

IMAGINACIÓN Y MITO

Abstract

El Emperador Juliano, según A. Kojève, puso en práctica con sus discursos escritos una peculiar aplicación de la *ironía*, o sea un “antiguo arte de escribir cuyo objetivo es disimular los pensamientos.”¹

Juliano contaba mitos paganos a sus súbditos, pues “para tener éxito como emperador, debía ocultar a las masas a quienes gobernaba la verdad que quería enseñar como filósofo a un muy pequeño número de elegidos.” (p. 43-44)

Según Kojève, todos los relatos teológicos son, para Juliano, necesariamente contradictorios y, por ello, míticos. Kojève se concentra en los discursos *Sobre el Sol-Rey*, *Sobre la Gran Diosa* y *Contra Heracleos*. La plasmación de los mitos, por su carácter contradictorio y su extrañeza, es una permanente incitación a la búsqueda de la verdad. Pero la vestimenta del mito con sus expresiones enigmáticas, sólo es una invención. Los mitos se muestran como historias falsas narradas de manera creíble, aunque no hay Poesía sin mito y la Filosofía misma también requiere la invención poética de los mitos.

Si éste es el caso, los mitos resultan un desarrollo que ejercita la imaginación. Mitos e imaginación cumplen un papel determinante en el proceso de adquisición de la verdad. La determinación del lugar que le cabe a la imaginación está expuesto con nitidez por Proclo en el *Comentario a los Elementos de Euclides*. La intermediación de la *phantasia* y la ambivalencia de las funciones en que se despliega su accionar permite interpretar los discursos de Juliano de modo diverso a la versión que ofrece de ellos Kojève.

Graciela RITACCO de GAYOSO, MTh
CIFHIRE-CONICET

Ω

El siglo cuarto de nuestra era cristiana abunda en hechos y circunstancias notables, de enorme repercusión para los siglos posteriores. A lo largo del siglo se produjo una intensísima reflexión intelectual, de carácter polémico y de contenido eminentemente teológico.

A.A. Vasiliev afirma, de modo terminante, que “La crisis de cultura y de religión que atravesó el Imperio romano en el siglo IV es uno de los fenómenos más importantes de la historia universal.” Afirmación tajante que merece ser tenida en cuenta porque apunta a las consecuencias que trajo aparejadas la resolución de los enfrentamientos entre Helenismo y Cristianismo suscitados en este siglo. En esta oportunidad analizaré uno de los momentos de esta crisis, que galvanizó los espíritus y desencadenó un ánimo polémico en los participantes de las confrontaciones. El historiador ruso continúa:

“La antigua civilización pagana entró en conflicto con el Cristianismo que, reconocido por Constantino a principios del siglo IV, fue declarado por Teodosio el Grande, a fines del mismo siglo, religión dominante y religión del

¹ En ‘*El emperador Juliano y su arte de escribir*’, Bs. As., 2003, p.13. No figura la fecha de la edición original.

Estado. Cabía suponer que aquellos dos elementos adversarios, representantes de dos conceptos radicalmente opuestos, no podrían, una vez iniciada la pugna, encontrar jamás ocasión de acuerdo y se excluirían el uno al otro. Pero la realidad mostró todo lo contrario. El Cristianismo y el Helenismo pagano se fundieron poco a poco en una unidad e hicieron nacer una civilización cristiano-greco-oriental que recibió el nombre de 'bizantina'. El centro de ella fue la nueva capital del Imperio romano: Constantinopla.”²

Para percibir la fuerza y la riqueza de la producción literaria de este siglo basta nombrar sólo algunos de sus exponentes más señalados. En lengua griega: Atanasio (295-373), Dídimo el ciego (313-398), Sinesio de Cirene (370/5-405), Macario (300-390), Evagrio Póntico (m. 399), Basilio (330-379), Gregorio de Nacianzo (330-390), Gregorio de Nissa (335-394?), Eusebio de Cesarea (263-430), Nemesio de Émesa (300-350?), Cirilo de Jerusalem (315-387), Apolinario de Laodicea (310-390), Epifanio (315-403), Efrén (m. 373), Juan Crisóstomo (m. 405); retóricos como Himerio (310-386), Temistio (317-388), Libanio (m.391); en lengua latina, Lactancio (m.325); Arnobio (m.327), Macrobio (f.c. 400), Calcidio (f.c. 400), Firmicio Materno (m. 360?), Hilario de Poitiers (315-367), Jerónimo (347-419), Mario Victorino (m.419), Ambrosio (333-397), Agustín (354-430), Juan Casiano (360/68-434/5), Rufino de Aquilea (345?-411?).

Resulta imposible desarrollar, aunque sólo fuera sumariamente, la vastedad, magnificencia y variedad de lo desplegado por los retóricos, filósofos, teólogos y pensadores que estaban despidiéndose de un universo espiritual, todavía vigente, para crear, o recrear desde lo heredado, una cultura diferente, sobre la base de un culto nuevo.

Como una pequeña muestra de algunos de los acontecimientos que dieron su marca al siglo recordemos que en los comienzos del siglo IV circulaban las obras del filósofo griego Jámblico (m. c.326), Arrio (256-335) se daba a conocer, seguido por Eunomio (m.395) , Pacomio abría su cenobio (320). Además de otras asambleas episcopales que van configurando de modo fuertemente institucional al Catolicismo, en el 325 se celebraba el Concilio de Nicea. San Antonio de Alejandría (250-356) se retiraba al desierto. Prisciliano (345-385) exponía sus teorías en España.

En el 313, CONSTANTINO (m.337), para quien uno de sus principales deberes consistía en reglar todo lo referente al culto de la divinidad, emitió su célebre edicto que le otorgaba “a los cristianos, y a todos en general, la libre facultad de seguir la religión que deseen, para que lo que haya de divino en el lugar celeste pueda serles favorable y propicio a quienes estén bajo su

² A.A. VASILIEV, *Historia del Imperio Bizantino* vol. I, Barcelona, 1946 (Petrogrado, 1917), p.49. “L’instaurazione del cristianesimo come religione ufficiale, iniziata con Constantino, andava modificando rapidamente la struttura sociale dell’impero. (...) Dal tempo di Constantino in poi le vicende civili e religiose dell’impero si intrecciano in modo così inestricabile che ben di rado è possibile capire le une senza avere almeno un’idea delle altre.” E. GIBBON, *Declino e caduta dell’ Impero Romano*, Milano, 1986, p. 280

protección.”³ A partir de ese momento, bajo la tutela de Constantino⁴, la irrupción y el triunfo del Cristianismo se volvieron inevitables. Hacia fines del siglo, en el 381, quedaron proscritos definitivamente los cultos paganos y en el 394 fueron abolidos los Juegos Olímpicos.

Sin embargo, unos años antes, entre 361y 363 el emperador romano JULIANO⁵, llamado ‘el Apóstata’⁶, había restaurado durante el breve lapso de su reinado, las religiones paganas⁷, prohibiendo a los cristianos la enseñanza

³ Tomado de A. PUECH, *Histoire de la Littérature Grecque Chrétienne*, v. III, Paris, 1930, p.6. El primer edicto en favor del Cristianismo se promulgó bajo el reinado de Galerio (311), aunque la persecución a los cristianos no decreció en ese momento. El edicto declara: “Que los cristianos existan de nuevo. Que celebren sus reuniones, a condición de que no turben el orden. A cambio de esta gracia, deben rogar a su Dios por nuestra prosperidad y por la del Estado, así como por la suya propia.” Cf. LACTANCIO, *De mort. pers.* 34; EUSEBIO, *Hist. Ecl.* 17. Además LACTANCIO, *De mort. pers.* 48 (EUSEBIO, *Hist. Ecl.* X.5) transcribe también el edicto de Constantino (aunque probablemente sea de Licino y promulgado en Nicomedia – Bitinia): “A partir de este día que aquél que quiera seguir la fe cristiana la siga libre y sinceramente, sin ser inquietado ni molestado de otra manera... Hemos concedido a los cristianos la libertad más completa y más absoluta para practicar su culto. Y, puesto que la hemos concedido a los cristianos, ..., a la vez se concede también a los adeptos de las otras religiones el derecho pleno y entero de seguir su costumbre y su fe y de usar de su libertad de venerar los dioses de su elección, para paz y tranquilidad de nuestra época. Lo hemos decidido porque no queremos humillar la dignidad ni la fe de nadie.” Cf. J. BURCKHARDT, *Del paganismo al cristianismo*, México, 1945

