



Editorial

SOBRE LA ESCUELA DE PARÍS: UNA NOTA SOBRE JEAN PIERRE VERNANT Y MARCEL DETIENNE

About the school of Paris: a note on Jean Pierre Vernant
and Marcel Detienne

*Lina Marcela Cadavid Ramírez**

En *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Jean Pierre Vernant dedica la última parte de su libro a presentar extensamente las escuelas que han abordado el estudio del mito griego desde el siglo XIX. Antes que ser una exposición de lo que podríamos llamar, no sin cierta resistencia, su propio método, el autor hace un esbozo del surgimiento de una ciencia de los mitos y su cambio radical en el siglo XX gracias a la introducción del análisis estructural que el propio Vernant seguirá a través de Georges Dumézil y Claude-Lévi Strauss. Sin embargo, para Vernant el análisis de Lévi-Strauss debe aplicarse con modificaciones al caso griego ya que, como explica José Bermejo,

[El método mitológico de Lévi-Strauss], aplicable al estudio de los mitos de los pueblos primitivos, no es útil en el caso griego porque en él no poseemos un verdadero mito, es decir, una historia contada oralmente, sino que únicamente disponemos de los mitos integrados a una serie de obras literarias no estrictamente míticas (1994, p. 136).

Según lo anterior, al no poseerse lo que podría denominarse el mito puro de la cultura griega arcaica, sino su trasmisión escrita a través de textos de diversa índole, y no necesariamente míticos, será necesario, según Vernant,

* Magister en Filosofía (con mención honorífica) por la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Miembro del grupo de investigación Filosofía y Teología Crítica, de la Universidad Católica Luis Amigó, Medellín, Colombia. orcid.org/0000-0002-4537-1564. Correo electrónico: lina.cadavidra@amigo.edu.co

que se estudie el mito griego en su contexto sin perder de vista el pensamiento del autor que lo expone (Bermejo, 1994, p. 136). En este sentido, el propósito de Vernant será no tanto el desciframiento de los mitos originales sino el hallazgo de las diversas filiaciones que sigue el mito a través de los textos que lo exponen, sean estos los de la poesía épica, la poesía lírica, la tragedia o incluso la filosofía, sin que esto signifique que se confundan estos textos con el mito mismo. Habrá que decir, con respecto al uso que da Vernant al análisis estructural, que la comprensión de un mito griego solo tiene valor desde una perspectiva sincrónica en el sentido en que no es posible deducir de un mito algo que haya tenido lugar en épocas anteriores a este, es decir, el mito habla de su momento socio-histórico preciso, y, sobre todo, del momento que le ha dado su tratamiento por escrito (Bermejo, 1994). En este sentido, no es posible estudiar cualquier etapa de la historia griega a través del mito ya que el mito no ofrecería “posibilidades históricas retroactivas” (Bermejo, 1994, p. 143). La razón de esto es que, como señala Vernant (2003) las narraciones míticas de Grecia no las conocemos a través de sus propios creadores sino a través de lo que es más propio llamar *mitologías*.

En una línea similar, pero acogiendo de manera más clara el análisis estructural que propone Lévi-Strauss, Marcel Detienne (doctor en Ciencias Religiosas en la Escuela de Altos estudios de París y en Filosofía y Letras en la Universidad de Lieja), fundador (en 1964) junto con Vernant del Centro de estudios comparados sobre las sociedades antiguas (*Centre de recherches comparées sur le Sociétés anciennes*) se propone adoptar un mirada antropológica para abordar el estudio de la sociedad Griega antigua. Esta perspectiva antropológica la compartirá con otros estudiosos del mundo antiguo, quienes denominarán a su amplio marco de estudio como antropología histórica (el propio Vernant y Pierre Vidal Naquet, entre otros. O en una versión más reciente e incluso crítica de este tipo de antropología, la autora Nicole Loraux). Al contrario de Vernant, Detienne sí “reconoce que en un mito de una determinada época pueden encontrarse configuraciones más antiguas” (Bermejo, 1994, p. 144), lo que supone la posibilidad de un estudio, no sólo sincrónico sino también diacrónico del mito: el mito posee configuraciones de tiempos pasados, pero a su vez los textos posteriores del mito poseen formas que guardan relación con este, por esta razón Detienne hace uso de textos científicos que permiten comple-

