

La palabra

en los mitos de creación del mundo



ORLANDO BELTRÁN

FILÓSOFO
U.N.

Resumen

En este escrito pretendo hacer evidente cómo la palabra en los mitos de creación del mundo es muy peculiar dado que ella no se limita a designar simplemente las cosas, sino que tiene la pretensión de identificarse con las propias cosas que nombra. Quienes se encuentran inmersos en los mitos de creación suelen tener la creencia de que el nombre y la realidad nombrada se hallan supeditados a una relación directa y necesaria. En estos mitos de creación, conocer el nombre de una realidad conlleva a conocer su esencia y con base en este conocimiento se cree que se puede ejercer algún tipo de poder sobre ella.

Los seres humanos a lo largo de su historia han sido constantes creadores de mitos de diverso tipo, el mito (*mythos*)¹ ha sido un constituyente permanente de la existencia humana. Gracias a los

mitos los humanos han podido construir unas primeras explicaciones con sentido y lógica de aquellos fenómenos que les planteaban interrogantes y les impresionaban profundamente. El entendimiento y la imaginación de los hombres se han explicado a través de los mitos y de la existencia de poderes sobrenaturales frente a lo incomprendible, lo sorprendente, lo terrorífico, lo misterioso de su experiencia en el mundo; estas explicaciones míticas se han elaborado teniendo en cuenta su manera de vivir, su sociedad, su manera de comportarse y de relacionarse con otras comunidades. Los mitos han sido un recurso al cual han apelado los seres humanos para no sentirse incómodos e inseguros frente a lo no conocido e ignorado que se observa y percibe en el mundo.

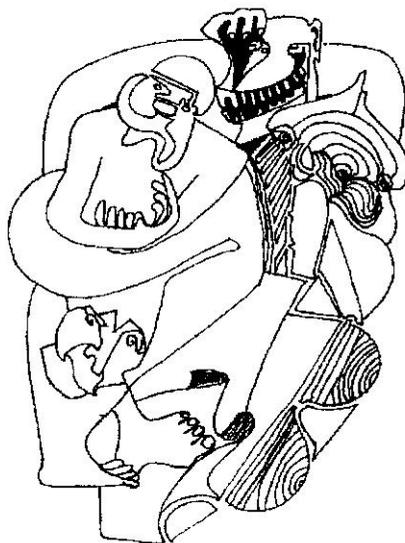
Los mitos que se refieren al origen y creación del mundo y de los seres existentes en él, relatan, explican, revelan acontecimientos que han tenido ocurrencia en los primeros tiempos, el tiempo

extraordinario y lejano de los comienzos, del origen del mundo. Estos mitos nos cuentan cómo el mundo o una parte de él ha sido producido, cómo ha comenzado a existir, por obra de un ser o seres sobrenaturales. También estos mitos pueden narrar cómo una entidad particular ha obtenido existencia o cómo un comportamiento, una institución, una actividad, se han constituido. Los mitos al relatar las obras y los actos de los seres sobrenaturales y la manifestación de sus poderes sagrados y de sus designios, se tornan en modelo ejemplar de las actividades humanas significativas e importantes. Ciertos usos y costumbres, modos de conducta y actividades de los seres humanos encuentran sus modelos en las acciones arquetípicas de los seres sobrenaturales.

Los mitos de creación del mundo poseen una palabra muy particular: la palabra, el nombre, **caracteriza** la realidad; la palabra mítica no se limita a designar las cosas, sino que tiene la pretensión de identificarse con ellas, es decir, con la realidad. En estos discursos míticos se tiene la creencia de que el **nombre** y la **realidad nombrada** se encuentran sujetos a una relación **directa y necesaria**. En algunos mitos de creación del mundo conocer el nombre de una realidad implica conocer su esencia. Esto explica que en el conocimiento mítico conocer el nombre de una cosa o de una persona posibilite adentrarse en su campo propio de realidad, en su identidad, y, a partir de ahí, tener la oportunidad de apropiársela, de dominarla, de controlarla mágicamente, de tener un