⁴ “Se proclamó un día único (el domingo) para todo el género humano, a la vez se elevó y prosperó una potencia universal, el Imperio romano. Exactamente en la misma época, sobre un signo formal del mismo Dios, dos fuentes de beneficios, el Imperio romano y la doctrina de la piedad cristiana, brotaron juntos, para bien de la humanidad.... Dos poderes potentes, partidos del mismo punto, el Imperio romano bajo el cetro del soberano único y la religión cristiana, subyugaron y reconciliaron todos aquellos elementos contrarios.” EUSEBIO, *De laudibus Constantini*, 16. “ (Constantino) Instruyó a todos los ejércitos a honrar el día del Señor, que también es llamado el día de la Luz y del Sol.” EUSEBIO, *Vita Const.* 4. En la misma línea: “Los dos principales acontecimientos del reinado de Constantino: el reconocimiento del cristianismo y el abandono de Roma en beneficio de Bizancio, son absolutamente solidarios entre sí.” “Constantino y Teodosio agregaron a la majestad imperial un nuevo carácter e impusieron al mundo, por lo menos en la *pars orientalis* del imperio, una nueva forma de autocracia. Si el patriarca de Constantinopla pudo oponer alguna vez su autoridad a la del Papa de Roma, se debió a que el emperador era en realidad el verdadero Papa de la Iglesia de Oriente: la unidad substancial del imperio estaba sostenida por esta unidad religiosa, cuyo representante y símbolo era el soberano.” (*Ibid.*, p.28) A. BAILLY, *Byzance*, 1939, p.18.

⁵ Puede consultarse con provecho P. ALLARD, *Julien l’Apostat*, 3 vol., Paris, 1906-1910

⁶ “Desde su primera juventud había Juliano sentido la más viva inclinación por los dioses. A medida que crecía, había ardido más en el deseo de restaurar la antigua religión. No obstante, impelido por el temor, no cumplía los ritos paganos sino en el mayor secreto. Pero, tan pronto como Juliano se dio cuenta que con la desaparición de la causa de sus temores recibía la plena posibilidad de obrar a su albedrío, develó sus pensamientos secretos y, con un edicto claro y formal, ordenó abrir los templos y sacrificar en honor de los dioses.” AMIANO MARCELINO, *Res Gestae*, 22.5 En esa época, el Paganismo tenía posiblemente más seguidores en Occidente que en Oriente.

⁷ Juliano, según Amiano Marcelino, “censuraba a los cristianos por su disposición pendenciera; y, al mismo tiempo, (Amiano) insinúa que el edicto de universal tolerancia debido a Juliano debió su inspiración a la maquiavélica esperanza de que, para destruir el cristianismo, bastaba con dejar en libertad a los hermanos ‘pues sabía por experiencia que no hay fieras tan hostiles a la humanidad como unos cristianos hacia otros’ (Amm. 22.5; 27.9)” C. NORRIS COCHRANE, *Cristianismo y Cultura Clásica*, México, 1949, p. 269

de las letras (por un edicto del 17 de junio 362)⁸. LIBANIO - maestro de retórica de Juliano, pero también de cristianos como Basilio y Juan Crisóstomo – apoyaba y favorecía la tesis que sostiene que “los discursos y los ritos a los dioses son hermanos”, es decir que el Paganismo resulta inseparable de la literatura de la Antigüedad clásica. El Helenismo, como vemos, se resistía a desaparecer.

Una vez muerto Juliano⁹, cuando el Emperador Joviano¹⁰, a pesar del disgusto e irritación de los cristianos, prometió la tolerancia religiosa, TEMISTIO, el mesurado y discreto retórico, pronuncia un discurso, frente a restauración del Cristianismo, para afirmar que:

“Hay algo que escapa a la fuerza, algo que está por encima de las amenazas y de las injurias: la virtud y, sobre todo, el sentimiento religioso. (...) Quien emplee la fuerza en asuntos como éstos nos priva de una dignidad otorgada por Dios. La ley de Cambises y las de Keops sobrevivieron apenas a quienes las promulgaron, en cambio la ley de Dios y la tuya (Joviano, ley de tolerancia), subsistirán eternamente. (...) Que el alma de cada uno, cuando se trata de religión, sea libre de tomar el camino que crea bueno. (...) Se puede golpear y matar el cuerpo, pero el alma escapa, llevándose consigo el pensamiento libre, aunque haya padecido violencia el lenguaje.”¹¹

Estas palabras no llegaron a evitar las controversias¹² que atravesaron el 300 ni las persecuciones y destrucciones llevadas a cabo por unos y otros.¹³

⁸“Todos los que se consagren a la enseñanza deben ser de buena conducta y no tener en su corazón opiniones contrarias al Estado.” JULIANO, *Epístola 42* “(Juliano) prohibió a los cristianos enseñar la Retórica y la Gramática a menos que reverenciasen a los dioses.” AMIANO MARCELINO, *Res Gestae*, 25.4.20 Puede consultarse la documentación sobre la legislación promulgada por el Emperador en: JULIANO, *Contra los Galileos. Cartas y Fragmentos. Testimonios. Leyes*, (traducción J. García Blanco-P. Jiménez Gazapo), Madrid, 1982

⁹ La muerte del emperador apóstata produjo un “sentimiento de infausta pérdida en sus partidarios: ‘Aún el vulgo se da cuenta de que, si en breve iba a tener otro guía, jamás daría con otro como Juliano, ni que se tratase de un *plastos theos*, un dios en forma humana. Juliano, con su mente pareja a la deidad, triunfó sobre las propensiones malas de nuestra naturaleza...mantuvo comercio con los seres inmateriales cuando todavía moraba en cuerpo material.... Y condescendió al gobierno porque un gobernante era menester para el bienestar de los hombres.’ (Eunapio) Al veredicto de esos partidarios se suma Prudencio (*Apotheosis*, 450 ss.), en los versos famosos: ‘...*doctor fortissimus armis conditor et legum, celeberrimus ore manuque, consultor patriae*’ (...) En este punto podremos tal vez recordar la observación por Gibbon de que ‘el genio y el poder del emperador eran desiguales a la empresa de restaurar una religión falta de principios teológicos, de preceptos morales y de disciplina eclesiástica.’ En NORRIS COCHRANE, p.286-287

¹⁰ “Joviano (363-364) restauró en las iglesias el antiguo estado de cosas, y las libró de los ultrajes que las había hecho sufrir el Apóstata.” FILOSTORGIO, *Hist. Ecl.* VIII.5

¹¹ TEMISTIO, *Or.* 18

¹² Constancio, el emperador arriano antecesor de Juliano (gobernó desde 337 hasta 361), favoreció a los arrianos en detrimento del Paganismo, por ello dispuso: “Que cese la superstición y que la locura del sacrificio sea abolida.” *Codex Theodosianus*, 16.10.2 El apoyo al arrianismo, junto con las persecuciones consiguientes, hicieron que los católicos ortodoxos, partidarios del Concilio de Nicea (325), celebraran la muerte de Constancio: “ El Señor

Sin duda había llegado el momento en que se volvió imprescindible pensar con toda intensidad las prácticas culturales y justificar los credos.

La participación activa de JULIANO por preservar los ritos del Imperio con sus múltiples divinidades locales¹⁴ está ampliamente expuesta en su obra escrita. No es oportuno desarrollar ahora detenidamente su pensamiento ni reproducir con minuciosidad los hechos históricos de esa época, pero - como acaba de ser publicada en Bs. As. una versión española de un artículo de A. KOJÈVE sobre el arte de escribir del emperador Juliano - es interesante comentar este breve trabajo.¹⁵ La lectura de KOJÈVE pone en evidencia la importancia de preguntarse por el lugar que ocupa la mitología en el interior de una religión y de una cultura, su grado de verosimilitud y de veracidad y, por consiguiente, la incidencia - a través del mito - de las imágenes y de la imaginación en el proceso de validación de la teoría. KOJÈVE se ubica, sin duda, en el plano de la indagación teórica, no histórica, de la cuestión, pero resulta sorprendente la versión que nos da sobre Juliano, pues carece de todo rigor acerca de las motivaciones y de las actitudes del filósofo emperador.

KOJÈVE reflexiona sobre las implicancias de la escritura a partir de la obra escrita por el emperador apóstata. Resulta, por tanto, un ejercicio notable indagar la mediación de la palabra escrita respecto de la palabra mítica, que ha establecido, a su vez, un puente entre los comportamientos y las creencias. Estamos frente a un juego de imágenes¹⁶ espejadas unas en otras, juego que nos induce a colocar en un sitio de privilegio a la facultad representativa que se asienta en la imaginación.