tar la comprensión de un mito, ya que en los textos que exhiben con propiedad el *logos* griego, propios del siglo V, subyacen nociones de los relatos mismos míticos: “como si los saberes profanos se encargasen de traducir y poner en claro los grandes tipos de oposición que destacan las articulaciones del mito” (Detienne citado por Bermejo, 1994, p. 144). Esta pequeña nota que se ofrece a continuación, tiene como propósito señalar las singularidades de esta forma particular de leer, conocer, comprender los mitos griegos según el estudio de una de las escuelas que proporcionó una revisión a la tan mentada hipótesis del milagro griego, dando lugar a una apropiación histórica de la racionalidad.

Quisiera comenzar con el esclarecedor texto de Detienne “El mito Orfeo y miel” (1985a) en el que el autor hace uso, justamente, del análisis estructural de Lévi-Strauss para evidenciar los niveles de significación de un mito griego. Ya en su libro *La invención de la mitología* (1985b), Detienne afirma que “La antropología estructural se complace en contemplar su reflejo en el espejo del filósofo heleno que discurre sobre la mitología dividida entre el asombro de su descubrimiento y el placer narcisista que ello le procura” (p. 151-152), para dar cuenta de la potencia del análisis estructural a la hora de revelar aquello que hace tan singular la mitología griega: su relación estrecha con el *logos* griego. Ahora bien, ello no debe hacernos pensar que Detienne acepta la teoría del milagro griego, más bien, el análisis de los mitos logra mostrar la compleja urdimbre de un lenguaje que no se contenta con reflejar la sociedad, sino que expresa cómo una cultura teje sus creencias y sus prácticas desde niveles inconscientes hasta impregnar los niveles más conscientes. Con respecto a Lévi-Strauss nos dirá Detienne:

Desde el comienzo, el proyecto de Lévi-Strauss de explicar el funcionamiento del espíritu humano lleva a tratar de probar que los mitos enunciados en tierra griega, dos milenios antes que los relatos americanos, engendran de la misma manera que éstos, una imagen del mundo ya inscrita en la estructura del espíritu (1985b, p. 142).

Pero con respecto a la singularidad de la mitología griega, que es aquello que le interesa a Detienne resaltar, comentará con respecto a Lévi-Strauss que este vuelve a Grecia para hallar:

Un pensamiento mítico en marcha hacia la abstracción y que solo cuenta con ella, de la cual extrae la fuerza para «superarse y contemplar», más allá, de las imágenes de lo concreto, «un mundo de conceptos... cuyas relaciones se definen libremente» Pero sabemos —escribe Lévi-Strauss— donde está tal inversión «en las fronteras del pensamiento griego, allí donde se renuncia a la mitología en favor de la filosofía que surge como condición previa de la reflexión científica» (1985b, p. 143-144).

Este “paisaje fronterizo”, como lo denomina Detienne, revelaría la potencia del mito para encaminarse hacia su propia abstracción, lo que hace a los filósofos griegos los primeros etnólogos que emprenden la tarea de pensar su propia mitología. Dirá Detienne (1985b) que si bien los griegos antiguos son como los demás pueblos a estos los caracteriza tener “dos cabezas” (p. 144), la mitológica y la filosófica: “Cada una reina en sus dominios y el primero no parece turbarse en absoluto por el discurso que sostiene el segundo” (p. 145).