poder sobre ella. Este poder dota de una función mágica a la palabra mítica en el sentido de que cuando se conoce el nombre de una cosa se abre la posibilidad de efectuar un poder sobre ella. Dicha función mágica de la palabra mítica se encuentra estrechamente relacionada con una actitud fetichista del nombre que prohíbe o restringe en ciertas sociedades la pronunciación de cierto tipo de ellos, especialmente los nombres de dioses o de reyes porque se cree que éstos posibilitan acceder a lo íntimo y lo esencial de su ser. También puede suceder que se eviten decir ciertos

nombres porque existe la creencia supersticiosa de que la mención de ellos puede atraer a quien los diga lo que éstos designan y verse afectados negativamente. En la **Teogonía** de Hesiodo encontramos un ejemplo de lo anterior en el siguiente pasaje: «Además nacieron de Gea y Urano otros tres hijos enormes y violentos que **no se deben nombrar**, Coto, Briareo, Giges, hijos monstruosos, cien brazos terribles salían de sus hombros, y cincuenta cabezas



le habían nacido de los hombros a cada uno, sobre fuertes miembros.»² Resulta, pues, que en el pensamiento mítico, el **nombre** es el eje central de un sistema de **conocimiento** y de un sistema de **poder**.

Esta concepción del pensamiento mítico que relaciona saber y poder alrededor del nombre, se ha visto justificada por la **creencia** común en varios mitos cosmogónicos y teogónicos de que el dios principal no crea siempre el mundo de la **nada**

sino que en ciertos casos lo que hace es ordenar las cosas que se hallaban en el caos, mezcladas confusamente; esta acción ordenadora se efectúa **denominativamente**, es decir, que al nombrar cada realidad, el dios le señala su lugar y su función en el universo, **determina lo que es y cómo debe ser**. Dicha denominación divina no se reduce a tener un alcance cósmico, sino que se extiende en palabra **legislativa** del mundo humano, en **norma** de comportamiento cotidiano para los hombres. Los mitos cosmogónicos y teogónicos que se conservan en diversas culturas son transcripciones humanas que tratan de repetir, de consignar en palabras humanas, esa primera denominación divina que se supone es perfecta y que es la verdadera realidad. Pero, la palabra divina y la palabra humana son diferentes, son propias de mundos y seres distintos. Los encargados de salvaguardar la palabra divina se esfuerzan porque se conserve de la manera más fidedigna posible y se cumpla lo que ella indique, de ahí el celo y el rigor con que es conservada y los castigos severos contemplados para quienes atenten contra ella.

Para ilustrar lo que anteriormente he anotado quiero referirme en primer lugar al **Poema babilónico de la Creación (Enuma Elis)** y en segundo lugar al «Primer relato de la Creación» del libro del Génesis de la **Biblia**.

El **Poema babilónico de la Creación (Enuma Elis)** es una de las más importantes obras literarias de la cultura mesopotámica, copiada y estudiada en los dos milenios anteriores a Cristo, se la consideraba una obra fundamental de poesía religiosa; esta obra fue un antecedente muy significativo para las cosmogonías y teogonías griegas, en particular para Hesíodo. En este Poema el dios Marduk lucha contra la diosa primordial Tiamat,

quien se había rebelado con otros dioses y deseaba cambiar el orden y el poder divinos imperantes. Marduk antes de combatir a Tiamat pide a los dioses que consideran que él puede salvarlos de la rebelión que se proclame como supremo su destino y que su palabra tenga el poder de determinar los destinos, que sea inmodificable y que nadie pueda cambiar lo que él determine y exprese que sea³. Los dioses que defienden el orden establecido aceptan concederle a Marduk lo que él les había solicitado, preparan para él un trono principesco y lo declaran como el más honrado entre los grandes dioses y con plena soberanía sobre todo el universo. Marduk logra así que su destino y su palabra sean reconocidos por los dioses que lo apoyan como supremos e inalterables. A este respecto el **Poema babilónico de la Creación** relata lo siguiente:

