



**Pervivencia
del silencio órfico
en el *Logos* de Heráclito**

Giuseppina Grammatico

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación
Universidad Católica de Valparaíso

1.

Todo lo que conocemos de lo órfico oscila entre mito, religión y filosofía. Los autores que nos han transmitido los textos pueden haber cambiado, a sabienda o no, su sentido. No es difícil, sin embargo, descubrir, bajo la nueva forma, un significado acorde a aquellas que suelen considerarse las líneas fundamentales de la doctrina órfica tradicional. El silencio parece ser un tema esencial en la especulación de los pertenecientes a esa secta; sin embargo, Marcel Detienne, en su obra *La escritura de Orfeo*¹, identifica a Orfeo, su fundador, con “el discurso teológico”, el *hierós logos* por excelencia. “Más que cualquier otro —dice— Orfeo conoce los nombres callados de los dioses”². Y no se cansa de repetir que “la voz de Orfeo comienza más allá del canto que recita y relata”³; que “es anterior a la palabra articulada”, y que su canto “convoca alrededor suyo ‘los animales del silencio’, las vidas más calladas”⁴.

Orfeo, figura de paz y calma, pertenece, pues, al mundo de la música sin palabras, y al mismo tiempo su doctrina se basa sobre la palabra escrita. Para aclararnos esta coexistencia en él del discurso y del silencio, Detienne nos remite al Papiro de Derveni, largo texto filosófico-religioso del siglo cuarto a.C., acerca de las palabras y las cosas, basado sobre una cosmoteogonía órfica, cuyo comentario “tiende a demostrar que el significado de las palabras seguido por Orfeo ha existido desde el momento en que las cosas se han separado dando origen al mundo”⁵.

Se ha iniciado entonces un proceso de diferenciación que se ha concretizado en el génesis de las palabras y de las cosas. Éstas, en efecto, “existían de antes, pero sólo recibieron su nombre cuando se separaron;

1 G. Laterza & Figli Spa. Roma-Bari 3 *Op. cit.*, p. 109.

1990. Ed. original: *L'écriture d'Orphée*. Galli- 4 *Op. cit.*, p. 106.

mard 1989. 5 *Op. cit.*, p. 111.

2 *Op. cit.*, p. 130.

de ahí que la denominación representa la reduplicación ‘en el orden de las palabras’ de una actividad sexual que separa y distingue”⁶. “En el origen está la totalidad, la unidad del Todo: la plenitud de *Fanes-Metis* en el orbe perfecto de la Noche primordial”⁷. Ésta es “la señora de los dioses, luz invisible”⁸, y es llamada por los físicos: “todas las cosas juntas”⁹. Será Zeus quien realice en sí la unidad de todas las cosas y la distinción de cada una: “Después de haber celado a todos dentro de sí, de nuevo, del corazón sagrado, los levanta a la luz colmada de alegría, llevando a cabo cosas extraordinarias”¹⁰.

“El discurso lingüístico —continúa Detienne— se presenta como un modo redundante de pensar la Unidad en el juego de las figuras de la separación, y gracias a la exactitud de los nombres dados por Orfeo”¹¹. Éste, en efecto, fue el primero en revelar a los hombres los signos de las letras, “después de haberlos aprendido de las Musas”¹². La cabeza viva de Orfeo —lo único que de él se salva después del desmembramiento llevado a cabo por los celosos y malévolos Titanes— “es Orfeo mismo transfigurado, devenido su propia esencia: una voz sin sombra, incorpórea, que canta y vaticina”¹³. “Con su voz —dice Esquilo— él condujo todas las cosas a la alegría”¹⁴.

Nuestra hipótesis de trabajo es que el punto de partida de la especulación órfica acerca del origen del todo es el Silencio, y que ese Silencio, en Heráclito, es parte esencial de una primerísima dupla, de la que generalmente no se habla —precisamente la dupla silencio-palabra—, que se oculta tras el enigma del *lóγος* tal como Heráclito lo entendió.