Ahora bien, como mencioné, la ciencia de los mitos no comienza en el siglo XX, esta data ya del siglo XIX. En su texto Detienne indaga por el interés que despierta el tema específicamente durante este siglo. También es importante señalar que, como lo indica Gadamer (1997), el Romanticismo jugó un papel importante en la revitalización del mito en Occidente al leer su sentido cultural más allá de las significaciones que el pensamiento cristiano le había otorgado: ante la religión revelada y verdadera el mito sería lo pagano, lo fantástico y lo falso. Por otra parte, de la Ilustración heredaremos la lectura de la racionalidad griega como surgiendo de la ruptura entre *mythos* y *logos*, lo que quiere decir, según Gadamer (1997), que esta fractura no es griega.

El siglo XIX verá el surgimiento de las ciencias sociales, y el encuentro con las culturas del nuevo mundo, no ya a través solo de la conquista y el dominio de su riqueza material, sino como la cantera para un nuevo objeto de estudio, llevará a los antropólogos y lingüistas a realizar un estudio comparado de los mitos con el propósito de mostrar el triunfo de la razón en Occidente, y develar, para los primeros que el mito es el estado salvaje que todo pueblo civilizado conoce, y para los segundos que el mito no es más que una enfermedad de la lengua. Como señala Detienne “la nueva mitología se presenta de entrada como una ciencia de lo escandaloso” (1985b, p. 13), al volver de manera casi obsesiva sobre las prácticas de sangre, los actos inmorales e infames de los

dioses, lo absurdo de las explicaciones, las historias repulsivas sobre el mundo de los muertos. Esto hará más imperante aún, para los estudiosos del siglo XIX, explicar el gran milagro griego, lo que hará transitar el interés de la mitología desde lo indecoroso hacia la necesidad de hacer compatible el mito, sus absurdos, con el aspecto racional de la cultura griega. Para ello los filólogos devolverán el mito a la historia de tres formas: una mostrando su pertinencia social, otra estudiando el mito en todas sus variaciones locales, y finalmente haciendo un análisis literario del mito. Sin embargo, será la interpretación de la escuela antropológica inglesa la que terminará dominando la mitología, según la cual el mito corresponde al estado infantil de todo pueblo, y en este sentido el mito

Se trata, por cierto, de productos groseros del espíritu humano primitivo que, hoy, pueden explicarse por un estado de la sociedad y la inteligencia humana en el que los hechos que nos parecen irracionales y extraordinarios se aceptan como acontecimientos normales y evidencias inmediatas [...] El salvajismo, que estalla con violencia en los trópicos entre los pueblos de la Naturaleza, se encuentran en el mundo griego modelado por la moderación y la discreción, pulido por la conquista de una elevada civilización (Detienne, 1985b, p. 24).

Pero en el siglo XX se reanuda un diálogo entre antropólogos y helenistas, además de un interés de la sociología y la filosofía por el mito. La sociología de Émil Durkheim valorará la religión como germen para el pensamiento científico, y en su caso particular la religión mitológica engendraría las nociones fundamentales de la ciencia y la cultura; y Ernst Cassirer, retomando la idea de Schelling de una filosofía de la mitología, señalará en su obra *La filosofía de las formas simbólicas* que el mito es igual al lenguaje, y en este sentido puede fabricar un mundo de sentido pues él mismo es una forma de ver: “tierra natal de todas las formas simbólicas [...] el mito contiene ya todas las riquezas que anticipan los ideales más elevados” (Detienne, 1985b, p. 132). Con Lucien Levy-Bruhl vemos aparecer la categoría de lo prelógico, categoría que elimina la idea de la escuela antropológica anterior sobre el elemento escandaloso del mito, y que al mismo tiempo afirma el carácter paradigmático del mito griego para distinguir entre una mitología primitiva y otra culta. Esta última será concebida por Levy-Bruhl como un punto de mediación entre lo prelógico y lo racional (Detienne, 1985b, p. 137; p. 140). Sin embargo, señala Detienne, el proyecto de Levy-Bruhl termina por interiorizar la vieja oposición entre *mythos* y *logos*. Solo será con Levi-Strauss que una antropología sobre el mito de cuen-

ta de “la unidad del pensamiento mítico” ((1985b, p. 142). Para este propósito, Lévis- Strauss se planteará la cuestión de “si en las historias de la mitología no habrá que buscar algo más que «algunas de las leyes de la actividad mental en sociedad», con lo que, más allá de Cassirer, retomaba la tradición maussiana sobre la mitología entendida como pensamiento social de carácter obligatorio pero que pertenece al nivel inconsciente” (Detienne, 1985b, p. 142).

