



LA VISIÓN MÍTICA

Giuseppina Grammatico Amari

En los comienzos, que se pierden en la noche de la memoria, el tiempo y el espacio se instauran gracias a una epifanía. El hombre se convierte de simple ser animado en ser religado, en iniciado, *mystes*. Y se perfilan dos polos: por un lado la deidad que se muestra y se anuncia, por el otro, el hombre que ve, oye, entiende, y por ende 'dice' las cosas, las hace brillar, hace que se las perciba y se las comprenda. Las cosas son, pero no son todo lo que de ellas se muestra. El hombre tampoco. Hay una religación de ambos con algo o alguien que está en otro plano. Antes del mito todo era 'dios'; todo estaba dentro de él. Fuera de él, sólo irrupciones, fulguraciones que aún pasan inadvertidas. Luego nace el Amor y surge el drama: atracción y separación, nacimiento y muerte, comunión y oposición. Antes todo era Uno e infinito, era Ser sin mengua. Después pulula lo múltiple, lo finito, el ser mezclado con el no-ser. Antes estaba lo circular y perfecto, el Siempre; después lo lineal imperfecto pero perfectible, el Aquí y Ahora en toda su variedad. Sólo el hombre es capaz de advertir esa in-completitud y tender hacia el modelo.

El mito es historia sacra, irrupción misteriosa y fulgurante que hace patente el brillo de lo divino, perforación en la corteza de lo sacro, que deja oír su llamado, fisura por donde puede atisbarse su forma que esplende e interpela, que devela el misterio. El hombre tiene una naturaleza contemplativa. Se convierte así en testigo, obedeciendo a un llamado secreto que le ordena: "¡Anda y muestra!" Y nace, en él y por él, bajo ese mandado, la palabra cargada de ser, que confluye en el relato del cual cuelga la sacralidad de lo real. Hombre, ser cobijante, recipiente. Ojo que parpadea y se deslumbra. Oído que quiere y teme acoger la voz del dios, y se amedrenta ante su estruendo que lo golpea y estremece. Regazo que quiere amparar, que anhela la tibieza, atento a la latencia del ser que nace en él. Vasija que espera ser colmada hasta el borde, arcilla que espera ser modelada repitiendo, en su forma, la Forma originaria y ejemplar. Voz que interroga e interpela, indaga y escudriña. El mito primigenio es la respuesta a esa pregunta, muda o sonora, consciente o inconsciente: -¿Qué es eso de ser? ¿A partir de qué o de quién soy, para qué o para quién soy? ¿Por qué tengo que dejar de ser?- Aproximarse a una respuesta es intentar levantar la bastilla del misterio y penetrar en la realidad de lo divino en la cual se enraíza el drama humano.

El primer mito es o parece ser la historia sacra de un Ser colmado de plenitud, rebosante de infinito. Todo lo que pensamos o podemos pensar como 'ser' está en él, pero no configurado ni definido. Su estado es el de una virginidad absoluta, esencial, previa a toda concepción, a todo alumbramiento; en su sazón, en perfecta lozanía. El hombre le atribuye, para poder pensarlo, facciones y perfil humanos pero idealizados, obedeciendo a un supremo anhelo de sublimación, no aún de espiritualización. La corporeidad sublimada no se niega a sí misma, deviene signo, terrible o maravilloso, de una realidad extraordinaria. Lo divino es aún innombrable, indefinible al modo del Uno-Todo heraclíteo, potencialmente capaz de diferenciarse e individuarse en innumerables formas, sin que esa potencialidad sea carencia. La armonía de su ser Uno-Todo es perfecta. Nada le falta, nada le sobra, todo él 'es'. Habría que pensarlo fuera de toda ascisa y de toda coordinada, en la suprema perfección de una ilimitación que se resiste a ser imaginada porque trasciende todo imaginar. Está no solamente fuera del tiempo, sino también fuera de la estructura de nuestro pensar.

