEPER describe esta revelación como el hecho de una comunicación de Dios en sentido estricto al hombre al comienzo de la historia humana, y ese contenido ha entrado en la

²³ Ibid., 31.

²⁴ Cf. *Mito y razón*, 27.

²⁵ Cf. PIEPER, id., 67s.

tradición sagrada de todos los pueblos, si bien con mayor o menor pureza. Y esa verdad indestructible de la tradición mítica viene del mismo Logos con mayúsculas. Nosotros, y los griegos también, sólo podemos participar de esa comunicación “por el oído”, es decir, recibéndola por la fe. Por ser verdades que dependen de la libertad divina y la humana, no pueden ser formuladas como un principio necesario, lógico, sino como acontecimientos, sucesos no necesarios.²⁶

El entonces Card. RATZINGER, habla en términos semejantes a PIEPER, y se refiere a un “conocimiento primigenio”, precisamente hablando del conocimiento que tenemos de no ser nosotros las únicas criaturas espirituales sino que existen lo que en el Cristianismo hemos llamado ángeles. También se refiere a un conocimiento primigenio a propósito de la historia de la torre de Babel o el diluvio universal, historia esta última que se da, asombrosamente en la historia de las religiones y en ámbitos geográficos tan lejanos que es imposible pensar en que mantuvieron un contacto. “*Estos símbolos, dice, encierran advertencias que nos hablan, emanadas de un conocimiento primigenio*”.²⁷

8. CONCLUSIÓN: UNA PREPARACIÓN AL CRISTIANISMO

Para concluir nuestras reflexiones, tenemos que retomar una pregunta que quedó pendiente antes: el porqué de la concordancia sorprendente entre el mensaje bíblico y el mensaje platónico. Hemos visto que en el origen y desarrollo de la Filosofía ya se encuentra, en un cierto sentido, un encuentro de la fe del hombre y su razón. Fe y ‘filosofía pura’ son distintas, ello se marca en el hecho de que la fe viene, tiene que venir “del oído”. Sin embargo, la fe (en la Grecia antigua en forma de la tradición mítica) promovió la búsqueda filosófica de la verdad. Y esta búsqueda filosófica, bien entendida, favorece por su parte la fe.²⁸ El lenguaje humano filosófico aspira a la verdad, a toda la verdad, también a aquellas que sólo pueden ser formuladas adecuadamente por un “*lenguaje divino*”, por una palabra divina, la única “*total y absolutamente no engañosa*” (*República*, 382e 6).

En definitiva, la Antigüedad fue una búsqueda de esta Palabra, de este Logos. Es más, fue una preparación a la llegada de Cristo al mundo, del Logos de Dios. Es impresionante la constatación que hace el Card. RATZINGER del paralelismo que existe entre la crítica a los mitos en Grecia y la crítica profética a los dioses en Israel. Este movimiento, escribió él en su *Introducción al Cristianismo*, es por ambas partes un movimiento ilustrado – por muy extraño que suene – porque es un esfuerzo por desmitologizar la noción de Dios, hacerla más auténtica, más verdadera. ¡Ya entonces en Grecia se dio el problema que vendrá después entre el Dios de la fe y el Dios de los filósofos! El único Dios de la filosofía frente a los muchos dioses de la religión de la polis. Ven cómo todo esta providencialmente guiado y preparado, no sólo temporalmente sino también en la maduración de las ideas. Como ha escrito JOSEF RATZINGER, a ello ha contribuido la búsqueda socrática, tan propiamente humana: la

²⁶ Cf. *ibid.*, 74s.

²⁷ *Dios y el mundo*, 115, 132.

²⁸ Cf. RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, 79s.

de preguntarse por el deber, por la apertura a la verdad y sus exigencias, al precio que fuera, y no a optar por el poder.²⁹ En esta preparación, no teme el antiguo prefecto llamar a SÓCRATES “profeta de Jesucristo”. ¿Por qué? Porque “*a la manera de filosofar inspirada en él se le ha concedido, por así decirlo, un privilegio histórico salvífico y que se ha constituido en forma adecuada para el logos cristiano, ya que se trata de una liberación mediante la verdad y para la verdad*”.³⁰

Para terminar, oigamos las impresionantes palabras de SÓCRATES recogidas por PLATÓN, ante su inminente muerte: “*Y hacer esto [hacer filosofía y exhortar a los hombres a que cuidaran de su alma] me fue ordenado por Dios, a través de vaticinios y de sueños, y mediante el resto de maneras gracias a las cuales el destino divino en ocasiones ordena al hombre que haga algo*”.³¹

²⁹ *La Iglesia. Una comunidad siempre en camino*, 164.

³⁰ *Ibid.*, 163.

³¹ PLATÓN, *Apología de Sócrates*, 74 (final de la primera parte), citado en REALE, ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, 93.