

## LAS RELACIONES ENTRE EL MITO Y LA FILOSOFÍA EN LOS PRIMEROS FILÓSOFOS

GUIDO FERNÁNDEZ PARMO<sup>1</sup>

RESUMEN: Hace un tiempo ya que algunos historiadores de la filosofía han empezado la revisión del pensamiento de los presocráticos definido canónicamente por Diels y los primeros historiadores de la filosofía como Burnet o Zeller. En realidad, detrás de su mirada, estaba la mirada de Aristóteles que Diels había, en parte, reproducido (existen, sin embargo, lecturas de Aristóteles sobre los presocráticos que Diels no sigue). El Estagirita había moldeado una imagen de esos pensadores que la seguimos inconscientemente cuando seguimos a Diels.

Uno de los primeros resultados ha sido cambiar el nombre que usamos para estos filósofos de los siglos VI y V, sobre todo para romper con la idea de que antes de Sócrates existe una tendencia más o menos compacta y homogénea de pensamiento que se discontinúa con Sócrates. Presocráticos eran los pensadores de la naturaleza y Sócrates había sido el primer humanista.

Además de esta revisión, proponemos pensar de otra manera las relaciones entre el mito y el logos, entre la poesía y la filosofía, entre el pensamiento secular y el religioso. Solemos pensar que la filosofía realiza un corte secular en la imagen religiosa del mundo, aunque la pretendida división moderna entre la fe y la razón no se dio de igual modo en la Antigüedad griega.

**Palabras clave:** Presocráticos, Logos, Mito, Diels, Filosofía

ABSTRACT: A few decades ago, philosophy historians have started a revision of Presocratic thought defined by Diels and the first philosophy historians such as Burnet or Zeller. Behind their interpretation was Aristotle's, that Diels, at least in part, had reproduced.

One of the first consequences of this revision was to change the name that we use to refer to these philosophers: from Pre-socratics to first philoso-

---

<sup>1</sup> Universidad de Morón. E-mail: [guido@fernandezparmo.com.ar](mailto:guido@fernandezparmo.com.ar)  
Fecha de recepción: 31/5/2014; fecha de aceptación: 2/10/2014

phers. This meant to abandon the evolution paradigm that rules this history from Diels.

We aim to question another aspect of this revision: the relations between myth and logos, between poetry and philosophy, between religious and secular thought. We use to think that philosophy produced a separation from religious thought, although the modern division between faith and logos was not the case of Ancient Greece.

**Keywords:** Presocratic, Logos, Myth, Diels, Philosophy

Hace un tiempo ya que algunos historiadores de la filosofía han empezado la revisión del pensamiento de los presocráticos definido canónicamente por Diels y los primeros historiadores de la filosofía como Burnet o Zeller. Detrás de su mirada, estaba la mirada de Aristóteles que Diels había, en parte, reproducido (existen, sin embargo, lecturas de Aristóteles sobre los presocráticos que Diels no sigue). El Estagirita había moldeado una imagen de esos pensadores que la seguimos inconscientemente cuando seguimos a Diels.

Uno de los primeros resultados de esta revisión ha sido cambiar el nombre que usamos para estos filósofos de los siglos VI y V, sobre todo para romper con la idea de que antes de Sócrates existe una tendencia más o menos compacta y homogénea de pensamiento que se discontinúa con Sócrates. Presocráticos eran los pensadores de la naturaleza y Sócrates había sido el primer humanista.

Además de esta revisión, proponemos pensar de otra manera las relaciones entre el mito y el logos, entre la poesía y la filosofía, entre el pensamiento secular y el religioso. Solemos pensar que la filosofía realiza un corte secular en la imagen religiosa del mundo, aunque la pretendida división moderna entre la fe y la razón no se dio de igual modo en la Antigüedad griega.