Veamos que nos dice KOJÈVE, quien toma como punto de partida la certeza de que no se debe hablar de lo inefable.

despierta y domina la tempestad. Muerta la bestia, la tranquilidad renace." JERÓNIMO, *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*, 19 (Migne, PL 23) "La religión cristiana - dice este historiador moderado (Ammiano, que fue soldado de Costancio y estudió su carácter) - que de por sí es clara y simple, se vuelve confusa en manos de Constancio a causa de la superstición. En vez de conciliar las facciones con el peso de su autoridad, nutrió y propagó, con disputas verbales, las divergencias que su curiosidad había hecho nacer." E. GIBBON, *op.cit.*, p. 295

¹³ "Dopo che l'editto di tolleranza ebbe riportato la pace e la tranquillità fra i cristiani, la controversia triniaria riprese vita nell'antica sede del platonismo, la dotta, opulenta e tumultuosa città di Alessandria, e le fiamme della discordia religiosa si propagarono rapidamente dalle scuola al clero, al popolo, alle province e a tutto l'Oriente." "L'abuso del cristianesimo introduce nel governo romano nuove cause di tirannia e di sedizione, i vincoli della società civile furono infranti dalla furia delle fazione religiose." GIBBON, *op. cit.*, p.286; 313

¹⁴ Cuenta LIBANIO, *Oratio* 12.82 que el emperador tomaba parte activa en los sacrificios, permanecía en el altar, encendía el fuego, usaba el cuchillo, mataba las aves, estudiaba las entrañas. AMIANO MARCELINO, *Res Gestae*, 25.4.17 relata que se aplicaba a Juliano, debido a la gran cantidad de ofrendas animales sacrificadas bajo su reinado, un epigrama dirigido anteriormente a Marco Aurelio: "los toros blancos saludan a Marco César. Si vuelve otra vez victorioso, nosotros pereceremos."

¹⁵ A. KOJÈVE, *El emperador Juliano y su arte de escribir*, traducción V. Goldstein, Bs.As., 2003, 9-44

¹⁶ Puede hallarse en J.J. WUNENBURGER, *Philosophie des images*, Paris, 1997, un buen resumen de las diferentes valoraciones filosóficas - según las diversas escuelas - en torno de la intervención de las imágenes como elemento explicativo.

Considera que el arte antiguo de escribir tuvo por norma el disimular lo que se dice, escribiendo lo contrario de lo que se piensa. El disfraz literario responde, a su juicio, a una serie de motivaciones dispares:

- 1) permite escapar de la persecución de la intolerancia
- 2) es un medio para formar una elite
- 3) cumple un objetivo pedagógico, al ejercitar la sagacidad del lector
- 4) constituye un juego, un ejercicio irónico

Considera que todos estos factores están presentes en las intenciones de enmascaramiento de Juliano. En definitiva el disimulo de que hace gala el emperador responde, para KOJÈVE, tanto al temor como a una intención de pedagogía filosófica o al pudor pero, por sobre todo, a una razón de estado. Juliano apuntaba a la restauración de la grandeza imperial por medio de los cultos paganos. Por eso, restauró el Paganismo sin estar involucrado por ninguna convicción ni creencia personal excepto la obligación propia de un gobernante impelido por una razón de estado. Pues, después de todo, para el emperador, enamorado de la sabiduría, 'tomar con ardor los intereses de la ciudad es una marca de un alma filosófica'.¹⁷ Y, como a Juliano le interesaba instruir únicamente a quienes son dignos de recibir las enseñanzas, usó el disimulo y el arte engañoso de escribir porque de esa forma, mientras mantenía a resguardo su propio pensamiento, lograba, a la vez, ocultar al vulgo lo que no se debe mostrar, en tanto incitaba a los escogidos. De modo que el uso de mitos edificantes resulta un recurso del gobernante que quiere salvar el imperio, puesto que gobernar es adular, por eso el mito es, en manos del filósofo, como el remedio usado por el médico.

Con su actitud, Juliano habría logrado, además, engañar - como emperador - a los cristianos, mientras presentaba y divulgaba el Paganismo. En cambio, frente a los paganos, actuaba como filósofo, que al señalar y subrayar los aspectos ridículos e ineptos de los mitos paganos disimulaba su ateísmo. De esa manera, sólo quien estuviera en condiciones de entender, podría ir más allá de la apariencia de los dichos y penetrar en el verdadero sentido de los discursos superadores de la multiplicidad y banalidad de los dioses míticos. KOJÈVE afirma el ateísmo de Juliano, pero sostiene también que no dejó de ser interiormente cristiano, a pesar de que en los discursos 'contra los perros cínicos' atacaba bajo el rótulo de 'cínicos' a los monjes¹⁸ cristianos, desafiantes en su pobreza, vestidos de oscuro, que iban visitando y predicando de ciudad en ciudad.

¹⁷ JULIANO, *Fragmento III*, citado por KOJÈVE, p. 18, nota 2.

¹⁸ Por ejemplo en el discurso *Contra Heraclio, el cínico*, (224 A) llama a los cínicos 'apotaktitas', "como los Galileos sacrílegos designan a algunos de entre los suyos." El término equivale al latino 'renuntiantes, CASIANO, *Inst.* IV; 'abrenuntiantes' CASIANO, *Collat.* III; 'renuntiatores', TERTULIANO, *De An.* 57. Vocablo denigrante para Juliano porque se refiere a los que renuncian al mundo, como los monjes.

Por otra parte, el Neoplatonismo de que hace alarde Juliano, tras las huellas de Jámblico, es -para KOJÈVE - apenas la grosera imitación de un descreído¹⁹ que se burla de las convicciones demasiado exaltadas de los filósofos teúrgos. El emperador, al escribir a la manera de Jámblico, se habría violentado a sí mismo, para confundir a quienes escucharan o leyeran sus discursos y sus cartas porque, según KOJÈVE, su pensamiento íntimo habría sido antiplatónico.²⁰ Según KOJÈVE, Juliano era más bien un seguidor del materialismo democríteo, vía Epicuro. Por otra parte, los rasgos epicureístas de la personalidad de Juliano habrían acentuado en él la predisposición para asumir el carácter jocoso y placentero de la filosofía.

Juliano, por tanto, es -para KOJÈVE - un experto en el uso del arte de la ironía, usada intencionalmente para ser comprendido sólo por una minoría de filósofos advertidos. Como buen socrático, Juliano se habría esmerado por incitar a la búsqueda, al pensamiento crítico y en sustraer de la comprensión de su mensaje a quienes no son aptos para acceder a él. La tradición platónica, toda, es - para KOJÈVE - un juego intelectual, tal como afirma la versión escéptica del Platonismo. La filosofía resulta así una broma seria, un acertijo, una burla de la solemnidad, con el objeto de incitar a los escogidos. La filosofía, por tanto, es vista como un medio hacia una sabiduría consciente de sí misma y liberadora, pero sólo al alcance de aquellos que son dignos de ello, cuando dejan caer los ídolos del foro y del teatro.

Las palabras, los argumentos, el discurso filosófico-teológico de Juliano son, en la interpretación de KOJÈVE, una verdadera pantalla de imágenes alucinantes que seducen al oyente y al lector, lo atrapan, pero ocultan su duplicidad y su falacia, para que apenas unos pocos comprendan el carácter efímero de lo que se deja ver en las imágenes y la naturaleza fantasiosa de los relatos.

KOJÈVE se concentra en la disección de los discursos *Sobre el Sol-Rey*, *Sobre la Gran Diosa* y *Contra Heracleos* en los que cree encontrar el apoyo para sus tesis. Me ocuparé principalmente del *Contra Heracleos*.

El *Contra Heracleos*, el *cínico* es una intensa y ardiente reflexión en torno del nacimiento del mito, acorde al temperamento y la personalidad del emperador filósofo. "Fue compuesto algunos días antes del 22 de marzo del

¹⁹ El escepticismo de Juliano, sobre todo respecto de sus creencias religiosas, resulta inadmisibles frente a algunas de sus declaraciones explícitas. Por ejemplo, cuando afirma que no alcanzarían los imperios bárbaros o romanos a colmar la carencia, si faltara el conocimiento de los dioses. *C. Heracleo*, 222 B-C; cf. *Sobre la Madre de los Dioses*, 180 B-C

²⁰ La tesis de Kojève es difícil de sostener porque se opone al contenido mismo de los discursos de Juliano y a algunas de sus afirmaciones expresas. Después de negar que su postura sea epicúrea (162 A), Juliano considera ridículos los planteos de Aristóteles sobre la relación entre lo inteligible y la materia, para concluir "es evidente para cualquiera que me son desagradables los peripatéticos, porque considero las hipótesis aristotélicas demasiado insuficientes si no se las aproxima a las de Platón y, todavía más, a los oráculos brindados por los dioses." JULIANO, *Sobre la Madre de los Dioses*, 162 C-D

362, fecha de apertura de la solemnidad de Attis.”²¹ Tanto LIBANIO²² como SÓCRATES²³, en su *Historia Eclesiástica*, consideran que con este tratado JULIANO ‘enseña cómo se deben componer los mitos sagrados’.