«COLOCARON EN MEDIO DE ELLOS UN VESTIDO,
Y DIRIGIERON A MARDUK EL PRIMOGÉNITO DE ELLOS, LA PALABRA:
«SEÑOR, TU DESTINO ES EL PRIMERO ENTRE LOS DIOSES!
DECIDE ARRUINAR O CREAR, HABLA Y ASÍ SERÁ: ABRE LA BOCA, Y
EL VESTIDO SE VOLVERÁ INTACTO!»
(EN EFECTO), HABLÓ CON SU BOCA, Y EL VESTIDO DESAPARECIÓ,
HABLÓ DE NUEVO, Y EL VESTIDO QUEDÓ RESTAURADO.
CUANDO LOS DIOSSES, SUS PADRES, VIERON LA EFICACIA DE SU PALABRA,
SE ALEGRARON Y RINDIERON HOMENAJE: «MARDUK ES REY!»
LE ENTREGARON EL CETRO, EL TRONO Y EL PALU;
Y LE DIERON EL ARMA SIN RIVAL, QUE RECHAZA A LOS ENEMIGOS:
«VETE Y QUITA LA VIDA A TIAMAT;
QUE LOS VIENTOS LLEVEN SU SANGRE A LUGARES SECRETOS!»⁴

Al serle otorgada a Marduk la soberanía sobre todo el universo queda facultado con un poder absoluto, con el cual puede crear y destruir según sus designios y voluntad, todo lo podrá realizar con la sola expresión de su palabra, con sólo hablar. Una vez que los dioses amigos suyos constataron la eficacia de su palabra lo proclaman como rey

de todos los dioses y le entregan como testimonio de su poder y autoridad supremas el cetro, el trono y el palu. Dotado de estos poderes divinos Marduk se enfrenta a Tiamat, la derrota y la mata. Un aspecto peculiar del dios Marduk es que puede ser llamado con cincuenta nombres diferentes⁵, esta cantidad de nombres son como una barrera protectora que impide o dificulta conocer su «esencia» y todo lo que él es. El **Poema babilónico de la Creación** en sí es la historia santa de los dioses y de las cosas, se trata de un **mito** que repite el modelo divino determinado por Marduk e intenta identificarse con él, pero la palabra humana es una simple copia que es incapaz de reflejar de manera fiel la realidad divina, la supuesta verdadera realidad. Los seres humanos en esta perspectiva no están capacitados para conocer el poder de la palabra divina, si lo estuvieran podrían acceder a la verdadera realidad de las cosas y usufructuar este conocimiento.

En el libro del **Génesis** de la **Biblia**, en el primer relato de la creación, se narra que la Tierra en los comienzos era caótica y vacía, cubierta de tinieblas, y que el espíritu de Dios estaba presente sobrevolando la superficie de las aguas⁶. Dios figura aquí como el único ser ya presente y anterior al mundo y a su creación. A continuación Dios procede a realizar su obra de creación, Dios dice hágase una cosa y la cosa aparece inmediatamente, gracias a su poder divino⁷. Aquí las cosas surgen de la nada a la llamada de Dios, no existían antes, ellas son creadas por la voluntad y la palabra de Dios. En el primer relato de la creación del **Génesis**, por ejemplo, se cuenta lo siguiente: «Dijo Dios: «Haya luz», y hubo luz.» «Dijo Dios: «Haya un firmamento en medio de las aguas, que las esté separando unas de otras.» Y así fue.» «Dijo Dios: «Produzca la tierra seres

vivientes según su especie: **ganados, serpientes y alimañas**, según su especie.» Y así fue.» **Lo que Dios dice que se haga, se hace y es. Dios se identifica con la realidad y la verdad, la palabra de Dios es generadora de vida. Esto nos permite entender que a Dios también se lo llame el Verbo o la Palabra; en el Evangelio según San Juan se puede corroborar ello:**

«EN EL PRINCIPIO LA PALABRA EXISTÍA Y LA PALABRA ESTABA CON DIOS, Y LA PALABRA ERA DIOS.

ELLA ESTABA EN EL PRINCIPIO CON DIOS.

TODO SE HIZO POR ELLA Y SIN ELLA NO SE HIZO NADA DE CUANTO EXISTE.