No hay cabida allí para el mito, tal como éste luego fue entendido, ni para la palabra, ni para la generación. Y sin embargo está allí el nudo del drama. ¿Cómo podría ser o pensarse una virginidad cristalizada, perennemente en sazón? Es el misterio de lo absoluto, de lo absuelto. Inmersos como estamos en el tiempo, testigos de generaciones y corrupciones, lo "siempre-siente" se nos hace ajeno. El primer mito ha de relatar precisamente ese primer acontecimiento. Para que el dios, en su primigenia acepción femenina de totalidad preñada, inicie a partir de sí la serie interminable de las generaciones, debe estallar una chispa, un chasquido, debe producirse un contacto, un encantamiento, la pasión de un enamoramiento. ¿Un big-bang? Quizás. Sólo entonces y a partir de allí habrá mundo y asombro. Es difícil, casi imposible, imaginar lo que pudo haber pasado. Y es que no hay misterio más grande que el amor; y lo divino, en su núcleo esencial, parece reducirse, o quizás ensancharse, hasta tocar un perfecto equilibrio, una nupcial unión de fuerzas positivas y negativas cobijadas bajo el mismo techo, mutuamente con-teniéndose. La divinidad se posee a sí misma, y en sí posee a todos y todo lo que es susceptible de ser. ¿Cómo entender ese su "estar siendo"? Si el Ser no es Amor, esto no es entendible. Sólo el Amor puede abrir una grieta en la espesura de lo divino, una grieta que se hace surco para que lo divino mismo germine. Creatio ex se ipsa. Creatio ex toto. Germina para contemplarse y regocijarse en el júbilo de sí; para reflejarse en el otro que es "su otro sí". Se ciñe sobre la deidad primordial el espíritu de su estar en sazón, ése que ahora llamamos espíritu de amor; y en lo Uno se despliega la primera pro-cesión, para que puede admirarse y contemplarse a sí mismo. Es la theoría originaria, principal. El primer asombro no le pertenece al hombre, el primer deslumbramiento es divino. Algo nace de él: lo divino nace a sí mismo, 'se' nace. Porque la virginidad se hizo fecunda. La deidad se devela a sí misma en el ejercicio de ese poder que cohesionada, que estrecha, que aúna la multiplicidad de todo aquello que es susceptible de "estar siendo". Es así como se posee a sí misma y posee en sí todo lo 'esseíble'. Es así que se ofrece como theá, 'diosa', cimiento fundante del todo (raíz the de tithemi, 'poner'), y como théa, 'visión', espectáculo esplendoroso, más allá de toda imaginación, ser de la esfera del siempre, que 'se' dice, 'se' muestra y brilla (raíz bha de phemí, 'decir', y phaino, 'mostrarse') en el aquí y el ahora. Se articula así la primera díada, -lo contemplante y lo contemplado-, o la primera tríada -lo que hace engendrar, lo que engendra y lo engendrado-, fácilmente reconducibles a unidad. Lo femenino y lo masculino se escinden y diferencian para volver a unirse en fecundo acoplamiento. Y brota el mythos, develador del misterio de lo divino; y en el mythos primero la deidad "se dice a sí misma"; y sólo puede hacerlo porque deviene testigo de su propio ser. Por esto, mythos es "historia sacra"; nace del deslumbramiento que la deidad siente al iniciarse en su propio misterio, al ser theorós y mystes, "contempladora e iniciada", y a presenciar el prodigio de su propio "ser deidad".

Algo acontece tras esa primera escisura. El acoplamiento parece liberar los embriones de todo lo que es susceptible de ser, desencadena las fuerzas constreñidas dentro invisibles e intangibles fronteras. Y nace el mundo, mudo reflejo del insondable misterio de lo divino y de su perfecta armonía, y el hombre, partícipe de lo divino, capaz ya sea de repetir el acto generativo, ya de pronunciar la palabra suscitadora de ser. Comienza entonces el tiempo y se configura el espacio. Acontece un vertiginoso sucederse de germinaciones y nacimientos. La deidad, en el amoroso concierto de su ser, se regocija en el ejercicio de sus poderes. Incansablemente genera y genera, primero a su 'paredro' o compañero de tálamo, luego todo lo demás, pues están contenidas en ella todas las posibilidades de ser. Inevitablemente, sin embargo, lo generado es mensurable y limitado, estela esplendorosa

pero fugaz. Y también inevitablemente, el otro sí de la deidad, al diferenciarse de ella, se ufana proclamándose a sí mismo dios con sus mismos derechos y sus mismas prerrogativas, amenazando así romper la unidad de lo divino. ¿Habría, pues, dos divinidades distintas? ¿Cuál será más y cuál menos? ¿A cuál de las dos habrá de hacerse remontar la generación de la totalidad de los seres? Esto no es, ni puede ser posible.