Era una costumbre de los cínicos ir de ciudad en ciudad alborotando y escandalizando por su desprecio de las costumbres y de las tradiciones (*anêirêsthai men hapasan tèn pros tous theous eulabeian, êtimasthai de pasan anthrôpinên phronêsin*).²⁴ Los cínicos detestaban además los preciosismos de la Retórica. Con palabras muy duras, JULIANO dice, hablando en nombre de las Musas, que el Cinismo es una manifestación de falta de inteligencia (*apopnoia tis*), un género de vida antihumano (*bios ouk anthôpinos*), una disposición bestial del alma que niega toda belleza, toda honestidad y toda bondad (*thrêriôdês psychês diathesis ouden kalon, outhen spoudaion, oude agathon*).²⁵ Vestían toscamente, llevaban el cabello descuidado y largo, un bastón y una capa de filósofo. JULIANO los acusa de falta de instrucción y de ignorancia de las enseñanzas de Diógenes y de Crates, a quienes decían seguir²⁶. Nos cuenta el mismo JULIANO, que el cínico Heracleos se presentó ante él para ofrecerle una exposición sobre el arte de gobernar, a través de una alegoría en la que intervienen las diosas Virtud y Vicio, Heracleos como Zeus y Juliano como Pan. Según la alegoría, Juliano recibe las indicaciones necesarias para ejercer el poder²⁷, dentro de un contexto de irreverencia por la majestad divina de los dioses, recientemente restaurados por Juliano.

²¹ Cf. L'EMPEREUR JULIEN, *Oeuvres Complètes*, vol II, Les Belles Lettres, Paris, 1963, trad. G. Rochefort, p.42

²² LIBANIO, *Discurso 18*, 157

²³ SÓCRATES, *Historia Eclesiástica*, 3.23.34

²⁴ JULIANO continúa: “a propósito de la voz del ‘perro’ contra los oráculos”: “En esas condiciones, la desaparición de toda reverencia hacia los dioses y el descrédito de toda prudencia humana conduce no sólo a pisotear las leyes que equiparan lo bello y lo justo sino también las que los dioses han grabado en nuestras almas, para que sepamos, sin haberlo aprendido, que existe un ser divino (*einai theion ti*).” *Contra Heracleo*, 209 B.

²⁵ *Ibid.* 209 B

²⁶ Cf. “(Los cínicos) toman un bastón, un manto, se dejan los cabellos largos, y de ahí en adelante: la ignorancia, la audacia, la impudicia y todo lo que sigue. Se trata, para ellos, de la vía más corta, la más rápida para alcanzar la virtud. ¡Han tomado la más larga! ¿No saben que los atajos acarrearán grandes dificultades?” *Ibid.* 225 B-C y *Contra los cínicos ignorantes*, 198 A. Juliano cree encontrar en los monjes el equivalente de los cínicos pero dentro del mundo cristiano. “Bien puede afirmarse que el monaquismo encarnaba la versión siglo IV de la tradicional animosidad cristiana contra la *polis* (...) su repudio común de la ‘razón’, del conocimiento del mundo como medio de conocerse a sí mismo, duro núcleo intelectual que había dado carácter y consistencia a la vida clásica. Y, para Juliano, el descarte de la razón significaba el abandono de todo patrón objetivo, por un vivir basado en las fuerzas puramente subjetivas del impulso, emoción y sentimiento (...) subversión de la civilización por la barbarie.” NORRIS COCHRANE, p. 267-268

²⁷ El ejercicio del poder imperial es un tema de preocupación para Juliano. “El ensayo de Juliano sobre los Césares ha de ser juzgado, no como un mero juego de ingenio, sino mejor como sinopsis y crítica de varios posibles ideales de virtud imperial. De ese modo, no es para asombrar que, entre los reyes de los hombres (...) sólo Marco alcance a la ideal medida, a la altura de todos los requerimientos, pues en su conducta pública y privada, siempre fue su objeto ‘imitar a los dioses’ (333 C). La obligación de imitarles cae con más pesadumbre sobre quienes presumen del derecho de gobernar a sus semejantes. ‘Aún siendo el príncipe por naturaleza humano humano, deberá resolverse a convertirse en divino y en semidiós,

KOJÈVE hace hincapié en uno de los pasajes en los que JULIANO se refiere en los términos más elevados al mito, para quedarse tan sólo con que, a pesar de que el relato mitológico es creíble, se trata nada más que de una invención humana, que no se corresponde con nada de la realidad puesto que de acuerdo al criterio inmanente de no contradicción inherente a todo discurso, la misma absurdidad del mito excluye su correspondencia con nada real. KOJÈVE sostiene por tanto el carácter necesariamente contradictorio de todo discurso teológico.

En este marco, KOJÈVE se apoya en una distinción terminológica muy precisa establecida por JULIANO en el *Contra Heracleos*, 218-219.

Voy a exponer detenidamente el contenido de estos párrafos. Todo discurso pronunciado, afirma JULIANO, reposa en dos elementos básicos: por un lado, el estilo (*lexis*), podríamos decir 'la forma de la expresión' y, por otro, el pensamiento que se da conocer (*dianoia*) o sea el significado de lo dicho (*pâs logos ho propheromenos ek te lexeôs kai dianoiâs sygkeitai*). Y como el mito es un tipo de discurso (*ho mûthos logos tis estin*), reposa también en estos dos elementos: uno estilístico y el otro conceptual.

Dentro del ámbito semántico-conceptual se puede hacer también una distinción, piensa JULIANO. La *dianoia* -o sea el sentido de lo dicho en el discurso, su significado- puede ser simple (*haplê*) o figurado (*kata schêma*). "Lo figurado (todo lo que responde a una esquematización) puede adoptar muchas formas diferentes" (*to d' eschêmatismenon echei diaphoras en heautôi pollas*), como bien muestra la Retórica. "La mayor parte de las figuras del pensamiento constituyen un todo armónico en el mito" (*toutôn dê tôn kata dianoiân schêmatôn harmottei tõi mythôi ta pleïsta*). Con toda precisión JULIANO afirma la plasmación del mito en figuras heterogéneas, imaginativas, traslaticias,

proscribiendo de su espíritu cuanto sea abrutado y mortal, salvo lo requerido para administrar sus necesidades corporales.' (*Ad Themist. Philos.* 259 A-B)" *Ibid.*, p. 275 "Anunciado como regreso al liberalismo de Constancio Cloro, el programa de Juliano era revolucionario en cuanto comprendía el deliberado propósito de platonizar el Estado." *Ib.*, p.276. " Como buen platónico, abrigaba la firme convicción de que la 'religión' era el áncla salvadora de la vida política; y atribuía a la adopción del cristianismo el falso ideal de las humanas relaciones que había prevalecido en el imperio constantiniano. 'Más encarecidamente que cualquier otra cosa', manifiesta, 'detesto la innovación, especialmente en lo que a los dioses se refiere, y sostengo que debiéramos mantener intactas las leyes heredadas del pasado, pues es notorio que fueron dádiva de los dioses.' (453 B) En tal espíritu emprendió separar del Estado, y si fuese posible destruirla, la Iglesia constantiniana. Pero en su trato con particulares cristianos y con la Iglesia como cuerpo, no es exagerado decir que, al repudiar como bárbaros los métodos rigurosos e indistintos de Constancio, introdujo una nueva fase del secular conflicto entre cristianismo y clasicismo. En ella, la acometida principal iba enderezada no tanto contra los creyentes particulares como contra la corporación eclesiástica, considerada principal instrumento de corrupción intelectual y moral, obstáculo el más importante a la reafirmación de la paz y justicia sociales.(...) 'Por el cielo (asegura Juliano) que no quiero que los galileos sean muertos, azotados o de otra forma injuriados contra ley. (...) Quienes yerran en materias de grave importancia merecen piedad, no el odio; y así como la religión es el mayor de todos los bienes, así la irreligión es el peor de los males. Y ésta es la situación de los que abandonaron a los dioses para adorar cadáveres y reliquias.' (438 B y C) " NORRIS COCHRANE, 279-280

analógicas, metafóricas, que corresponden - para JULIANO - no al plano de la *lexis* sino al plano de la *dianoia*, mediada por la cobertura exterior *kata schêma*, que encierra el sentido buscado. A pesar de todas las diferencias de la figuración, del esquematismo, se vuelve evidente un sentido único, la *dianoia*, lo pensado, la conceptualización. Un significado puede adoptar múltiples formas, figuraciones, imágenes bajo las que se manifiesta su contenido semántico. Esa variedad, esa complejidad imaginativa, fruto del esquematismo, resulta - para JULIANO - la figuración perfectamente adaptada a la mitografía.