EN ELLA ESTABA LA VIDA Y LA VIDA ERA LA LUZ DE LOS HOMBRES, Y LA LUZ BRILLA EN LAS TINIEBLAS, Y LAS TINIEBLAS NO LA VENCIERON.»⁸

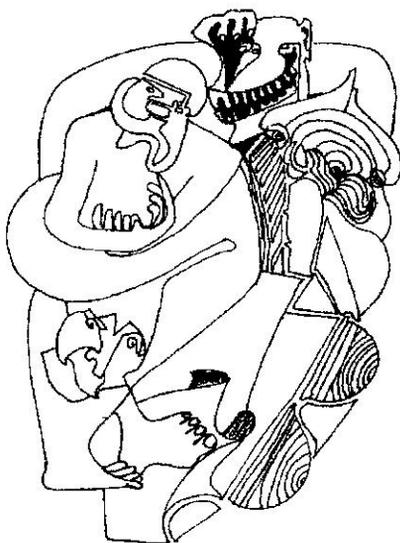
Esta palabra divina, ordenadora, primigenia y arquetípica, es una propiedad del dios principal, pero que puede en el mundo mítico ser dada a conocer a los reyes o soberanos, en cuanto que se cree que ellos tienen determinada filiación divina. En situaciones especiales la palabra arquetípica y sagrada puede ser revelada a un hombre creyente, probo y virtuoso que se elige como depositario, comunicador y guardián de esa narración mítica creadora. Este habría sido el caso del pastor Hesiodo a quien se le aparecieron las Musas olímpicas, hijas divinas de Zeus y Mnemósine, mientras apacentaba sus corderos al pie de la sagrada montaña del Helicón, y le revelaron un bello canto que era un mito teogónico y cosmogónico⁹. Aquí puede suceder, como anota Hesiodo en la **Teogonía**, por boca de las Musas, que las divinidades revelen a los hombres cosas que no son verdícas: «Pastores rústicos, oprobiosos seres, sólo estómagos, sabemos decir muchas mentiras semejantes a verdades, pero sabemos, cuando lo deseamos cantar verdades»¹⁰.

Hesiodo se encuentra profundamente convencido en la **Teogonía** de que va a proclamar verdades y a narrar «el presente, el futuro y el pasado»¹¹, la base de su certidumbre se sustenta en lo que le enseñaron las Musas y en la voz divina que le infundieron. Esta posición de Hesiodo se puede interpretar subjetivamente como un cuestionamiento de la verdad de los cantos que las Musas contaron a Homero en la **Iliada** y la **Odisea** y, por ende, como una negación de la palabra homérica que había legitimado como verdadero el orden de cosas donde los señores aristocráticos de Grecia usufructuaban el poder y manipulaban con arbitrariedad la justicia.

Los seres humanos cuando cumplen o practican lo que la palabra normativa divina les señala o manda (de ahí que se hable de mandamientos) están perpetuando dicha palabra, que les ha sido comunicada por los mismos dioses que tienen la soberanía absoluta o través de otras deidades que han tenido la capacidad de ver y saber con inmediatez lo primigenio y lo divino, y que luego lo han revelado o hecho conocer, por medio de un relato o narración que es un **mito**, a un ser humano elegido para que después lo haga saber a sus semejantes. Al cumplir lo que la palabra sagrada les indica los humanos renuevan sus lazos y su unidad, por medio de la repetición y de la fidelidad, con la divinidad. Por esta razón el mito constituye un orden de saber, de verdad y de poder que los hombres deben respetar y cumplir fielmente ya que hace referencia a lo que estable-

cieron y acordaron las potencias divinas en los orígenes para toda la eternidad.

En el mundo mítico la vida de los individuos se encuentra determinada, «programada», por los acontecimientos ocurridos en los primeros tiempos entre los dioses y los primeros humanos, y por los preceptos divinos dados a los hombres para que con base en ellos orientasen su comportamiento. Los seres humanos en sus acciones y comportamientos deben remitirse a lo sucedido y establecido en los comienzos, hacia los patrones de



conducta y los designios de los dioses. En una vida de creencias míticas el saber humano se limita a interpretar dentro de los límites de la semejanza con el modelo dado por los dioses, apartarse o romper con él es una grave falta, un sacrilegio. Esto se entiende más si se tiene presente que el saber mítico es **repetitivo**, que rechaza cualquier innovación, cualquier alteración, que no se halle prevista en la palabra original arquetípica. Por eso se define el mito como «un