Ahora bien, como se hace claro en el estudio sobre Orfeo, para Detienne el análisis estructural debe recurrir, también, a una antropología social que lea el mito en dos planos, el mítico y el etnográfico. En este sentido, y en consonancia con la escuela francesa de la antropología histórica, el estudio del mito debe acompañarse del examen de prácticas culturales concretas que el mismo mito insinúa y asimismo explicarlo en relación con otros mitos para hallar sus transformaciones a lo largo de diversos relatos. Ahora bien, el análisis de Detienne logra develar, también, la manera como una época impone leer los mitos, en el caso del mito de Orfeo, por ejemplo, la relevancia trágica que se dio a la vida de los dos amantes, en detrimento de la relación que guardan, por ejemplo, en la obra de Virgilio (versión que retoma Detienne) Orfeo, Eurídice y Aristeo. Incluso, la misma tradición griega da mayor importancia a Aristeo que a los dos amantes, y en las versiones del mito que recoge Robert Graves (2002) puede leerse, especialmente, la historia de Aristeo muy cercana a la sintetizada por Detienne, pero es poco lo que se dedica a Orfeo y Eurídice. Como lo afirma Detienne:

Del mito de Orfeo y Aristeo, la antigua mitología retuvo principalmente la muerte de Eurídice y la pasión trágica que empuja a Orfeo a descender a los infiernos; e insistió tanto más en el destino ejemplar de los dos amantes que era incapaz de justificar la relación establecida por el mito entre el apicultor Aristeo y la pareja Eurídice y Orfeo (1985a, p. 64).

Pero un análisis estructural del mito, que además es sensible a la sociología y a la historia para comprender que las nociones que el mito vehicula dan forma a instituciones precisas, revela que la historia de los dos amantes está ligada a un visión de mundo que ordena y estratifica las relaciones entre hombres y mujeres, entre esposa y esposo, entre la doncella y la mujer casada, entre esta y la mujer con hijos, entre el amante y el buen esposo, etc., todo ello atravesado por

la presencia tutelar de los dioses que actúan como potencias que le dan sentido al mundo colectivo e individual, cuya posibilidad de comunión con lo divino descansa en el rito. En vez de leer el mito como una obra literaria, el análisis estructural saca a la luz el fondo inconsciente de una sociedad que se organiza a través del relato mítico: de este modo, las ninfas, los dioses, los animales y los hombres encuentran su lugar preciso entorno a la constitución de las instituciones sociales. El análisis de Detienne (1985a) muestra, a través de la lectura y la confrontación de versiones del mismo relato, de la comparación de relatos próximos y lejanos, y finalmente de la correlación entre el mito y textos de otra índole (literaria, científica, política, filosófica) la asombrosa relación que guarda, para la mentalidad griega, la apicultura (práctica de sustento), el respeto al matrimonio (institución social), la moderación del deseo (virtud ética) y la vivencia del culto (ámbito de la religión). De este modo, se van desplegando los distintos niveles sociales en el relato, van emergiendo las categorías que permiten al griego antiguo categorizar el mundo social y apropiárselo gracias a las prácticas concretas que hacen a hombres y mujeres entrar en el ámbito de la cultura: la doncella tendrá que hacerse esposa legítima, no sin antes vivir un estado intermedio que le evitará arrojarse a la búsqueda excesiva del placer; y al mismo tiempo el hombre deberá aprender a mantener la distancia que le permite ser un buen esposo: si se mira el mito (o la urdimbre que se teje a través de los diversos relatos) desde este análisis podrá entenderse, como afirma Detienne, que “la historia de Eurídice no es la de un amor trágico o de un amor-pasión: es el fracaso de una pareja incapaz de establecer una relación conyugal a buena distancia” (1985a, p. 73). Y se verá emerger, así, uno de los temas de la cultura griega, cantado, comentado y analizado desde Homero hasta Aristóteles, pasando por la lírica y la tragedia, aquel de la *sōfrosyne* (prudencia) en contraste con la *hybris* (desmesura). De este modo pues, señala Detienne “las categorías y las relaciones lógicas descubiertas por el análisis estructural en mitología son de mucho las mismas que son utilizadas y explotadas por los griegos en una serie de obras de carácter racional, elaboradas al mismo tiempo que las producciones literarias en que se inscribe el discurso mítico” (1985a, p. 77).