Ahora bien, de la múltiple variedad de los sentidos figurados posibles (a los que KOJÈVE traduce como 'formas artísticas') JULIANO se concentra en sólo dos de ellos: el sentido figurado grave (*semnos*) y el sentido figurado inverosímil (*apemphainontos*). Lo grave y lo inverosímil, sentidos figurados de la *dianoia* son aplicables también al estilo (*lexis*), o sea a la forma de la expresión - como traduce KOJÈVE - , es decir a las variantes estrictamente lingüísticas en que se vierte el sentido significado.

Tenemos hasta acá que en el discurso se pueden considerar *lexis* y *dianoia*, lo puramente lingüístico-formal y lo semántico, y cualquiera de los dos puede, a su vez, adoptar una forma grave o incongruente y contradictoria.

JULIANO reclama con fuerza que, cuando se plasma una composición acerca de un tema referido a los dioses, es preciso emplear un estilo, o sea una forma de expresión (*ta rêmata kai tèn lexin*), extremadamente grave, un estilo completamente severo (*semna pany*). De los dioses se habla con un vocabulario propio del estilo temperado (*sôphrona*), noble (*kalê*) y digno de los dioses (*tois theois prepôdestatên*). JULIANO sostiene que cuando se emplea un estilo verbal (*lexis*) severo, una expresión grave, no se deja lugar para el absurdo, o la discordancia, por lo tanto queda excluida toda absurdidad o inverosimilitud en la *lexis* aplicada a los dioses (*ouden apemphainon einai chrê peri tês toiautas lexeis*). En el plano puramente formal, lingüístico, expresivo el estilo es grave y, para JULIANO, no admite la contradicción.

En cambio el sentido figurado, o sea la *dianoia kata schêma*, tolera lo inverosímil, pues este sentido figurado apunta tanto a la utilidad (*chrêsimos*) que puede brindar el discurso al recurrir a la inconsistencia, como al carácter instructivo (*didaskomenos*) de lo contradictorio y absurdo.

Reproduzco la versión personal que da KOJÈVE de este párrafo, con los agregados de su pluma entre paréntesis:

“Por eso, nada *contradictorio* debe encontrarse en EXPRESIONES de este tipo (o sea, cuando se habla de cosas *divinas*)... No obstante, debe admitirse la índole *contradictoria* del SENTIDO allí donde la contradicción persigue un objetivo *útil*...” (p. 29)

El esquematismo, o sea la forma bajo la cual la imaginación refleja un significado, una *dianoia*, un concepto, no se resiente si acoge el sentido

figurado inverosímil, siempre que sea a favor de la instrucción o por algún otro motivo utilitario. A JULIANO no le horroriza la absurdidad del mito. Los esquemas en que se plasma el sentido pueden ser inconsistentes unos con los otros si a partir de ellos se extrae, con dedicación y solicitud, la *dianoia* escondida por la figuración contradictoria²⁸.

Ahora transcribo las conclusiones que extrae KOJÈVE de su lectura de Juliano en este punto:

“El Mito teológico se contradice a sí mismo precisamente en y por su SENTIDO. La EXPRESIÓN ‘mítica’, por otra parte *artística*, a lo sumo puede *disimular* esa contradicción (por lo menos a la manera de ver de la ‘gran masa’; véase 218 d) dándole una apariencia ‘digna’ y coherente’, hasta ‘creíble’. Más exactamente, *todos* los mitos tienen un SENTIDO contradictorio, porque se contradicen *por definición*: lo que no es contradictorio en los términos no es un mito propiamente dicho. Pero un solo y único SENTIDO contradictorio puede tener dos EXPRESIONES VERBALES diferentes: una hace aparecer la contradicción explícitamente, mientras que la otra la disimula (sin suprimirla), de manera que sea solamente implícita.” (p.30)

Para KOJÈVE el mito se define por su sentido contradictorio disimulado bajo una forma que oculta la inconsistencia. En este punto KOJÈVE supone - porque JULIANO no lo dice - que es propio de la Poesía narrar las historias falsas sin querer disimular su índole ‘contradictoria’, mientras que la mitología presenta esas mismas historias falsas bajo una cobertura, con miras a hacerlas pasar por ciertas. En realidad lo que dice JULIANO es que la poesía sin el mito es sólo versificación privada de la misma poesía (207 B)²⁹.

Agrega KOJÈVE:

²⁸ “Cada vez que los mitos relativos a los dioses presentan una inverosimilitud en cuanto al sentido (*kata tèn dianoian apemphainontes*) parecieran reclamar y testimoniar (*òsper boòsi kai diamartynontai*) que no debe ser creído a la letra (*mê pisteuein haplòs*), sino que se debe examinar y explorar su significado oculto (*alla to lelèthos skopein kai diereunâsthai*). En este campo la inverosimilitud es superior al sentido grave - que puede presentar a los dioses como extremadamente bellos, poderosos y buenos, pero tan sólo como hombres - mientras que el empleo de la inverosimilitud nos da la esperanza de remontarnos (*elpis anadramein*) hasta la esencia absolutamente trascendente y hasta la comprensión pura que supera todo lo que existe (*epi tèn exêirèmenên autôn ousian kai yperechousan panta ta onta katharan noêsin*), cuando a partir de lo está expresado en términos claros percibimos lo que está más allá (*dia tòn en tòn apephainontôn yperidontas tòn en tòi phanerôi legomenôn*).” C. Heracleo, 222 C-D; cf. 226 C-D

²⁹ El renombre de los mitos, entre los Helenos, según JULIANO, les permitió reconocer que cumplen la función de *psychagôgia* además de su capacidad de exhortar (*parainein*) y de enseñar (*didaskein*). Por ese motivo la poesía privada de mito es sólo versificación: *stereomenê mythou poiêsis epopoia monon estin, esterêtai dê eautês*. La Musa de la poesía le proporciona al poeta los aderezos (*êdysmata*) que la *psychagôgia* requiere, o sea los mitos. PLATÓN, Fedón 61 B: *poiêtês einai, poiein mythous*

“Los teólogos pretenden hablar de divinidades reales. Por lo tanto están obligados a disimular verbalmente las contradicciones inherentes al sentido de las historias que ellos relatan. Así, son los teólogos los que producen los Mitos en el sentido propio de la palabra, o sea, ‘historias falsas (por contradictorias) en una forma creíble (por aparentemente coherente) (205 C).” (p.31)

Sin embargo, en el párrafo que estoy analizando, JULIANO no ha separado poesía, como ‘ficción no disimulada’, de teología, como ‘ficción escondida, disimulada, engañosa’, tal como afirma KOJÉVE. Por el contrario, asume la contradicción del sentido figurado, es decir, admite el esquematismo de la imaginación representando - en imágenes absurdas, discordantes, incongruentes, como sólo la imaginación puede hacerlo, - el reflejo de los dioses. La fabulación mítica es una *dianoia* conceptual presentada, esquematizada, por la escritura bajo un sentido figurado (*apemphainontos*). La escritura misma es figuración para preservar el recuerdo envuelto y sugerido por los relatos.

JULIANO da a conocer su posición con un párrafo en el que utiliza un vocabulario sumamente cuidado y de venerable antigüedad:

“Es preciso admitir que se dé, en aras de la utilidad, el sentido figurado inverosímil (*to kata tén dianoian apemphainon*) –dice JULIANO - porque de esa manera los hombres no se ven necesitados de recurrir a la mera advertencia exterior (*tinós ypomnéseôs³⁰ exôthen*) sino que son enseñados por los términos mismos del mito (*ypo tón en autôi legomenôn tói mythôi*), para ir tras de lo que no tuvieron en cuenta (anteriormente) (*to lanthanon môsthai³¹*) y para que (los hombres) se mantengan de mil maneras ocupados en la búsqueda (*polypragmonein*), bajo la guía de los dioses, de todo lo que es digno de ser ardientemente deseado (*prothymêtheien*).” (219 A)

JULIANO piensa que la mirada volcada sólo a los detalles formales de un relato o a cualquier otro signo o marca puramente externa, por fuera del relato, no es una indicación válida para la indagación de los mitos, pues es desde el interior de lo sorprendente y del absurdo del mito mismo desde donde lo que está olvidado y oscurecido es recuperado por la insistencia cuidadosa en la persecución, - en la caza, con ‘z’³², diríamos - celosa de obtener el significado, siempre anhelado porque se enriquece momento a momento. La persecución que propone JULIANO es la inspirada por las Musas, hijas de la Memoria. Evoca la búsqueda según la vía que ofrece cada una de las Musas.