2.

Empezaremos examinando las así llamadas teologías órficas, en busca de ese principio primero que nos parece poder identificarse con el silencio, para ver después el modo de su confluencia en la palabra, y más precisamente en el *Logos* de Heráclito.

La primera de esas teologías, que encontramos, a modo de parodia, en Aristófanes, coloca en los orígenes sólo tiniebla y confusión. Dice así:

“Había en el comienzo Caos y Noche y el negro Erebo y el amplio Tártaro, pero no había tierra ni aire ni cielo; en el seno

6 *Op. cit.*, pp. 121-122.

7 *Op. cit.*, p. 120.

8 πόντια θεών, φάος ἄσκοπον. EURÍPIDES, *Ipsipile*, fr. 57, 20-23.

9 ὁμοῦ πάντα χρήματα. ARISTÓTELES, *Metafísica* 1071b26-28.

10 πάντας γὰρ κρύψας αὐτὸς φάος ἐς πολυγηθῆς ἐκ καθαρῆς κρατῆς ἀνεύεγκατο,

μέμμερα ῥέζων. En PSEUDO ARISTÓTELES, *De mundo* 401b7. DIÓGENES LAERCIO, *Proemio* 3.

11 M. DETIENNE, *op. cit.*, p. 122.

12 ALCIDAMANTE, *Ulixes* 24; en GIORGIO COLLI, *La sapienza greca*, I p. 202 (4B6).

13 M. DETIENNE, *op. cit.*, p. 127.

14 ὁ μὲν γὰρ ἦγε πάντ' ἀπὸ φθογγῆς χαρῶν. *Agamenón*, v. 1630.

ilimitado de Erebo, la Noche de negras alas engendró ante todo un huevo llevado por el viento, del cual, en las estaciones que en círculo vuelven sobre sí mismas, brotó Eros, el deseable, con el dorso esplendente por dos alas de oro semejantes a veloces remolinos de viento. Y éste, uniéndose en la noche con Caos alado, hizo germinar en el ancho Tártaro a nuestro linaje (el de las aves, coreutas de este célebre coro), y primero lo llevó a la luz. Hasta entonces, antes de que Eros hubiese mezclado juntas todas las cosas, no existía la generación de los inmortales; pero una vez que ellas fueron mezcladas unas con las otras, nacieron Cielo y Océano y Tierra y la generación incorruptible de todos los dioses felices”¹⁵.

Aquí el comienzo parece estar marcado sólo por la oscuridad, y la inclusión en ella del silencio queda como una simple suposición dentro de la negritud e indeterminación de Caos, Noche, Erebo, Tártaro y el huevo cósmico.

Otras de las teogonías órficas, para nosotros más decidora, es la de Eudemo de Rodas, discípulo de Aristóteles, que pertenece al siglo cuarto a.C. En la primera parte se nos dice —y esto suele considerarse un agregado de Damascio, el autor que nos ha transmitido el relato, quien habría interpretado el texto de Eudemo de acuerdo a su pensamiento neoplatónico— que en esa teogonía se ha pasado bajo silencio lo que estaba en el origen, es decir, “todo lo intuible” (πᾶν τὸ νοητὸν ἐσιώπησεν), en cuanto sería del todo inefable e incognoscible para el hombre (ὡς παντάπασιν ἄρρητὸν τε καὶ ἄγνωστον ἀνθρώπῳ)¹⁶; y se ha establecido el principio a partir de la Noche, a la que se llama “la primerísima diosa” (θεᾶν... πρωτίστην)¹⁷. En el mismo texto se dice que, al parecer, Hesíodo, autor, como sabemos, de la Teogonía no órfica más conocida, al referir que el Caos fue lo primero, habría llamado Caos a “la naturaleza inasible y del todo unificada de lo que se abre a la intuición” (τὴν ἀκατάληπτον τοῦ νοητοῦ καὶ ἠνωμένην παντελῶς φύσιν)¹⁸, y que luego había introducido a la Tierra, como principio de la