## RACIONAL – IRRACIONAL

La primera mirada sobre el origen de la filosofía pensó, como sabemos, que los griegos habían inventado a la razón, al pensamiento racional y científico. Esta mirada, compartida por Diels y Burnet, dos grandes historiadores de la filosofía del siglo XIX, reproducía en el ámbito de la historia de la filosofía griega la idea acerca de cómo la civilización europea había nacido en Grecia y de cómo Europa se había erigido como guardiana y protectora de ese santo grial que es la racionalidad. En la Introducción a su enorme *Historia de la Filosofía Griega* publicada en 1962, Guthrie escribía: “Escribir una historia de la filosofía griega es describir el período de formación de nuestro propio pensamiento” (GUTHRIE, 1991: 15); y más adelante dice sobre la influencia de la filosofía griega que llega hasta “el moderno filósofo de la naturaleza, que estudia documentos de los pensadores europeos más primitivos”. Por último: “Los griegos representan para nosotros el principio del pensamiento racional europeo” (GUTHRIE, 1991: 15).

Esta definición de la filosofía griega como lo racional frente al mito como lo irracional no era otra cosa que la proyección en el mundo antiguo de las relaciones coloniales del siglo XIX representadas entre el pensamiento científico de la civilización y el mítico, mágico y religioso de los salvajes e indígenas de todo el mundo colonizado. Así como Europa se separaba de sus colonias, separa al mito del logos realizando un corte entre ambos.

En el año 1957, en un momento en donde esta concepción no está en absoluto superada, a pesar de los esfuerzos de Cornford, Jean-Pierre Vernant escribía: “Occidente hoy ya no puede considerar *su* pensamiento como *el* pensamiento, ni saludar en la aurora de la filosofía griega el nacimiento del sol de la Razón” (VERNANT, 2001: 335).

Este corte entre mito y razón ha sido proyectado al mundo antiguo bajo la forma de un “helenocentrismo” que supuso que los griegos ocuparon, tanto por sus mitos como, desde luego, por su filosofía, una posición central en la historia de la Humanidad. Esta tradición supuso, como dice Rollinger, que “había un Mundo Griego y una Identidad Griega” “concebidas tanto como un hecho así como una manera griega única de la Historia Mundial. Se suponía que se había generado esencialmente desde sí misma” (ROLLINGER, 2006: 197). Este helenocentrismo se reproduce incluso

cuando se quiere revalorizar el mito griego como una mitología diferente a la del resto de las culturas. En estos casos se cae en un helenocentrismo en tanto que doble del eurocentrismo.

### **SAGRADO – SECULAR**

La oposición sagrado-secular vino a reemplazar, de alguna manera, a aquella otra oposición de irracional-racional. El corte que la filosofía había hecho con el mito era un corte con la mirada religiosa. En el siglo VI nace un pensamiento secular afín al espíritu secular de toda la pólis.

En efecto, según Vernant, una vez admitido, con Cornford, que no existe ningún milagro griego, era necesario definir positivamente la novedad filosófica porque si bien la filosofía le debe mucho a la religión o al mito, esto no quiere decir que sean lo mismo.

La forma de distinguirlos que sigue Vernant es la de definir la nueva mentalidad que surge con la aparición de la pólis. Como ha demostrado en *Los orígenes del pensamiento griego* y como también lo ha demostrado Detienne en *Los maestros de Verdad en la Grecia arcaica*, lo que ocurre entre el mito y la filosofía es un proceso de secularización de la mentalidad. Un espíritu secular domina a la pólis y a todas sus creaciones: se trate de la concepción de la ley y su distanciamiento con los viejos reyes divinos, se trate del soldado hoplita y su diferencia con los héroes excepcionales, en todos los casos asistimos a una secularización de la realidad. Los presocráticos secularizan la Naturaleza bajo una nueva mentalidad basada, dice Vernant, en “la pura abstracción, la identidad consigo misma, el principio mismo del pensamiento racional objetivado bajo la forma del *logos*” (VERNANT, 2001: 345). Nueva exigencia de positividad, pensamiento racional objetivado, pensamiento positivo, pensamiento abstracto: estas son, para Vernant, las nuevas características de la mentalidad secular que crea la pólis.

Esta división reproduce de alguna manera la división que Eliade había hecho entre lo sagrado y lo profano y que el pensamiento moderno había hecho en relación al Medioevo. La separación entre la Fe y la Razón iniciada por Ockham inaugura la modernidad como período secular.