³⁰ Juliano utiliza ‘*upomnêsis*’ que es el vocablo que le sirve a Platón para referirse al lenguaje escrito, pretendido remedio para conservar la memoria, pero que sólo es un recurso externo que favorece el olvido: *ou mnêmês all’ upomnêseôs pharmakon*, *Fedro*, 275 a

³¹ Este verbo es de la familia de *hê mōsis* (la búsqueda) considerado como etimología de *Mousa*.

³² Cf. J. ORTEGA YGASSET, ‘La caza como ejercicio y como ética’, *De la aventura y la caza*, Madrid, 1949, 11-174

Se hace eco también de que la escritura es un mero recordatorio, incapaz de suplantar a la *Mnème*, como bien lo mostró Platón en el *Fedro*.

Sin embargo, KOJÈVE concluye, a partir del párrafo que acabo de traducir, que lo grotesco y absurdo del mito es nada más que un engaño aceptado y promovido por Juliano. Dice lo siguiente:

“El arte de encontrar una forma verbal aparentemente coherente para un sentido (falso) que no es *simple* o *único* (ya que el sentido ‘contradictorio’ es precisamente *doble*) pertenece a la Retórica. Por consiguiente, la Teología es una rama de la Retórica, que intenta encontrar expresiones verbales (aparentemente coherentes) para los sentidos contradictorios de las poesías cuyo tema son las cosas *divinas*.”
(p.31)

KOJÈVE extrae del sentido figurado, producto del esquematismo imaginativo, la subordinación de la Teología a la Retórica, hecho que, para este A., es un índice indiscutible de la falsedad de los discursos teológicos.

KOJÈVE considera que la intención de Juliano es ocultar su ateísmo, aunque Juliano dejaba pistas para que sea descubierto por quienes fueran capaces de trascender las apariencias que recubren su prosa. Según KOJÈVE, los profanos leen a Juliano, y lo entienden, literalmente, pero los iniciados comprenden que sus alardes de adhesión al Paganismo son sólo una ficción retórica. KOJÈVE recuerda que los mitos se cuentan por temor o por pedagogía filosófica, pero insiste en el hecho de que se cuentan de tal manera que se busca expresamente que no se crea en ellos.

En síntesis, si se emplean mitos y se recurre a la fabulación con que las imágenes recubren y adornan al significado es con una intención exclusivamente ética. La mitografía es una ética para uso de los individuos. El mito es inventado para el mejoramiento de las personas en el plano de una ética individual³³. Juliano - como pedagogo o demagogo - se dirige a los hombres que lo saben interpretar para que rectifiquen su conducta. La mitología es el disfraz para que algunos pocos apliquen a sus vidas particulares las enseñanzas morales que la mentira del relato oculta. El emperador- filósofo Juliano, en cambio, se ocupa de los actos de gobierno del imperio y, sin engañarse, piensa - como filósofo teórico - que el absurdo es un recurso apropiado para tratar con quienes son poco inteligentes o como niños que no han alcanzado la adultez. Los mitos paganos confunden astutamente a los profanos, mientras los iniciados, llegados a la adultez están, en cambio, en condiciones de aceptar lo desagradable de la verdad. Esa verdad es la ‘muerte de los dioses’, su ausencia, la falsedad de querer presentarlos como reales, engaño que - para KOJÈVE- esconde y disimula la Teología.

³³ Cf. C. Heracleo, 216 C.

Hasta aquí KOJÈVE. Pero es preciso, repasar a JULIANO para comprender mejor su pensamiento.

JULIANO se ha puesto como objetivo mostrar algo así como la genealogía del mito (*hyper tou mythou kathaper tiva genealogian isôs ...phanaî*). (205 C)

Por lo pronto se opone a todo evhemerismo³⁴, y tampoco comparte la posibilidad de que alguna de las ramas de la Filosofía³⁵: sea la lógica o la matemática o la física, pueda asumir el significado mítico.

Veamos cómo lo interpreta KOJÈVE:

“(La Filosofía) luego de los estoicos engloba la Teología en la Física. Sólo que para Juliano (como tal vez ya para Platón y por cierto para Kant, así como probablemente para algunos ‘democriteanos’, cuando no para el mismo Demócrito), la Física solo puede ser *verdadera* en la medida en que es matemática, mientras que todo el resto de la Física, para Juliano, no es (como para Platón en el *Timeo*) más que una mezcla de ‘mitos’, es decir, historias *falsas* presentadas en una forma más o menos creíble; muy particularmente cuando tales historias pretenden referirse a un mundo ‘trascendente’ o divino. Precisamente porque no puede decirse nada *verdadero* acerca de este mundo (trascendente), por la sencilla razón de que no existe en lo más mínimo, uno se ve obligado a recurrir a ‘mitos’ en cuanto tiene la intención de hablar de él.” (p. 40)

Considero que en este párrafo KOJÈVE no nos proporciona una versión ajustada de la división de las ciencias en la Antigüedad como tampoco me parece acertado el modo en que relaciona Física y Matemática en el Platonismo.³⁶ No es el momento oportuno para exponer esta cuestión, pero no

³⁴ “Y que nadie me atribuya la afirmación de que esos acontecimientos (los relatados por los mitos) han ocurrido o que tuvieron lugar en algún momento determinado (...)” JULIANO, *Sobre la Madre de los Dioses* 170 A-B.

³⁵ En C. *Heracleo* 215 C-D desarrolla la división tripartita de la Filosofía; en JULIANO, *Contra los cínicos ignorantes* 190 A, en cambio, presenta la división bipartita de los cínicos. Pero insiste, de todos modos, en que no se debería dividir la Filosofía en diversas ramas ni separarla en partes, porque no corresponde hacer una pluralidad de lo que es uno. Así como la verdad es una, igual ocurre con la filosofía (*Hosper gar alethêia mia, outô de kai hê philosophia*). (184 C; 185 C). La división de la Filosofía en diversas secciones, y las cuestiones relativas al ordenamiento entre ellas, es un tema característico de la escuela neoplatónica. Cf. A.C. LLOYD, *The Anatomy of Neoplatonism*, Oxford, 1990

³⁶ La bibliografía sobre este tema es abundante, por ejemplo: H-I MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, Bs. As., 1965; Ph. MERLAN, *From Platonism to Neoplatonism*, The Hague, 1960; S. GERSH, *From Iamblichus to Eriugena*, Leiden, 1978. Pueden verse las implicancias de las relaciones entre las disciplinas en la Antigüedad en G. RITACCO de GAYOSO, ‘De la Matemática a la Teología’, *Aristóteles*, Mendoza, UNC, 1998, 366-374; ‘Platonismo y Cristianismo’, *Epimeleia*, II (1993) 4, 223-233; ‘El Medioevo como encuentro de tradiciones’, *Epimeleia*, V (1996) 10, 239-257; ‘Igualdad geométrica y Justicia. Proclo, *In Alc.*’, *Anuario Philosophia* (Mendoza, UNC), 1997, 97-133

hay duda que ella es la fuente del carácter infundado de la interpretación de la escritura y del mito según Juliano, en KOJÈVE.

JULIANO reconoce que habla como soldado, no según lo mostrado por los libros y por los eruditos, por lo tanto sólo puede referirse a lo que le ha ocurrido a lo largo de su vida (*apo de tês prostychousês auta hexeôs*)³⁷. Basándose en su experiencia, JULIANO sostiene que la mitografía no pertenece a ninguna de las ramas de la Filosofía sino que se relaciona con la esfera de lo práctico - en el campo de las acciones referidas al Uno³⁸ (*tou praktikou tõi pros hena ginomenôi*) - y con los Misterios y las iniciaciones dentro de la Teología (*tou theologikou tõi telestikôi kai mystikôi*). Se sirve de Heráclito, diciendo que 'La naturaleza ama ocultarse (*philei gar hê physis kryptesthai*)'³⁹, para referirse a la característica más propia de la mitografía, que es mantener totalmente oculta (*to apokekrymmenon tês tôn theôn ousias*) la *ousia* de los dioses para que no caiga en los oídos impuros por medio de palabras desnudas (*tois gymnois rêmasin*).⁴⁰

Los mitos de los que está hablando JULIANO son los mitos iniciáticos (*telestikôn mythos*) transmitidos (*paredôken*) por Orfeo, pues es quien instituyó las iniciaciones más sagradas (*tas hagiôtatas teletas katastêsamenos*).⁴¹ La mitología iniciática se vale de enigmas y a veces se sirve también de la puesta en escena, de la teatralización mítica.