15 ARISTÓFANES, *Aves*, vv. 693-702.

16 Fr. 150 Wehrli. En G. COLLI, *op. cit.*, p. 204-205.

17 CRISIPO, fr. 636. En G. COLLI, *op. cit.*, p. 206. La Noche es principio primero. Ya en la *Ilíada*, rapsodia XIV, es un tremendo poder, superior a los dioses. En Eudemo, en la Teogonía, Rapsódica es hija de Fanes, pero mantiene su posición preminente y tiene el don de la profecía. Zeus devora a Fanes y con él todas las cosas dentro de Zeus fueron creadas de nuevo. Zeus busca el consejo de la Noche para realizar su obra y le pregunta: “¿Cómo puedo hacer que todas las cosas se mantengan una y a la vez separadas?” (*O.F.* 164), y ella responde: “Ro-

dea todas las cosas con el inefable éter y en medio establece el cielo, y en el medio la ilimitada tierra, en el medio el mar y en el medio todas las constelaciones de que está el cielo coronado” (*O.F.* 165); una vez recreadas todas las cosas, Zeus llega a ser el comienzo, el medio y el fin de todo (*O.F.* 21, 168). Finalmente Zeus entrega el poder a Dionisos, aún infante, que es desmembrado por los Titanes y renace por el corazón (Dioniso-Fanes; Dioniso-Zagreo; Dioniso el Resucitado).

18 Ἡσίοδος δέ μοι δοκεῖ πρῶτον γενέσθαι τὸ χάος ἰστορῶν τὴν ἀκατάληπτον τοῦ νοητοῦ καὶ ἠνωμένην παντελῶς φύσιν κεκλημένα χάος. En DAMASCIO, *De principiis* 124.

entera generación de los dioses. O si no, que habría puesto al Caos como el segundo de los dos principios, y a la Tierra, al Tártaro y a Eros como “lo triple intuible” (τὸν τριπλοῦν νοητόν), —a Eros en el tercer lugar de la tripla en cuanto “contemplado según la vuelta al origen”—¹⁹. Aquí entonces, antes de la Noche, si no estamos de acuerdo con la suposición de que la expresión “todo lo intuible” pertenezca a Damascio y no a Eudemo —aun admitiendo que las palabras puedan no ser precisamente las originales—, habría como principio primero una totalidad primordial llana a la intuición, pero cerrada a la proferición. De todos modos, a nuestro juicio, el τὸ νοητόν de Eudemo no tiene porqué pensarse con el significado tardío propio de la época de Damascio, ni tampoco con aquél que tenía en la época de Eudemo. Parece razonable pensar a una actividad del νοεῖν tal como se entendía en el siglo sexto, probable fecha de aparición del fenómeno órfico, en ese entonces más cercana a lo sensible que a lo inteligible propiamente tal, al igual que en la especulación presocrática.

El mismo Damascio²⁰ nos habla de otra teología órfica transmitida por Jerónimo y Helánico, según la cual

“al comienzo estaban el agua, la materia a partir de la cual se solidificó la tierra, y el tercer principio después de estos dos, que tomó origen de ellos y fue una serpiente que tenía una cabeza de toro y una de león, y en el medio el rostro del dios, y que tenía además alas sobre las espaldas y se llamaba ‘Tiempo que no envejece’ y también ‘Heracles’. Estaba unida a él Ananke, la Necesidad, idéntica, en su naturaleza, a Adrastea, incorpórea y con los brazos alargados sobre todo el mundo hasta tocar sus confines...”.