Así, los primeros filósofos habían cambiado la imagen del mundo al reemplazar el mito por la filosofía. La filosofía reemplaza al mito porque impone una mirada secular sobre el universo. Tales seculariza las cosmogonías y las reemplaza por una cosmología y, más allá de las similitudes, hay desde el origen una diferencia que es la mentalidad que produce el discurso.

Todavía Kirk y Raven hablan con el lenguaje del siglo XIX en su libro *Los filósofos presocráticos*, a pesar de los lúcidos y desprejuiciados estudios del primero sobre el mito: “Se examinan, en este largo capítulo preliminar [Los precursores de la cosmogonía filosófica], algunas ideas que no son estrictamente “filosóficas”, sino de un contexto mitológico más que racionalista” (KIRK-RAVEN-SCHOFIELD, 1097: 21); “Estas visiones cuasi-racionalistas del mundo se interesan”... (KIRK-RAVEN-SCHOFIELD, 1987: 21). El lenguaje, de todas formas, parece buscar compensar lo que el libro mismo hace de manera inesperada: abrir un libro sobre filosofía presocrática con un “largo capítulo preliminar” en donde se revisan cosmogonías religiosas. Y en este sentido, seguía la perspectiva inaugura por Cornford en su enfrentamiento con Burnet y la idea del milagro griego.

Entre las cosmogonías y las cosmologías por supuesto que hay una diferencia, pero, como había sospechado Cornford en *From religion to philosophy* y *Principium Sapientiae*, esta diferencia no supone un corte y una separación, un salto o discontinuidad, sino más bien una zona de indeterminación y de imbricación en donde la religión pre-forma a la filosofía. Los elementos de la naturaleza todavía son experimentados como divinos, imperecederos, indestructibles, y tal vez, en este sentido, la filosofía no se haya desprendido hasta muy tarde de este mandato religioso que asocia ser a eternidad.

El problema es que, según Aristóteles, Tales decía que todas las cosas estaban llenas de dioses (*De Anima*, A 5, 411 a 7). En el mismo contexto, Diógenes Laercio cuenta que Heráclito había dejado su libro en el templo a Ártemis (IX, 5). Pitágoras se presenta como el líder de una secta que busca salvar al alma. Empédocles se proclama como un varón divino y tenía tanto de mago como de filósofo. Y para Platón, en *Fedón*, la filosofía es una preparación para la muerte.

Siempre podemos decir que se trata en muchos casos de una mera forma de hablar, de metáforas o de simple precariedad en el vocabulario

mientras se avanza en la abstracción. Si hay un corte entre el mito y el logos, y este corte es entre lo religioso y lo secular, cuando encontramos la palabra “divino” o “dios” debemos interpretarla como una metáfora o un medio para hablar de otra cosa, como decía Burnet en *Early Greek Philosophy* al hablar de un uso no religioso de la palabra ‘dios’ (BURNET, 2007: 14).

Ese debe ser el caso si es que lo que cambió es la mentalidad y si esta mentalidad, secular, opuesta a la poesía religiosa, se expresa secular, positiva y abstractamente. Pero nuevamente, esto supone hacer una proyección sobre la antigüedad de las exigencias modernas de la ecuación pensamiento racional = pensamiento positivo = pensamiento secular. Como dice Vlastos, pensar a los primeros filósofos como “meros naturalistas, suspendiendo sus especulaciones de la creencia y el sentimiento religioso, sería tomar un punto de vista muy anacrónico sobre su pensamiento” (VLASTOS, 1952: 98)<sup>2</sup>

Si la diferencia entre el mito y la filosofía hay que ir a buscarla a la mentalidad que le da origen a esta última, y si la mentalidad es aquello que le da cohesión al orden social, como pensaría Durkheim, no se entiende cómo estas experiencias han escapado a la hegemonía de la época. Tal vez lo que debemos abandonar es la idea de mentalidad que sigue reproduciendo la vieja idea evolucionista de Morgan y de Tylor acerca de cómo es la mente (para ellos siempre racional) la que define homogéneamente a un período histórico o cultura determinados. En definitiva, la mentalidad no es otra cosa que un supuesto o substrato que reconstruimos a partir del sentido de las prácticas sociales. Es lo que hace, al menos, Vernant cuando encuentra en las costumbres de la pólis la clave para reconstruir el nuevo pensamiento dominado por la *philia* y la idea de publicidad que son otras dos variables de lo secular.