La mitografía⁴² toda no equiparable a una revelación, sino que constituye, más bien, un conjunto de figuras e imágenes que velan y facilitan a la par el acceso a lo más secreto e invisible. Una verdadera cadena o escalera, que conduce escalón por escalón, asegura la continuidad desde una imagen a la otra. La irrupción de lo sagrado acontece espontáneamente. Ocurre a través de la naturaleza indecible e incognoscible de los caracteres⁴³ (*tôn charactêrôn he aporrêtos physis ôphelein pephyke kai agnooumenê*). Los caracteres son los símbolos en los que se manifiesta lo invisible. El sentido figurado inverosímil, puesto en fórmulas escritas, muestra el camino para la comprensión. Está claro además que, para JULIANO, los rituales son inseparables de la mitografía. Ambos cuidan (*therapeuei*) no sólo de las almas sino también de los cuerpos y producen la *parousia* de los dioses.⁴⁴

El respeto que le inspira a JULIANO la tradición mítica se ve reflejado en el comienzo del discurso *Acercas de la Madre de los Dioses* (158 D) cuando se pregunta si debe o no hablar sobre este tema. "¿Escribiremos sobre lo indecible y revelaremos los secretos prohibidos e inefables?"

³⁷ *Contra Heracleo* 216 A

³⁸ 'Que tienen que ver con cada uno' es la traducción habitual, seguida por KOJÈVE.

³⁹ *Frag.* 123 Diels

⁴⁰ *Contra Heracleo*, 206 C

⁴¹ *Ibid.* 217 C

⁴² Cf. *Ibid.* 226 C-D

⁴³ Cf. SALUSTIO, *De Diis et M.* 15.2; JÁMBLICO, *Myst.* 3.13

⁴⁴ *Contra Heracleo*, 216 C-D

Dentro de este contexto JULIANO afirma que el mito conduce hacia la verdad a través de lo inverosímil. Cuanto mayor es lo paradójico y monstruoso del enigma resulta un mejor testimonio de que no se debe buscar en lo inmediatamente dicho sino explorar en las oscuridades, dejándose guiar por los dioses, para ser iniciados. La mediación de los enigmas es indispensable porque somos hombres. La mediación es siempre desproporcionada respecto de los extremos que une, pero sin ella no habría unión. Por lo tanto la filosofía se mueve entre un final (*telos*) y un principio (*arché*), ambos puntos límite. Esos límites son el conocerse a sí mismo (*heauton gnônai*) y el hacerse semejante a los dioses (*aphomoiôthênai tois theois*). La filosofía comienza por el conocerse, para terminar por la semejanza con los seres superiores.⁴⁵ Entre ambas extremidades está instalado el mito. Con mayor precisión, hay que decir que es el mito el que provoca los procesos de pesquisa y de indagación que concluyen en el conocimiento.

Por ese motivo, a pesar de que JULIANO sabe que de lo *arrêton* nada se debe decir, muestra cuál es el camino por el que conviene transitar en la búsqueda. Ese camino tiene que ver con algo característico de la naturaleza humana. Hay en nosotros algo superior al *nous*. Eso superior es la parte en nosotros del Uno y del Bien. JULIANO denomina a esa porción el 'pleroma del alma'.⁴⁶ En nuestra pequeñez está contenida, sin rupturas y sin desgajarse, la totalidad.⁴⁷

Y, llegado aquí, exclama: "¡Cómo me dejé llevar por el gran Dionisos a esta locura y a estos delirios báquicos!"

A pesar del grado de exaltación que traducen estos párrafos, KOJÈVE considera que es un deseo manifiesto de obtener fama lo que lleva a JULIANO

⁴⁵ "En filosofía hay sólo un fin (*telos*) y un principio (*arché*): conocerse a sí mismo y hacerse semejante a los dioses (*gnônai te eauton kai aphomoiôthênai tois theois*). El principio es el conocimiento de sí mismo y el fin la semejanza con las potencias superiores (*hê pros tous kreittonas homoiotês*)." *Ibid.* 225 D

⁴⁶ *Mállon de teleiôsêi, noun kai ei dê ti kreitton êmin hyparchei tou nou autou, tou henos kai tagathou moira tis oligê to pân ameristos echousa, tês psychês plêrôma, kai en tôi heni kai agathôi synechousa pâsan auteên dia tês hyperechousês kai chôrístês autou kai exêirêmenês parousias.* *Ibid.*, 217C-D. En el *Discurso acerca de la Madre de los Dioses*, 163 D-164 D, al presentar el ámbito de lo inteligible, recurre –para explicarlo– al alma, y sus propiedades ligadas a la *phantasia*, la *mimêsis*, y los reflejos especulares, procesos preparativos para descubrir la Unidad.

⁴⁷ Juliano relata el mito de Dionisos adjudicándole una interpretación (*C. Heracleos*, 220 ss.). El emperador como filósofo es el hierofante que extrae de la narración mítica la exégesis reveladora de la inteligibilidad oculta. La vida civilizada, el cultivo de la viña, el mejoramiento de las condiciones de vida, el ordenamiento comunitario, son algunos de los aspectos que se entretienen en el mito, pero su principal significado es mostrado por la filosofía. Se trata de la relación de la unidad totalmente indivisible – íntegra y sin mezcla con nada– con lo divisible. De modo similar, la embriaguez báquica de Dionisos no permite que, quien verdaderamente lo conozca, se pierda como Penteo. Este conocimiento iniciático elimina el riesgo de una vida que podría escaparse fluyendo y dividirse al infinito, perdiéndose de su propio centro (*rueisan de diespasthai kai diapastheisan*). Juliano reclama su continuidad con Platón, Plotino, Porfirio y el divino Jámblico. Los antecedentes de esta línea interpretativa se encuentran también en Posidonio y Filón de Alejandría. *C. Heracleo*, 222 A.

a transformar las ficciones poéticas en mitos teológicos con apariencia de verdaderos. KOJÈVE concluye que la creencia en los dioses es una búsqueda de inmortalidad por medio de la 'gloria eterna', 'en y por el reconocimiento'. (p.35-36) No comparto esta opinión, desmentida por las palabras mismas de Juliano, que estoy exponiendo.

Ahora bien, JULIANO concede que hay en el mito una organización artificiosa, persuasiva. El mito, afirma JULIANO, elabora la mentira en vistas del beneficio que significa para la preparación adecuada del alma: *to pseudos pithanôs syntheinai pros ôpheleian ê psychagôgian*.⁴⁸

Esta afirmación le sirve de base a KOJÈVE para formular su argumento principal, o sea la mentira inherente al mito, puesto que se refiere a los dioses que son inexistentes fuera de toda duda.

En otros párrafos, sin embargo, está perfectamente explicado el valor que adjudica JULIANO a la mentira en estos casos. En el *Discurso sobre la Madre de los Dioses* (170 A-B) es muy preciso⁴⁹. Primero excluye de plano que se pueda aceptar que el mito trate de hechos históricos, ocurridos en algún lugar o en algún momento del tiempo. *Hoi palaioi*, los que nos legaron sus tradiciones, exploraron, bajo la dirección de los dioses, las causas y encontraron a los dioses. Y una vez descubiertos, los cubrieron con los mitos paradójicos para que, gracias a lo paradójico e inverosímil del mito, al reconocerlo como absurdo, nos viéramos impulsados a buscar la verdad. Muchos, que sólo atienden a sus propias pulsiones, quedan retenidos por la eficacia de lo irracional instalada en los signos externos de los mitos. Pero los mejores, llevados por la fuerza del *nous* y conducidos por los dioses, no se detienen sino ante la verdad acerca de los dioses sugerida por los enigmas.