Y continúa:

“Creo que la teología rapsódica —que es considerada la teología órfica más usual—, dejando de lado los dos principios primeros (agua y materia) ‘junto con aquel único que estaba ante de los dos y que había sido transmitido en secreto’ (μετὰ τῆς μιᾶς πρὸ τῶν δυεῖν τῆς σιγῆι παραδοθείσης), había situado el origen a partir de este tercero que seguía a los otros dos —es decir, el Tiempo—, ‘por ser el primero en poseer algo decible y adecuado a los oídos de los hombres’ (ὡς πρώτης ῥητόν τι ἔχούσης καὶ σύμμετρον πρὸς ἀνθρώπων ἀκοᾶς)”²¹.

19 ὡς κατὰ ἐπιστροφὴν θεωρούμενον, EUDEMO DE RODAS, fr. 150.

20 *De principiis* 123 bis. En G. COLLI, *op. cit.*, p. 280.

21 καὶ ὑπολαμβάνω τὴν ἐν ταῖς ῥαψωδίας θεολογίαν, ἀφείσαν τὰς δύο πρώτας ἀρ-

χὰς μετὰ τῆς μιᾶς πρὸ τῶν δυεῖν τῆς σιγῆι παραδοθείσης, ἀπὸ τῆς τρίτης μετὰ τὰς δύο ταύτης ἐνόησασθαι τὴν ἀρχήν, ὡς πρώτης ῥητόν τι ἔχούσης καὶ σύμμετρον πρὸς ἀνθρώπων ἀκοᾶς. Fr. cit. 11-16.

En esta versión se alude con claridad, si bien con un lenguaje manifiestamente tardío, a un principio primero misterioso que no puede nombrarse, sino sólo intuirse, de cuya existencia puede darse cuenta de manera velada y hablarse casi en clave y por señas, como suele hacerlo la divinidad cuando quiere manifestarse a los hombres²². Ese “hablar por enigmas” cuando el objeto del habla trasciende la capacidad de entendimiento de los seres humanos, tuvo que instaurarse con toda probabilidad en un momento crucial de la historia de las relaciones humano-divinas, cuando el bienaventurado ámbito en que antes los dioses y los hombres convivían tuvo que escindirse por razones que aquí no es el caso mencionar²³. El mismo Damascio en otro pasaje²⁴ agrega:

“En estas rapsodias llamadas órficas, esta teología... es explicada también por los filósofos, que ponen el Tiempo en lugar del único principio de todas las cosas (ἀντὶ μὲν τῆς μιᾶς τῶν ὄλων ἀρχῆς), ponen a Éter y a Caos en lugar de los otros dos, y, en lugar de lo que es absolutamente (ἀντὶ δὲ τοῦ ὄντος ἀπλῶς), conjeturan el huevo, presentando esta primera tríada...”.

Giorgio Colli, en *La nascita della filosofia*²⁵, indaga sobre la fractura metafísica entre el mundo de los dioses y el de los hombres, que está en la base del mito griego, y encuentra en la palabra “el trámite”, “el punto en que la misteriosa (...) esfera divina entra en comunicación con la humana y se manifiesta en la audibilidad”, sea ella oracular o imaginífica²⁶.

“El signo del paso de la esfera divina a la humana —dice— es el punto en que la palabra, manifestándose como enigmática, revela su procedencia de un mundo desconocido. Esta ambigüedad manifiesta la heterogeneidad entre la sabiduría divina y su expresión en palabras”²⁷.

“El dios sugiere al hombre que la esfera divina es infinita, insondable, caprichosa, loca, carente de necesidad (...) pero que su manifestación en la esfera humana resuena como una imperiosa norma de moderación, de control, de límite, de racionalidad, de obligatoriedad”²⁸.

Estamos pues, en presencia de dos espacios originarios, que podríamos llamar genéricamente “lo dionisiaco y lo apolíneo”, destinados a insertarse uno en el otro complementándose. Supuesta cierta experiencia mística inexpresable,

22 Cfr. HERÁCLITO, fr. 93.

23 Recordemos el fatídico banquete de Mecón, los de Atreo, Tántalo, etc.

24 *De principiis* 123 (I 316, 18 ss. Ruelle)

en G. COLLI, *op. cit.*, p. 282.