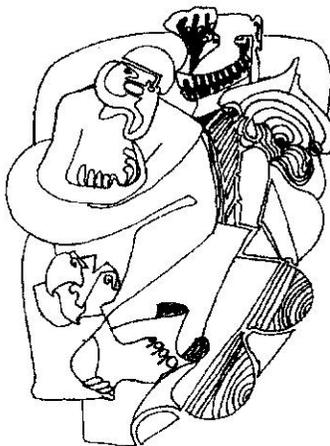
saber cíclico», «circular», cerrado sobre sí mismo, basado en lo acontecido en los orígenes. De este saber se desprende un comportamiento ritual, repetidor del modelo. El modelo sagrado generalmente trata de ser consignado en la escritura para hacerle frente a la alteridad oral, al influjo deformador del paso del tiempo y al olvido, así el mito se consolida como un dogma sagrado, se habla entonces de las «Sagradas Escrituras» o del «Libro Sagrado». Las interpretaciones del modelo que efectuen los creyentes han de tratar de ser lo más fieles posibles con lo que éste mani-

fiesta, la fidelidad es defendida con especial cuidado para impedir las disidencias y divisiones que conducirían a su disolución.

La palabra en el nacimiento de la filosofía.

En el siglo VI a.n.e. en la Grecia antigua tres hombres ilustrados de la **polis** (ciudad-Estado) de Mileto: Tales, Anaximandro y Anaxímenes, considerados los primeros filósofos, empiezan a construir explicaciones racionales del origen del mundo, de su composición y de su ordenamiento por fuera de las creencias míticas y religiosas, para ellos todo lo que existe es **physis**; es por medio del **logos** que se puede captar e interpretar el mundo como **physis**. A partir de Tales de Mileto la naturaleza se contempla y analiza de acuerdo con sus leyes immanentes y a un principio material, sin la intervención de las potencias divinas. Para expresar la autonomía e independencia que tienen las cosas y los fenómenos naturales del poder de los dioses, los filósofos de Mileto introducen las «formas neutras» del lenguaje griego y un nuevo vocabulario. Con el nacimiento de la filosofía la palabra se limita a designar las cosas, deja de pretender identificarse con la realidad como sucedía en los relatos míticos y religiosos.

En el estudio del nacimiento de la filosofía no se puede olvidar que ello está estrechamente relacionado con la fundación y constitución de las ciudades-Estados (**poleis**) griegas, aproximadamente hacia el 800 a.n.e., este fue un acontecimiento revolucionario en la historia de los griegos dado que cambió notablemente su manera de vivir, sus relaciones sociales, políticas, económi-



cas y su visión del mundo. El proceso de laicización y de racionalización que genera el establecimiento de las ciudades-Estados griegas, conjuntamente con la libertad de pensamiento y de palabra, de intercambio de conocimientos, de prosperidad económica, la ausencia de doctrinas sagradas, de una Iglesia poderosa y de monarquías absolutas son factores que favorecieron el advenimiento de la filosofía, a principios del siglo VI a.n.e., en tierras griegas.

La **polis** le confiere a la palabra, en especial a la oral, una gran importancia en todas sus actividades, en especial en la política, la argumentación y la discusión arraigan en la vida ciudadana. La palabra empieza a reconocerse como una valiosa herramienta humana que tiene sus limitaciones propias, sin poderes divinos y mágicos ínsitos, también deja de aceptarse que la palabra de ciertos seres humanos, como la de los reyes «divinos», sea extra-ordinaria, poseedora de la verdad y del saber y, por ende, incuestionable. En la **polis** la palabra se torna en un recurso clave para los ciudadanos, saberla emplear de forma correcta y con destreza en los momentos adecuados hace factible que se tenga éxito en lo que se persigue; se toma conciencia que la palabra es muy importante para persuadir, argumentar, discutir, litigar, negociar, etc.. La práctica de las discusiones, en especial las que ocurrían en reuniones privadas y con participantes calificados y en un mismo plano de igualdad, contribuyeron también a la formación del pensamiento racional entre los griegos gracias a la calidad y la profundidad que éstas alcanzaban. En estas discusiones las argumen-