Y he aquí el otro lado del amor, la rivalidad: lo masculino reivindica sus derechos de paternidad; lo femenino, sus derechos de maternidad universal. Estalla un conflicto de poderes que compromete el ser compacto de lo divino y su esencial congruidad. Y adviene el drama: el aplastamiento, por parte de la deidad primigenia, de ese otro sí que ha llegado a ser a partir de ella y se jacta ahora de ser "divino sin límites". Es el drama de la identidad de lo divino que, por ser tal, es excluyente y uno, aunque, también por ser tal, es incluyente y encierra todo lo otro. La 'otredad' escindida se yergue como contrincante y compite con lo uno, deseando adueñarse de sus atributos. El divino 'paredro' se enfrenta a la diosa que lo ha hecho partícipe de su ser y la obliga a aplastarlo. Esto la sume una vez más en la soledad, la cerrazón, la desolación de un enmudecimiento obligado que puebla de silencio el tiempo y el espacio. Se instaura entonces la concreción de una indigencia en la estructura interna de lo divino ya ejercitado en la experiencia del amor y sabedor de sí como ser amante y fecundo. Lo Uno, de nuevo solitario y cerrado, añora la apertura. Y entonces otra vez engendra y otra vez aplasta lo engendrado, y así siempre. Articulado en esos dos momentos contiguos, el drama de lo divino se despliega conforme a una medida canónica escandible en tiempos rigurosamente musicales. El amor genera, junto con la vida, la *hybris* o desmesura, su inseparable compañera, que impone su destrucción. Pero ésta reclama un nuevo comienzo, y el ciclo se repite ilimitadamente. El drama divino se expande a lo largo de todo el tiempo y todo el espacio, invadiendo hasta el último y más secreto de sus rincones y momentos: se convierte en drama universal. Ufanas de su "ser-lo-que-son", las cosas intentan, o parecen intentar, empujarse y sobrepasar sus fronteras, y han de ser llamadas al orden, para que ese orden no llegue a estar expuesto a mengua. Partícipes de lo divino, cada una según su propia medida, aseguran su subsistencia sólo acatando las férreas normas del ordenamiento cósmico. Lo uno y lo múltiple conviven en ellas en un equilibrio rigurosamente programado. Y así lo más y lo menos, lo igual y lo distinto, el ser y el no ser, y todos los opuestos. Las zonas de luz se cubren de sombra y las de sombra se visten de luz, obedeciendo a los compases de una suerte de metrónomo situado en el corazón mismo de lo divino.

En el cosmos, por tanto, el drama está controlado, adquiere una modalidad rítmica de proporciones numéricas, se resuelve en leyes no infringibles en que se espeja la estructura interna de lo divino. No así en el hombre que comparte con la deidad los arrebatos del ser: concretamente la facultad de amar y engendrar, de pensar y decir, de actuar y contemplar, de manera libre y soberana. En la deidad el drama se originaba por el coexistir de unidad y alteridad, infinitud y finitud, ser y no ser. En el hombre sucede lo mismo, pero de un modo distinto y aún más acentuado. Es un amalgama de lo limitado e ilimitado; siendo fragmentario y diverso, tiene la capacidad de reunirse y concentrarse; siendo partícipe de la palabra, puede violar su sacralidad, desgastándola con un uso de ella inapropiado y trivial; nacido de un acto de amor, puede pervertir el amor y renegarlo. Teniendo parte en el ser, puede optar por el no-ser y ampararlo, permitiéndole una estancia tan prolongada que el ser resulte profundamente dañado. Sabe elevarse hasta la cima y degradarse hasta la sima. Al tener algo de dios y algo de animal, se desplaza de uno al otro polo, sin obedecer nada

más que a su propio albedrío o a su propio capricho. Religado a la deidad por razones endémicas, si lo desea, puede desterrarla de sí e ignorarla. Construye y se construye, destruye y se destruye, sin miramientos. Concibe pensamientos que sobrepasan de mucho su precariedad y contingencia, y urde maquinaciones perversas que denuncian un pésimo uso de su facultad racional. Héroe y bestia; más que hombre y menos que hombre, se empina hasta el éxtasis y se degrada hasta hundirse en la vorágine del abismo.

Ésta es su verdad; y sin embargo es el único espectador consciente y el único testigo celebrante de la vastedad de lo divino. Un reflejo y un eco de esta contradicción interna anida en él, y se hace él mismo conflicto existencial. ¿Para quién, sino para él, la deidad descubre el velo que cela su misterio? ¿Para quién, sino para él, ese deslumbrador despliegue de colores y sonidos, esa inefable armonía de opuestos que se complementan? Respondiendo a una apelación que lo con-voca, el hombre se empina para ver, se enciende por el contacto sensible con aquello que lo trasciende y desborda, se hace oído intelectual y espiritual, deviene templo y regazo, se transforma en vasija de alfarero en espera de ser colmada hasta el borde. De este modo, se gesta en él, aflorando desde el silencio, la palabra destinada a narrar, en la liturgia ritual o en la exaltación festiva, las innumerables versiones de la primera historia sagrada. Brota de él la vida en las criaturas de su carne, en las obras de su manos, en las creaciones de su espíritu. Si bien de un modo incompleto e imperfecto, es el único viviente finito que se sabe a sí mismo, el único consciente de su finitud y de la batalla que libran en él los elementos opuestos, el único receptor de las epifanías divinas.