⁴⁸ *Ibid.*, 205 C

⁴⁹ "Los antiguos (*hoi palaioi*), sea bajo la dirección de los dioses (*tôn theôn hyphêgoumenôn*), sea por sus descubrimientos propios (*kata sphâs autous diereunômenoi*), exploraron las causas de los seres eternos (*tôn ontôn aei tas aitias*), aunque mejor es decir simplemente que las buscaron bajo la dirección de los dioses (*zêtountes hyph'êgemosi tois theois*). Cuando encontraron las causas, las pusieron dentro de mitos paradójicos (*epeita heurontes eskepasan autas mythois paradoxois*), para que, gracias a la paradoja y a la inverosimilitud (*dia tou paradoxou kai apemphainontos*), la ficción (*to plasma*), un vez apresada (*phôrathen*), nos hiciera correr para buscar la verdad (*epi tîn zêtêsîn êmâs tês aletheiâs protrepsêi*). Para el vulgo (*tôis idiotais*) alcanza con la utilidad ilógica y únicamente simbólica de la ficción (*tês alogou kai dia tîn symbolôn monôn ôpheleias*), en cambio, los que se elevan por encima de lo corriente (*hoi perittoî*), aprovecharán *kata phronêsîn* de la verdad sobre los dioses (*tês peri theôn aletheias*), a condición de que se apliquen a la búsqueda bajo la conducción de los dioses mismos (*ei tis exetazôn autên hyph'êgemosi tois theois*). Cuando encuentran la verdad y la recogen (*heuroi kai laboi*), gracias a la evocación de los enigmas que incitan a buscar siempre algo más (*dia men tîn ainigmatôn hypomnêstheis oti chrê ti peri autôn zêtein*), tras haberla encontrado, gracias a su indagación (*dia tês skepseôs heurôn*) - menos por respeto o confianza en una opinión ajena que por su propia energía espiritual (*ouk aidoi kai pistei mallon allotrias doxês ê têtêi spheterai kata noun energeiâi*) - se encaminan (*poreutheîê*) entonces, hasta el término y la culminación del asunto (*es telos te kai ôsper koruphên tou pragmatos*)."

JULIANO, *Sobre la Madre de los Dioses* 170 A-B, párrafo que sintetiza su pensamiento sobre el mito. Cf. SALUSTIO, *De Diis* III.4; IV.9

La mejor manera de entender el mito es explorando sus imágenes para ir más allá de lo manifiesto, de modo de llegar a la esencia trascendente de los dioses (*epi tēn exêirēmenēn autōn ousian*).⁵⁰ JULIANO concibe el verdadero conocimiento de los dioses (*epi tēn alēthē tōn theōn gnōsin*) como un transporte báquico (*ekbakcheusai*).⁵¹ El saber acerca de los dioses constituye la filosofía *telestike* y *mystagogica*. Por eso, para explicar esta cuestión, JULIANO recurre al mito de Dionisos y evoca a Semele, como madre de Dionisos, haciendo hincapié en el nombre mismo de 'Semele' que relaciona etimológicamente con 'sēmainō' o sea 'significar'. 'Semele' es la primera hierofante, porque vuelve visible lo escondido en las apariencias. Toda apariencia contiene, de alguna manera, la verdad.

El mito, continúa JULIANO, es un descubrimiento, un feliz hallazgo (*heurēma*) alcanzado, en los orígenes (*ex archēs*), por los hombres unidos grupalmente como un rebaño (*tōn agelaiōn anthōpōn*). Desde entonces no ha dejado de ser ejecutado según la costumbre (*politeuomenon*) y cultivado, una y otra vez, como ocurre con los instrumentos de música, como la flauta o la cítara. Los mitos son *akroama*, piezas literarias o musicales para ser leídas, cantadas, recitadas, tocadas en un instrumento para el gozo y la elevación. La intermediación de la mitología es equivalente a la del arte. El mito es un mediador imaginativo, como el sutil juego de las palabras y de los sonidos. Gracias al papel instrumental cumplido por el mito los hombres tenemos un recurso disponible, un instrumento: el mito, para afinarlo, calibrarlo, mejorarlo en cada oportunidad. Mediación y repetición son inseparables del carácter colectivo del mito. El encantamiento que genera se debe a que es un producto figurado, elaborado con imágenes, porque sin ellas el hombre está incapacitado para comprender. Necesitamos del mito porque vivimos en un cuerpo. Como en cascada de sonidos aunados musicalmente para la exaltación del alma, así el mito se envuelve con los esquemas de la imaginación. Sin careciéramos de la esquematización imaginativa no podríamos conocer prácticamente nada porque al alma le es dado tan sólo escalar paso a paso, a través de la figuración de las imágenes. La música, la poesía, la mitología tienen una única finalidad producir el mayor gozo, una dicha exaltada (*terpsis*) que favorece y encamina hacia la *psychagōgia*, la preparación del alma.⁵²

Casi un siglo después de JULIANO, PROCLO desarrolló la mediación de las imágenes en conjunción con el carácter necesario e imprescindible del cuerpo para el alma.⁵³

⁵⁰ *Contra Heracleos, el cínico*, 222 D

⁵¹ *Ibid.* 221 D

⁵² *Ibid.*, 205 C-206 A

⁵³ Véase G. RITACCO de GAYOSO, 'Imaginación e imagen de Dios en el hombre', *Epimeleia* VI (1997) 11/12, 243-264; *Autophyes agalma* en *De Mystica Theologia* de Dionisio Areopagita, *Epimeleia*, III (1994) 6, 181-194; 'Del Alma a Dios', *Ministerium Verbi*, ed. M. Sacchi, Bs. As. 1997, 221-239; 'La lógica del lenguaje religioso', *Objeto y método de las ciencias de las religiones*, Bs.As., 1985, 40-46; 'De Proclo a Dionisio Areopagita. Prometheo y Epimetheo', *Diadoche* 1-2 (1998), 5 5-82

Las notas, para sonar adecuadamente, requieren de los instrumentos, de modo similar, los hombres, para conocer, necesitamos de las figuras imaginativas míticas porque tenemos - con palabras de JULIANO - una razón y una ciencia cautivas, presas, por la pesantez y la grosería bestial en que puede sumirnos nuestra condición de seres intermedios, ni bestias, ni dioses.

JULIANO sabe que sus ojos no pueden ignorar la gran cantidad y variedad de impiedades de 'este siglo de hierro'. La cautividad en que vivimos en este siglo de hierro - dice⁵⁴ - puede producir sólo sombras (*skiaî*) e idolatría (*eidôla*), engañosas y mentirosas que se instalan en el lugar de la verdad.

En los siglos de hierro se vive de esa manera a menos que llegue rápidamente (*tacheôs*) un Dios benevolente (*eumenês theos*) para cortar las cadenas (*elyse ta desma*), y llevarnos de la *dynamis* a la *energeia*, para que se haga presente de inmediato la ciencia (*euthys epistêmê*).⁵⁵

JULIANO⁵⁶ reintrodujo los dioses del Helenismo en un momento equivocado, su reinado fue apenas un resplandor brevísimo y fuera de lugar. Su oposición al Cristianismo estaba acompañada de resentimiento y obcecación. Las circunstancias personales de su vida contribuyeron a generar en él la desconfianza y el desprecio hacia la religión en que había sido educado de niño, como un arriano. Pero no podemos sostener coherentemente, después de leerlo, que fuera falaz⁵⁷, intencionadamente engañoso hacia las masas populares y descreído de los cultos que rehabilitó.

Graciela L. Ritacco de Gayoso, MTh
CIFHIRE-CONICET

⁵⁴ C. Heracleo, 205 A

⁵⁵ *Ibid.*, 206 B

⁵⁶ "Se avesse persistito nei suoi sforzi per ripristinare il paganesimo como religione dominante, Giuliano avrebbe certo trascinato l'impero negli orrori di una guerra di religione. Quella spaventosa eventualità fu evitata dalla sua morte prematura sul campo di battaglia durante una difficile ritirata da una capagna persiana (...) il nuovo imperatore Gioviano immediatamente negoziò un trattato di pace forse necessario ma certamente vergognoso. (...) Ma, nonostante l'indignazione pubblica alla notizia del trattato, Gioviano sapeva di poter contare su influenti appoggi cristiani, poiché era un devoto croyente che ristabilì senza indugio il cristianesimo come religione ufficiale. Questo, e il trattato persiano furono gli unici monumento al breve regno di Gioviano." GIBBON, *op.cit.*, pp.339-340

⁵⁷ Al finalizar el discurso reclama con fervor el carácter sagrado de los nombres de los dioses, basándose en Pitágoras, Platón y Jámblico, pero para evitar todo malentendido no recurre a Sócrates, "naturalmente irónico, y por eso, un pretexto para tantos platónicos, que se sirven de ello para desacreditar la doctrina platónica." Propone una inscripción que recuerde: "venerar a los dioses (*ta pros tous theous eusebeis einai*), hacerse iniciar en todos los misterios (*memyêsthai panta ta mystêria*), participar de las consagraciones más sagradas (*telesthai tas hagiôtatas teletas*) y penetrar todos los saberes (*dia pantôn tôn mathêmatôn êchthai*)." C. Heracleo, 237 D