Hay aquí una influencia del siglo XIX, influencia imprecisa y vaga, pero presente, que nos obliga a pensar en términos de homogeneidad a un período histórico al pensar que en la base de él siempre existe o bien un tipo de solidaridad o un tipo de mentalidad (lógica) que dan cohesión social y unidad.

Sin entrar en la discusión acerca de qué es lo que da unidad a una sociedad y cómo se produce esta, aquí sólo queremos llamar la atención sobre

---

<sup>2</sup> Traducción mía.

la idea de que es una mentalidad y que, como tal, debe imponer una unidad. De ahí que podamos hablar en casos como Pitágoras, Empédocles o Platón de filósofos, es decir, de pensadores seculares. En todos los casos habría en ellos un espíritu secular por encima o por debajo de sus temas religiosos: en todos los casos, el filósofo enseña sus saberes, y eso los pone en común y los hace públicos, es decir, los inscribe en una perspectiva secular.

## CONCLUSIÓN

Creemos que la distinción entre mito y filosofía, como la de filosofía presocrática o naturalista y filosofía metafísica, son distinciones que buscan encontrar en el pasado griego las distinciones que nuestro presente nos impone. En un contexto en donde la antropología se ha liberado de estas especulaciones, que se ha liberado de la idea del mito como expresión de una mentalidad, es preciso revisar la construcción que seguimos haciendo en el mundo antiguo. Como dice Kathryn Morgan en su libro *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, estas categorías “son imposiciones retrospectivas sobre el mundo competitivo intelectual de los siglos sexto a cuarto a. C.” (MORGAN, 2004: 15)<sup>3</sup>. Proyección de un eurocentrismo bajo la forma de un helenocentrismo, proyección del problema de la secularización moderna en el mundo antiguo.

Los griegos no estaban preocupados por la secularización aunque sí por la politización, esto es, por subsumir la religión a los intereses de la pólis, por poner al servicio de esta última los saberes religiosos, los cultos y rituales; esto no quiere decir secularización.

Ni la filosofía es un milagro, lo sabemos, ni la mitología griega es más filosófica. Revisar las relaciones entre el mito y la filosofía, entre una sabiduría religiosa y otra secular, tampoco quiere decir que el mito griego no era tan mito, porque poseía ya una racionalidad que anticipaba a la filosofía, como decía Gigon (GIGON, 1962), ni que la filosofía no es tan filosofía, porque está premoldeada por la religión, como plantea Cornford (CORNFORD, 1987). Creemos que estos intentos de modificar la posición

---

<sup>3</sup>Traducción mía

de Burnet seguían pensando con las mismas categorías antitéticas del mito y el logos como dos sistemas de pensamiento o mentalidades opuestas.

Como dice Finkelberg en *Greeks and Pre-Greeks* (FINKELBERG, 2005: 26), en la mitología griega no se da ninguna excepcionalidad, mucho menos una excepcionalidad que anticipara de algún modo diferente a la filosofía. En todo caso, lo que deberíamos decir es que cualquier sistema mitológico podría haber dado origen a la filosofía si se hubieren producido las transformaciones políticas que se dieron en Grecia a partir del siglo VIII. Si no queremos reproducir el eurocentrismo bajo la forma de un helenocentrismo, es preciso modificar la mirada sobre Grecia y la Antigüedad y abandonar el doble modelo de la mentalidad y de la evolución de «el paso del... al...» que conlleva serios problemas, tal como sugiere Buxton en *From Myth to Reason?* (BUXTON, 1999: 4).