25 Adelphi, Milano 1989/1975.

26 *Op. cit.*, p. 40.

27 *Op. cit.*, p. 43.

28 *Op. cit.*, p. 46.

“el enigma se muestra como la manifestación, necesariamente oscura, en lo humano, de lo que es divino y oculto, de una interioridad indecible”²⁹.

“Toda la multiplicidad del mundo, su ilusionística corporidad, es una urdimbre de enigmas (...), y una urdimbre de enigmas son las palabras de los sabios, manifestaciones sensibles que guardan las huellas de lo oculto”³⁰.

En otra de sus obras³¹, Colli entrevé el símbolo de la expresión en la divinidad órfica salida del huevo cósmico, Fanes, “el que manifiesta”, “el que aparece y brilla” (φαίνω, στίλβω); y entiende el mundo como “resplandor de lo oculto”.

“Lo universal —dice— nace cerrado en la interioridad, de la que lo saca la palabra que lo identifica”. Ésta viene a ser, pues, “el resultado de una concentración expresiva”³²,

y parece irrumpir desde la plenitud del silencio. Colli piensa, de modo especial, en el *Logos* de Heráclito, al que define como “la trama oculta del dios que rige y azota todas las cosas”³³. Su intento —dice— es el de

“recuperar la inmediatez con el entrelazamiento simultáneo de los universales”; “se separa, sin embargo, de la inmediatez alcanzando (...) las abstracciones más escuetas, y a través de éstas, anudadas juntas en una suerte de juego oracular, recupera de un brinco la profundidad de la cual ha partido”.

“Lo que está oculto en el fondo viene presentado ante los ojos de todos, pero es difícil aferrarlo, descifrarlo”.

Recorrer hacia atrás los caminos del *Logos* hasta alcanzar la variada complejidad de lo inexpresable al que alude, pertenece a otra búsqueda³⁴ —concluye Colli—, y es precisamente la que nosotros, tras sus huellas, hemos emprendido.

Es él, en efecto, quien nos ha señalado la figura perfecta, sugiriéndonos la imagen del Laberinto cretense y del hilo de Ariadna como el símbolo más adecuado para develar la naturaleza del *Logos*.

“El principio de conexión —arguye— constituye y coliga los universales. Se forma así una red multiforme con infinitos centros de irradiación, un laberinto. Lo que salva de sus meandros

29 *Op. cit.*, p. 53.

30 *Op. cit.*, pp. 68-69.

31 *Filosofia dell'espressione*. Adelphi. Milano 1989/1969, p. 53.

32 *Op. cit.*, p. 161.

33 *Op. cit.*, p. 177.

34 *Op. cit.*, p. 178.

es la palabra, el aquietarse de aquel agitado impulso que impele a abstraer, conexas, deducir (...). Ella unifica y detiene un universal repetidamente experimentado en la interioridad. A través de ella, la memoria vuelve atrás, reencuentra y vuelve a recorrer los oscuros pasillos y cuniculos ya superados; y entonces se puede intentar (...) dibujar el recorrido de aquel laberinto y salir de él”³⁵.

Y, como nos recuerda Heráclito, “el camino hacia arriba y el hacia abajo son uno y el mismo”³⁶.