taciones de los interlocutores se construían de forma consistente, lógica e inteligente, como se puede apreciar, por ejemplo, en los diálogos socráticos de Platón, la victoria en este **agón** dialéctico lo obtenía quien presentaba mejores argumentos y era más lógico; aquí triunfaba no el que tenía más poder ni más fuerza sino el que sabía hablar y exponer bien sus argumentos. Todos los asuntos que sean de interés para la **polis** y sus ciudadanos se discuten y resuelven a través de un debate oratorio en el **ágora**, es decir, en la plaza pública que ocupa un lugar central en su espacio físico, es aquí donde suele cobrar más importancia la palabra por ser un lugar de reunión para realizar diversas actividades ciudadanas. La desaparición del sistema monárquico y palatino de las tierras griegas hizo que el poder dejase de ser propiedad absoluta de una persona, el Rey, quien presumía de tener ascendencia divina, y que el Estado se despojara de todo carácter privado y personal, para tornarse en un campo que era de interés de todos los ciudadanos. En la **polis** la palabra se vuelve el recurso político más apreciado para convencer sobre la conveniencia de unas concepciones políticas, para ejercer la autoridad y el poder que otorgan los ciudadanos, para fiscalizar el desempeño de quienes gobiernan, para hacer oposición y para litigar. La razón griega se forja en buena parte en la actividad política; es en el empleo de la palabra, en el estudio de las técnicas que permiten actuar e influir sobre los seres humanos y de las reglas

de la demostración de las proposiciones, donde la razón griega se ha formado primeramente ¹². Todo esto es una consecuencia del establecimiento y constitución de la **polis** entre los griegos.

El surgimiento de la filosofía en la Grecia antigua desencadenó una transformación mental en el hombre griego que ocasionó cambios en su pensamiento mítico y religioso en el cual transcurría su existencia. Los primeros filósofos llevan a cabo una ruptura con la lógica de la ambivalencia en la que se basaba el mito, a través de ésta, la mente percibía un mismo fenómeno como un hecho natural en el mundo visible y a la vez como un hecho divino en el mundo mítico y religioso. Los elementos naturales a los cuales se refieren los filósofos milesios en sus interpretaciones de la realidad no son potencias divinas como Gea, Urano y Océano, son simples principios físicos, se limitan a ser sólo la tierra, el agua, el fuego y el aire. Los pensadores de Mileto determinan bien a los

elementos naturales y conciben de manera abstracta sus propiedades físicas particulares. A juicio de Jean Pierre Vernant las cualidades abstractas de los elementos son substantivadas y objetivadas por los filósofos milesios mediante el empleo novedoso del artículo determinado griego **tó** ¹³: **lo** terroso, **lo** húmedo, **lo** caliente y **lo** seco; cada elemento produce un efecto físico preciso que se puede expresar con los términos neutros del lenguaje griego. Los filósofos de Mileto se



atreven así a pensar y vivir en el interior de un mundo que se explica por su coherencia causal interna, por las relaciones que tienen las cosas entre sí, y no por la intervención de los dioses. Los pensadores milesios empiezan a diferenciar los diversos planos que conforman la realidad para evitar confundirlos y no incurrir en la ambigüedad como le acontecía al mito, gracias a ello se establece la separación del plano natural, del plano humano y del plano divino, cumpliéndose de esta manera con un requisito básico para el buen ejercicio del pensamiento racional.

En la concepción filosófica de Tales de Mileto, a quien se considera el primer investigador de la naturaleza de las cosas como un todo y a quien se tiene como el primer filósofo griego, el elemento y principio generatriz de todas las cosas es físico: el agua (hydor)¹⁴ y no ya el dios Océano. A partir de Tales de Mileto los fenómenos naturales son interpretados y analizados conforme a una causalidad física, originada y dirigida por el principio material que se estima los informa y anima; las cosas se observan ahora tal cual son, sin imaginar potencias divinas tras ellas. La manera de pensar de Tales de Mileto modifica sustancialmente las relaciones entre el hombre y las cosas,



El mundo es leído ahora de acuerdo con la lógica interna de las cosas y con sus diversas clases de

haciendo factible un nuevo tipo de enfoque, de situación, desde la cual la racionalidad trabaja de acuerdo con otras exigencias de comprensión; el ser humano se ubica ante las cosas en otras condiciones de inteligibilidad.