En primer lugar, debemos eliminar los lugares privilegiados de enunciación a través de un pensamiento que no separe el saber de sus posiciones geopolíticas (MIGNOLO, 2007: 59). Diremos: Grecia no es ningún *locus* de enunciación privilegiado a la cultura, como sostiene Rodríguez Adrados, en un artículo aparecido en el periódico español *ABC*, al decir: “Ya le digo, todo viene de Grecia. No hay nada nuevo bajo el sol.” (*ABC*, artículo del 14/07/2002). La tradición moderna o la matriz de pensamiento moderna y eurocéntrica concebían que el lugar de enunciación era una cuestión de la ubicación en el tiempo: uno podía hablar desde una mente primitiva o desde un estadio salvaje o uno podía hablar desde una mente racional o estadio civilizado. Lo que cambia entre una sociedad y otra, para este modelo, es la mentalidad y la lógica mental que ordena y cohesiona a la totalidad del orden social. De esta forma, el valor del discurso estaba definido como expresión de una mentalidad definida según el eje del tiempo. Así, ciertos lugares, en realidad no-lugares, culturales son los únicos habilitados para enunciar discursos legítimos por haber alcanzado la madurez del Logos.

En segundo lugar, debemos pensar que lo que cambia en Grecia es el orden social y la relación entre el discurso y la práctica y no una mentalidad. La pólis representó no un cambio de mentalidad sino de orden del discurso, tal como lo plantearía Foucault. Cambia una determinada trabazón entre las palabras y las cosas, esto es, qué se ve y qué se dice, cómo vemos y cómo hablamos del universo y el mundo. Creemos que es preciso pensar al mito y



a la filosofía como *discursos*, esto es, como aquello que, como dice Foucault, es el resultado de los límites y las formas de la *decibilidad* en una época. Abandonar el discurso, sea el mito o la filosofía, como expresión de una mentalidad, incluso de una estructura económica. Dice Foucault: “Tratar al discurso pasado, no como tema para un *comentario* que lo reanimaría, sino como un monumento a describir según su disposición propia” [...], “Buscar en el discurso, no ya –como hacen los métodos estructurales– sus leyes de construcción, sino sus condiciones de existencia”; por último, “Referir el discurso, no al pensamiento, al espíritu o al sujeto que han podido darle nacimiento, sino al campo práctico en el que se despliega” (FOUCAULT, 1991: 28-29).

El mito y la filosofía no se distinguen tanto por lo que significan, ni siquiera por la lógica que poseen, por la mentalidad que expresan. Debajo de los discursos no existe ninguna mentalidad. Existen relaciones entre éstos y la práctica, entre éstos y las instituciones, de tal manera que un discurso siempre debería ser entendido como un dispositivo o máquina, es decir, desde su dimensión material e histórica.

## BIBLIOGRAFÍA

- BURNET, J. (2007) *Early Greek Philosophy*. Internet Archive, University of California
- BUXTON, R. (Ed.) (1999) *From Myth to Reason?* Oxford University Press. New York. Edición Kindle.
- CORNFORD, F. M. (1987) *Principium Sapientiae*. Visor Distribuciones: Madrid.
- CORNFORD, F. M. (1957) *From Religion to Philosophy*. Harper Torchbook: New York.
- FINKELBERG, M. (2005) *Greek and Pre-Greeks*. Cambridge University Press, Cambridge. En: [www.cambridge.org](http://www.cambridge.org)
- FOUCAULT, M. (1991) *Las redes del poder*. Almagesto: Buenos Aires.
- GIGON, O. (1962) *Problemas fundamentales de la filosofía antigua*. Compañía General Fabril Editora, Buenos Aires

- GUTHRIE, W. K. C. (1991) *Historia de la filosofía Griega*. Gredos: Madrid
- KIRK, G.S., RAVEN, J. E. Y SCHOFIELD, M. (1987) *Los filósofos presocráticos*. Gredos: Madrid
- MANSFELD, J. (2006) “Sources”, pp. 22-44; en: LONG, A. A. (2006) *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge Companions Online
- ROLLINGER, R. (2006) “The Eastern mediterranean and Beyond: The Relations between the Worlds of the ‘Greeks’ and ‘Non-Greek’ Civilizations”, pp. 197-215; en: KINZL, K. (ed.) *A Companion to the Classical Greek World*. Balckwell Publishing.
- VERNANT, J.-P. (2001) *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. Ariel: Barcelona