Seguimos espigando los fragmentos órficos en busca de una pista, un sendero que nos permita esa vuelta atrás, al misterio de los orígenes. Y he aquí que nos encontramos con otra antiquísima versión de la teología órfica, no tomada en cuenta por la mayoría de los estudiosos. La relata Antífanes, escritor que pertenece a la Comedia Media y vive en el siglo IV, y la encontramos citada por Ireneo³⁷. En ella, a la oscuridad que parece rodear a los elementos considerados como principios primeros y a la cual aluden los textos hasta ahora examinados, se agrega un elemento aún más significativo. Se dice que el Caos, que ya Hesíodo había colocado al comienzo de todo, procedería de la Noche y el Silencio primordiales (*de Nocte et Silentio Chaos emissum dicit*) —señalamos que es la primera vez que encontramos mencionado explícitamente el Silencio como principio primero—, y que luego el Caos, uniéndose a la Noche, habría engendrado a Eros (Φανής); de éste habría nacido la Luz (*Lumen, Φάος*) y finalmente la restante primera generación de los dioses. El texto de Ireneo así continúa:

Unde ipsi (alude aquí a la secta gnóstica de los Valentinianos, que hizo suya esta variante de la Teogonía), *inenarrabilia et incognita mysteria solos se dicentes scire, (...) solummodo demutantes eorum nomina, idipsum autem universorum generationis initium et emissionem ostendentes: pro Nocte et Silentio, Bythum et Sigen nominantes, pro Chao autem, Num; pro Cupidinem (per quem (...)) reliqua omnia disposita) hi Verbum atraxerunt (...)*

“De allí que, afirmando conocer, ellos solos, los misterios que no se pueden relatar ni conocer, cambiando solamente los nombres y mostrando el origen y la emanación de la generación de todas las cosas, los nombraron Βύθος y Σιγή, en lugar de Noche y Silencio, y *Num* en vez de Κάος; y en cuanto a Eros —por el cual todas las otras cosas fueron dispuestas— lo interpretaron como *Verbum*”.

35 *Op. cit.*, pp. 187-188.
36 Fr. 60.

37 En la obra *Contra haereses* II, 14 (19).

Quintino Cataudella, a quien debemos estas notas “Sobre la ‘Teogonía’ de Antífanes”³⁸, destaca “el carácter sacro y misterioso con el cual la doctrina es presentada”. Él piensa que Noche y Silencio, *Nyx* y *Sigé*, no constituyen una pareja divina —ambas palabras son, en efecto, en griego de género femenino—, sino que representan las dos solas divinidades existentes en el comienzo, siendo probablemente la primera el espacio en el cual se desplegaba la actividad creadora de la segunda.

Del mismo modo, Mondolfo, que menciona él también esta versión del mito, acota que

“en todas estas variantes se encuentra siempre una nota común: la primordialidad de lo oscuro, informe, indefinido, ilimitado, del cual luego nacen la luz, el orden, las determinaciones y los límites”³⁹.

Pero lo oscuro aquí está, además, inmerso en un silencio absoluto que lo invade todo, y es ese silencio quien hace germinar de sí a los dioses como “palabras esenciales” (*Cupido-Verbum*; Ἔπος-Λόγος).

3.

Recapitulando

Eudemo dice que Orfeo, en su teología, parte de la Noche, pasando bajo silencio la totalidad primigenia, objeto de la intuición, τὸ νοητόν, por encontrarla del todo inexpresable e incognoscible para el hombre. Jerónimo y Helánico hacen comenzar todo a partir del Tiempo, pero un tiempo que no envejece —que es como decir, un tiempo antes del tiempo—, y justifican su elección diciendo que es “el primero en poseer algo comunicable en palabras y conmensurado a los oídos humanos”. Especifican además que la teología órfica omite los tres primeros principios, a saber, el Agua, la Materia y Aquel que es anterior a estos dos y “que ha sido transmitido en secreto”, éste último por ser “indecible”.

Ahora bien, nos preguntamos: ¿Qué es ese algo primerísimo, intuible pero inexpresable, e incognoscible para el hombre? ¿Cuál es esa naturaleza suya, definida “inasible y del todo unificada”? ¿Cuál es ese principio único que nos ha sido legado “en secreto” por no ser, o no contener dentro de sí, nada comunicable ni conmensurado a los oídos del hombre?