relaciones, y no según la voluntad y los mandamientos de los dioses, los cuales hacen a un lado los filósofos, por considerarlos propios de otra dimensión o plano que ellos respetan. Este cambio va acompañado de otro que tiene lugar en los propios hombres ilustrados griegos, quienes se sitúan en y ante las cosas en una posición de neutralidad; esta nueva actitud de los filósofos milesios frente a las cosas se evidencia en las modificaciones que experimenta el lenguaje griego. Es así como los milesios introducen las «formas neutras» en el lenguaje griego y crean nuevas palabras para expresar la autonomía e independencia que tienen los fenómenos físicos de los seres divinos. Estas innovaciones lingüísticas griegas hicieron posible a los hombres griegos abordar a los fenómenos y las fuerzas naturales no como si fuesen seres míticos o divinos sino como simples cosas «neutras»; de esta forma las imágenes antropomórficas del mundo, características de las concepciones míticas y religiosas, son sustituidas en la filosofía de los milesios por un lenguaje de corte abstracto y neutro. Los filósofos milesios logran que la naturaleza comience a «neutralizarse» en sus significados que ella encierra con el empleo de este lenguaje abstracto y neutro, los fenómenos naturales dejan de verse de manera personificada, mágica y sagrada. La lectura que se efectúa ahora de la realidad se fundamenta en el **logos**, es a través de él que se la interpreta y se expresa en el discurso como **physis**. El **logos** da cuenta de la realidad tal como ésta es, con argumentos que pueden probarse y están abiertos a la discusión y a la crítica. Mientras el dis-



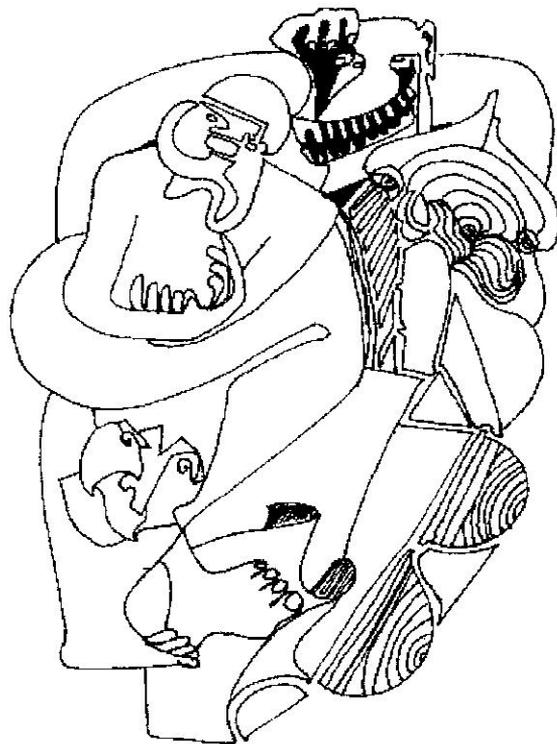
El mundo es leído ahora de acuerdo con la lógica interna de las cosas y con sus diversas clases de

curso del **logos** tiene la pretensión de ser verdad demostrable, el discurso del **mithos** no demuestra lo que dice, no aporta pruebas, ni se somete a la discusión crítica.

Con el nacimiento de la filosofía la palabra deja de identificarse con la realidad como ocurría en los relatos míticos y religiosos, ahora se limita a nombrar las cosas. Los objetos a los cuales se refieren los nombres se encuentran en el discurso filosófico claramente separados, el nombre pierde la carga afectiva y emotiva que tenía para los hombres en el mito y se vuelve abstracto, neutro y convencional; el nombre ya no pretende contener lo que expresa ni ser un saber de sí mismo sino de otro que se halla exterior a él. El nombre se distancia de lo nombrado y puede tener varios significados a la vez, que en cada circunstancia se deben precisar. Los hombres griegos pueden, con el surgimiento de la filosofía, abstraerse de las entidades físicas y reconocerles una objetividad de manera independiente de su sensibilidad y de su experiencia subjetiva.