El asombro originario de la deidad ante el espectáculo de su ser, se refleja, infinitamente más fuerte e intenso, en ese único ser llamado a dar testimonio de sus mostraciones. Lo inmensamente grande y lo inmensamente pequeño están unidos por las invisibles ataduras de Ananke, la Necesidad. Comparten un mismo drama, una misma condición. Se deben uno al otro, se espejean uno en el otro, dan cuenta uno del otro. Ambos son seres 'míticos' en el sentido antiguo del término. Traen a presencia una historia sacra en la que son alternativamente protagonistas y espectadores. El mythos tiene, por una parte, al dios como relator, al hombre como auditor; al dios como develante, al hombre como descubriente; por la otra, al hombre como admirante y celebrante, al dios como admirado y celebrado. ¿Esta concepción mítica y mística de la realidad, está acaso reñida con la concepción científica y profana? ¿Los ojos del filósofo o del hombre de ciencia ven acaso de otro modo? ¿La biología, la antropología, la física ofrecen respuestas sustancialmente distintas? ¿Qué tan otra cosa son el erotismo cósmico, el choque explosivo originario, las innúmeras teorías que intentan explicar cómo han llegado a ser los fenómenos que nos rodean? Cualquier punto de llegada que sea fruto de un riguroso proceso racional arroja resultados del todo análogos a los alcanzados por el pensar mítico. Varían los términos, pero lo sustancial permanece inmutado. Anankhe, deidad, mythos, son ahora azar, energía, ficción; pero no es difícil descubrir a aquéllos detrás de éstos. El amor continúa ejerciendo su despotismo, y hay que seguir usando riendas que sujeten sus brincos, si se desea conservar un ajuste tranquilo, una serena convivencia entre hombres y dioses.

Hoy es el tiempo del hombre des-ligado, a-mítico, que rehusa admirar o admirarse, o admira lo no admirable: el tiempo de la palabra vacía de realidad, mero soplo de la voz, flatus vocis, de la realidad despojada de sacralidad y que puede manipularse sin escrúpulos. Es tiempo de labios cerrados, donde el silencio es ausencia de cosas que merecen ser dichas, de ojos cerrados que indican soñolencia, adormilamiento, indiferencia. Hoy el misterio

abandona sus posiciones porque no encuentra a nadie que crea en él, con excepción de los más pequeños. La visión científica sin la mítica se halla dimidiada, anquilosada.

Hay dos modos de ponerse ante el mito: el primero, el más común, odena: "¡desterremos al mito!". No sabe, en realidad, qué es. El segundo, algo menos usual, reza: "¡Abrámonos al mito!". Intuye, de algún modo, su extraordinario poder.

El mito es la clave de acceso a lo divino, a la belleza, a la verdad, a la poesía. En un mundo como el nuestro, en que todo tiene un costo y un precio y se rige por códigos económicos, nuestro mito debería ser el de la gratuidad. En efecto lo verdaderamente bello es común a todos y no cuesta nada.

BIBLIOGRAFÍA:

- **Cassirer, E.:** *Lenguaje y mito*. Milano, Il Saggiatore, 1961.
- **Dodds, E.R.:** *Los griegos y lo irracional*. Firenze, La Nuova Italia, 1959.
- **Dumezil, G.:** *Mythe et épopée, I: L'ideologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. Paris, Gallimard, 1968 (trad. it., in preparazione presso le edizioni Einaudi, Torino).
- **Eliade, M.:** *La nostalgie des origines*. Paris, Gallimard, 1970.
- **Frazer, Sir J.G.:** *Il ramo d'oro*. Roma 1925; Torino, Boringhieri, 1965(3).
- **Galvano, A.:** *Artemis Efesia. Il significato del politeismo greco*. Milano, Adelphi, 1967.
- **Gernet, L. (e A. Boulanger, per la parte post-classica).** *Le génie grec dans la religion*. Paris, Renaissance du livre, 1932.
- **Kerenyi, K.:** *La religione antica nelle sue linee fondamentali*. Bologna, Zanichelli, 1940; Roma, Astrolabio, 1951(2).
- **Kerenyi, K.:** *Miti e misteri*. Torino, Einaudi, 1950.
- **Kerenyi, K., C.G. Jung.:** *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*. Torino, Einaudi, 1948.
- **Otto, W. Fr.:** *Gli dèi della Grecia*. Firenze, La Nuova Italia, 1941.
- **Pestalozza, U.:** *Pagine di religione mediterranea. I*. Messina-Milano, Principato, 1942.
- **Philippson, P.:** *Genealogie als mythische Form*. Oslo, Brogger, 1936.
- **Untersteiner, M.:** *La fisiologia del mito*. Milano, Bocca, 1946.
- **Vernant, J.-P.:** *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*. Paris, Maspero, 1965 (trad. it., *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*. Torino, Einaudi, 1970).