Si hemos de dar fe a la teología de Antífanes, ese principio no puede ser otra cosa que el mismísimo Silencio, un silencio que es profundidad, obscuridad y vacío colmado de un todo indiferenciado y confuso.

38 En *Atheneum* N.S. 1932, pp. 259-268.

39 *L'infinito nel pensiero dell'antichità*

classica, p. 281, n. 1. La Nuova Italia, Firenze 1956.

Llegados a este punto, creemos que nuestra hipótesis está suficientemente comprobada; ¿qué otra cosa, en efecto, con excepción del silencio, podría haber originado la palabra?

Si es así, podemos decir con R. Panikkar⁴⁰:

“Y el Silencio se hizo Palabra y comenzó a hablar”;

y continuar con A. Caracciolo⁴¹:

“En el infinito silencio las alternas vicisitudes de la Tierra (...) se rehacen presentes (...). De todas las infinitas palabras se alza la Palabra primera y última; la que pide el sentido de y para cada palabra posible que (...) cada criatura (...) pueda (...) pronunciar”.

Con el mismo Caracciolo podemos, además, concordar en que la palabra originaria que se alza en el silencio de los espacios (...) es simplemente pregunta; y podemos a nuestra vez preguntarnos con él:

“¿Qué pide a través de ella el hombre *interpretes aut sacerdos mundi?* (...)”.

Y con él contestarnos:

“Nada más que la vida absolutamente justificada (...), la vida como plenitud de valor, de sentido, (...) la vida eterna”.

Y quizás convenir con Heidegger⁴²:

“Lo sacro es la intimidad misma. Es el ante que precede todo y el después que sigue todo; viene antes de cada cosa y tiene en sí toda cosa, es lo inicial y como tal permanece estable. Su permanecer es la eternidad de lo eterno”.

Fundador, como dice Guthrie, de “una religión basada en la palabra escrita”, Orfeo nos ha introducido en dos diversos tipos de silencio.

Uno es el primigenio, inefable, único principio de todas las cosas y los seres vivientes, sean ellos humanos, cósmicos o divinos, y anterior a todas las tríadas míticas⁴³.

40 En *Le forme del silenzio e della parola*, p. 18.

41 *Ibidem*. “Nulla religioso e imperativo dell’eterno”, p. 36.

42 *La poesía de Hölderlin*, p. 89.

43 “Agua-Tierra-Serpiente alada triforme que se identifica con el Tiempo y la Necesidad”;

“Éter-Caos-Erebo”; “el Huevo —lo masculino y lo femenino—, el dios incorpóreo con alas de oro, y Protógonos-Zeus-Pan”; “Metis (la intuición) —Eriquepeo (la potencia) —Fanés (la fecundidad)”.

El otro es el silencio ritual y sacro, que refleja el carácter secreto del mito órfico ante el cual conviene “cerrar las muy grandes puertas de los oídos”. Los dos silencios nacen del sentido del misterio y de la paradoja de la vida, que aflora en la doble pregunta: “¿Cómo serán todas las cosas uno, y al mismo tiempo cada cosa distinta y aparte?”, y “¿Cómo puedo yo, ser separado y aislado en un cuerpo mortal, llegar a ser uno con el dios dador de vida, de cuya naturaleza soy partícipe?”. Es Guthrie⁴⁴ quien destaca, de entre la trama de los fragmentos órficos, las dos preguntas, una vuelta hacia lo exterior, la otra hacia lo interior, haciendo patente el contexto en que había tenido origen lo órfico y su doctrina, su sentido del misterio y su intento de descifrar la paradoja de la vida.