Las creencias míticas y religiosas no se extinguieron en la Grecia antigua en el siglo VI a.n.e. con la aparición de la filosofía, ni hubo una ruptura radical con ellas, continuaron teniendo vigencia pero compitiendo ahora con el pensamiento racional y abstracto. Si bien es cierto que existe una nueva manera de comprender las cosas y de situarse en el mundo por parte de los filósofos milesios no se puede desconocer la influencia que en los comienzos de la filosofía ejercen las antiguas cosmogonías míticas griegas, como la de Hesiodo con su obra la **Teogonía**¹⁵, pues en ellas también se había tratado, a su manera, de explicarse el comienzo y las causas del mundo y de la vida humana. La manera de comprender mítica y

religiosa pierde su monopolio interpretativo de la realidad al surgir y arraigar la filosofía en tierras griegas, se plantea ahora entre estas diferentes formas de entender el mundo y, también de estar en él, una competencia por imponer su palabra y su concepción de las cosas. La lucha entre el mito y la filosofía no siempre va a ser radical ni de negación absoluta del mito, pues entre ellos en ocasiones se ha dado cierta «colaboración». Las creencias míticas y religiosas siguieron teniendo sentido e importancia para los griegos en el siglo VI a.n.e. y en los siglos siguientes, por otra parte, continuaron siendo provechosas para la consagración de su cultura. La filosofía griega no excluyó al mito de su campo, algunos filósofos como



Platón, tuvieron cierta conciencia de su sentido y valor y llegaron a utilizarlo en el tratamiento y exposición de temáticas complejas. En otras ocasiones las interpretaciones filosóficas se han tor-

nado míticas con su vana pretensión de querer apresar toda la realidad en sus sistemas de pensamiento.

Mito es una palabra de origen griego, **mythos**, que para los griegos significaba un discurso formulado, una narración, un relato, «lo que se ha dicho» en diversos sentidos: una proposición, un relato

histórico o fabuloso, una noticia, un cuento, una fábula, el argumento de una obra, un proyecto, etc.. Cuando el discurso formulado, narrado, tiene una fuerte carga religiosa, cuando se refieren a dioses y a seres sobrenaturales y es un saber reservado, que se transmite a otros seres humanos previo unos ritos de iniciación, los mitos suelen llamarse discursos sagrados.

¹ En griego **mythos** hace referencia a un discurso formulado, a una narración, a «lo que se ha dicho», en diversos sentidos: una proposición, un relato histórico, un relato sagrado o fabuloso, una noticia, un cuento, una fábula, un proyecto, el argumento de una obra, etc.

² Hesiodo. **Teogonía**. En **Teogonía; Trabajos y Días; Escudo; Certamen**. Madrid. Alianza Editorial. 1986. vs.147-152.

³ Véase **Poema babilónico de la Creación (Enuma Elis)**. Madrid. Editora Nacional. 1981. Tab.II, vs.125-129; Tab.III, vs.60-64, 116-122.

⁴ *Ibid.*, Tab.IV, vs.19-32.

⁵ *Ibid.*, Tab. VI, vs.121-122.

⁶ **Biblia de Jerusalén**. Bilbao. Editorial Española Desclée de Brouwer. 1967. **Génesis**, I, 1, 1-2.

⁷ *Ibid.*, Génesis, I, 1, 1-31.

⁸ **Evangelio según San Juan**, Prólogo, I, 1-5. En **Biblia de Jerusalén**. Op. cit.

⁹ Hesiodo. **Teogonía**. Op. cit., vs.21-24.

¹⁰ *Ibid.*, vs.25-27.

¹¹ *Ibid.*, vs.38-39.

¹² Véase J.P. Vernant. **Los orígenes del pensamiento griego**. Buenos Aires. EUDEBA. 1976. p. 39.

¹³ J. P. Vernant. **Mito y pensamiento en la Grecia antigua**. Barcelona. Editorial Ariel. 1983. ps. 341-342.

¹⁴ Véase Aristóteles. **Metafísica de Aristóteles**. Madrid. Editorial Gredos. 1982. A 3, 983 b 6-27; Diógenes Laercio. **Vida de los más ilustres filósofos griegos**. Vol. I. Barcelona. Ediciones Orbis. 1986. Tales. 5. p.27.

¹⁵ Véase Olof Gigón. **Los orígenes de la filosofía griega**. Madrid. Editorial Gredos. 1971. ps. 13-44.