Este tipo de estudio que emprende la tradición francesa de la década de los 60 en torno al mito, supondrá un encuentro entre la antropología —comparada y estructuralista— y la historia que revelará la singularidad del mito griego frente a otras tradiciones, sin entronizar con ello un supuesto milagro griego y sin acercarse, al mismo tiempo, a interpretaciones del mito que lo conciben “como una manifestación «fundamental» de lo religioso y lo originario” (Vernant, 1995, p. 114) “inscrito en el espíritu humano” [y] que representaría la «nostalgia de los orígenes»” (Vernant, 1995, p. 119). En contraste, estos estudios mostrarán, como lo indica Pierre Vidal-Naquet, la solidaridad entre el texto y lo social, entre las formas de pensamiento y las formas de sociedad:

Por una parte, textos literarios, históricos, filosóficos, relatos míticos o análisis descriptivos; por otra parte prácticas sociales, como la guerra, la esclavitud, las instituciones juveniles, la erección de monumentos conmemorativos. Por una parte lo imaginario de la ciudad, de sus ciudadanos con todo lo que ello implica de real; por otra parte el mundo muy concreto de los ritos, las decisiones políticas, el trabajo (1983, p. 12).

Y es en esta línea que Detienne señala la importancia de acercar el análisis estructural a la historia, específicamente una historia de larga duración (1985a, p. 79), que no acepta el advenimiento abrupto de la razón y el olvido sin más del mito, en una sociedad, como la griega, para la cual el *mythos* y el *logos* no se desmarcan de forma visible el uno del otro. De este modo, la travesía del *mythos* por la cultura griega mostrará transformaciones históricas lentas que necesitarán de casi cuatro siglos para concretarse en un abandono deliberado de los mitos, y al mismo tiempo hará evidente la existencia de formas, niveles y tipos de racionalidad. Bien señala Vernant: “existen en Grecia muchos tipos de racionalidad, ligadas al tipo de actividad intelectual y al dominio al que se aplican y sin una separación nítida entre lo racional y lo que nos parece irracional, religioso o sagrado” (1995, p. 111).

Conflicto de intereses

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación comercial de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Bermejo Barrera, José Carlos (1994). *Introducción a la sociología del mito griego*. Madrid: Akal, p. 136.
- Detienne, Marcel (1985a). "El mito Orfeo y miel". *Hacer la Historia* (Le Goff, Jacques y Norá, Pierre). Barcelona: Laia, pp. 61-79.
- Detienne, Marcel (1985b). *La invención de la mitología*. Barcelona: Península.
- Gadamer, Hans-Georg (1997). *Mito y Razón*. Barcelona: Paidós.
- Graves, Robert (2002). *Los mitos griegos*. Madrid: Alianza.
- Vidal-Naquet, Pierre (1983). *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*. Barcelona: Península.
- Vernant, Jean Pierre (1995). "Entrevista con Jean Pierre Vernant". *Salud mental y cultura* pp. 107-126. Recuperada en: <http://www.revistaaen.es/index.php/aen/article/viewFile/15471/15331>
- Vernant, Jean Pierre (2003). *Mito y sociedad en la Grecia Antigua*. Madrid: Siglo XXI.