El primer silencio está contemplado dentro del dogma órfico. Es probablemente —repetimos— el primerísimo principio, intuible pero inefable, que por razones obvias viene transmitido en secreto o simplemente pasado por alto. Está presente en el misterio de la Noche, oscura, enigmática, solitaria. Aflora en el Huevo cósmico que mantiene embozado el universo entero todavía indiferenciado e indiviso y cuyo latido aún no se alcanza a percibir. Vuelve a aparecer en el “inefable” Éter y en esa cadena de círculos herméticos y sacros que encierran todas las cosas, ubicada cada una en el lugar que le corresponde, y en cuyo centro se yergue Zeus, el Uno.

El segundo —como también hemos dicho— es el silencio ritual, presente en la forma y en la sustancia de las iniciaciones, que presumiblemente comenzaban con la fórmula: “¡Guarda sagrado silencio!”, y cuyo contenido era indecible, ἀπόρρητον, como el de todas las iniciaciones místicas.

Es el primero aquel que aquí nos interesa muy especialmente. Ese que clara o veladamente está en los primordios del todo y que volverá a encarnarse en los sucesivos embozos del abismo y de la cueva, de la Noche, del Caos y del Huevo llevado por el viento, y del cual, por sucesivas separaciones y juntamientos, se irán articulando en alternas vicisitudes de mostraciones y ocultamientos, las cosas y los seres vivientes, e irán modulando, como parte de su ser compósito, el ritmo de la develación y el del embozo.

Y aún más nos interesa interpretar esos momentos y movimientos que llevan de lo uno a lo múltiple y de éste a aquél, como sucesivas gestaciones y alumbramientos que, desde el linde separatorio del tiempo del siempre y el del ahora, han poblado el espacio de voces sonoras y silentes, de palabras y señas, en un ajuste sutil que subraya el eterno latido del ser.

La primera palabra, en rigor, es la palabra-verdad, la que con gran precisión los griegos al comienzo llamaron μῦθος porque recoge y condensa el asombro que suscita su primerísima develación. Despren-

44 En su obra *Orfeo y la religión griega* (p. 108).

diéndose de ella, muchas imágenes —símbolos, signos, formas, representaciones, figuras— aluden a esa operación intuitiva que está en la base del proceso cognitivo, primera entre ellas la del espejo que, como el laberinto, atrae y pierde, seduce y engaña; y constituyen otras tantas pistas que reconducen al punto de partida.

Si pasamos del pensar mítico al filosófico —ambos pensares, en lo órfico, están estrechamente ensamblados—, nos encontramos con que, si bien los nombres de los elementos que identifican lo primigenio difieren de aquellos que estaban en las antiguas teogonías y cosmogonías, hay entre unos y otros una semejanza sustancial y más que evidente. ¿No son acaso *ἱεροὶ λόγοι* los textos de Heráclito, Parménides, Empédocles, así como los de los jónicos anteriores? Anaximandro con su *ἄπειρον*, Parménides con su *οὐλον*, Heráclito con su *λόγος* intentan acercarse a la indeterminación y unidad de ese principio primero, y encuentran las palabras para “decirlo”, haciéndolo conmensurable a la capacidad auditiva, intuitiva e intelectual del ser humano. Conserva él, no obstante, todo su misterio.

La indeterminación propia del silencio, junto con su espesura, confluye sobre todo en este último principio, un *λόγος* que es ser, ley y dios, (*ἔών, νόμος, θεός*), y participa a la vez de la naturaleza del caos y de la del cosmos. Con él y por él, Heráclito contesta la pregunta legádale por la tradición, que ha hecho suya y en la que se reconoce. Y es la fuerza de ese silencio la que confiere a ese *λόγος* su inigualable densidad óptica.

La dupla silencio-palabra, entonces, aunque no haya sido expresada, y quizás precisamente por no haberlo sido, es aquella que abre la secuencia que pondrá en marcha todas las otras por todas conocidas y comentadas, iniciando un movimiento que, en las variadas figuras de la mítica danza de la grulla, repite el devaneo del pensar humano, reencontrándose, al final del laberíntico recorrido, en el punto de partida, enlazando el comienzo con el fin y celebrando el triunfo de la Armonía suprema.