

Sobre el Mito como Rasgo Existencial Antropológico:

Hans Blumenberg y El Mito de Prometeo

Samuel Trujillo Sánchez

Pontificia Universidad Javeriana de Cali

Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales

Trabajo de Grado presentado como requisito para optar por el título de Filósofo

Dra. María Cristina Sánchez León

20 de agosto de 2024

Agradecimientos

A mis padres y hermana, quienes siempre me han apoyado. Desde su amor, me han enseñado como nadie más sobre el consuelo. Sin ustedes nada de esto sería posible.

A la Profesora María Cristina Sánchez, por su aliento y acompañamiento en cada una de las ideas que conforman este trabajo. Por su disposición ante las preguntas e inquietudes que aparecían en su escritura.

A la Profesora Dina Sofía Maldonado en cabeza del programa de Filosofía, por hacer parte de este ejercicio del quehacer filosófico como una actitud hacia la vida.

A Manuela, por sus historias, por su cariño. Por motivarme en la escritura de este trabajo y hacer parte de él en cada momento.

Y a mis amigos. Por sus palabras, las discusiones y toda intuición que en algún momento ha llegado a alimentar este trabajo. Gracias. No habría podido encontrar mejores personas para coincidir.

Contenido

Introducción	4
I. El mito: Absolutismo de la realidad y el trabajo de significación	10
El absolutismo de la realidad.....	12
El trabajo de significación	18
II. Ser humano: de las posibilidades de lo humano al mito de Prometeo	24
Las posibilidades de lo humano como posibilidades míticas	26
Prometeo: la representación mítica de lo humano	33
III. Ante la existencia: El mito entre el sufrimiento y el consuelo	42
El Sufrimiento como constante en la existencia humana	43
El Consuelo: la respuesta prometeica frente al sufrimiento.....	48
Consideraciones finales	56
Referencias	60

Introducción

Son muchos los enigmas que reposan sobre aquello que denominamos como *ser humano*. Desde las preguntas que versan sobre sus orígenes, supervivencia, afianzamiento en el mundo, hasta la incertidumbre a la que nos remite en tanto que el ser humano es un ser que se cuestiona permanentemente sobre su propia condición. Hans Blumenberg¹, filósofo y filólogo alemán del siglo XX, dirigió gran parte de su obra hacia este ejercicio de reflexión en torno al ser humano como una especie que enuncia abundantes interrogantes y problemas para sí misma. Para Blumenberg, las cuestiones referentes a la experiencia humana en el mundo habían de entenderse desde la manera en la que esta se ve marcada por las formas simbólicas presentes desde sus orígenes.

En este sentido, el cuestionamiento que, en este trabajo en particular, nos invita a la reflexión dentro de la obra de Blumenberg versa sobre el ser humano y la forma en la que este tiende pensarse y representarse, tanto a sí mismo, como al mundo. El presente trabajo gira en torno a las formas metafóricas y simbólicas bajo las que se construye el ser humano dentro de su propia historia y cómo este ejercicio implica, fundamentalmente, su supervivencia en el mundo. De aquí que el concepto principal, traído desde la obra de Blumenberg, sea el concepto de mito. Este será interpretado y confrontado con la visión de otros autores, en tanto que se posiciona como un elemento fundamental dentro del desarrollo del ser humano desde sus orígenes arcaicos.

¹ Hans Blumenberg, filósofo y filólogo alemán del siglo XX. Su pensamiento es producto de un contexto occidental en etapa de postguerra, de ahí que se desarrolle su preocupación por el ser humano y su tensión en la existencia para con las formas simbólicas. Blumenberg es reconocido por tratar dentro de su obra temas como la metáfora, el mito y la legitimidad de la condición humana después de la guerra. Este último aspecto recae en su atención, en otras de sus obras, a las formas simbólicas utilizadas para legitimar las acciones implicadas en la dinámica bélica: la identidad nacional, las narrativas tradicionalistas y los relatos fundacionales. Temas que, si bien no son abordados en el presente texto, tienen su fundamento en lo aquí presentado.

En este orden de ideas, el presente se trata de un trabajo sobre el mito entendido como rasgo existencial antropológico.

El problema aquí abordado invita por lo tanto a la reflexión alrededor del pensamiento de Hans Blumenberg desde tres de sus obras, a saber, *Trabajo Sobre el Mito (2003)*, *Naufragio con espectador (2018)* y el capítulo *La Necesidad e Imposibilidad de Consuelo*, presente en su obra póstuma *Descripción del ser humano (2011)*. Estas tres marcarán la pauta en este texto que pretende aproximarse a la consideración del ser humano, desde la mirada de un pensador que cuestionó profundamente las raíces de aquello que se le atribuye a esta especie. El presente escrito, siguiendo la línea metafórica tan avalada desde Blumenberg, es una excavación dentro de los cimientos simbólicos del ser humano.

Lo anterior se hace preciso en tanto que el canon de la filosofía occidental, entendido como la tradición y la apreciación hegemónica del pensamiento, posiciona un momento en el que el ser humano pasa del *Mythos* al *Logos*, como un logro epistémico que puede traducirse en el paso de lo fantástico y falso a lo fundamentado y real. No obstante, esta concepción reduce a la mínima expresión una de las facultades más potentes del ser humano: la de la creación de mundos, la simbolización y presentación metafórica de la realidad, hecho que no le hace justicia al concepto de mito². Por ello este trabajo se orienta hacia la obra de un pensador como

² Este es un tema ilustrado por Blumenberg en *La legitimación de la edad moderna* (2008:14). El autor describe este hecho como una *mundanización del mundo*, un desencantamiento de las formas simbólicas evidenciado en la modernidad en el que se privilegia lo evidenciable y empíricamente comprobable. No obstante, a pesar de que así lo parezca, estas formas simbólicas no desaparecen, sino que se evidencian en procesos más sutiles como la constitución de ideologías o la interpretación de datos científicos. Por ello resulta errónea la concepción de mito como “mentira superada” puesto que este cumple un papel fundamental para el ser humano en la organización de su experiencia en el mundo. Complementariamente, Mircea Eliade en su obra *Mito y realidad* (1968: 3-6) describe la forma en la que, incluso desde la antigüedad con Jenófanes, los propios griegos fueron vaciando al *Mythos* de todo valor religioso o metafísico. Hecho que, deriva en la concepción usual del ser humano en la modernidad, en la que este *Mythos* se traduce en tanto que “mentira”, en lugar de su apreciación como “historia sagrada” o “revelación primera”.

Blumenberg, quien comprendió tan bien el valor de las formas enunciadas desde el mito como parte de la tradición de las sociedades, de sus creencias y sus formas de organización, así como de la fundamentación permanente de la existencia y prevalencia ser humano.

Las consideraciones aquí presentadas se disponen como un esfuerzo por plasmar algunas de las inquietudes y problemas que se corresponden con el ser humano enunciado desde las formas míticas. El mito sigue produciéndonos y creando formas para comprender el mundo; se hace imprecisa y demasiado corta la concepción que versa sobre el paso del *Mythos* al *Logos* como un abandono de la figura mítica. El valor de lo simbólico desde el mito en el ser humano es, como se planteará a lo largo del texto, un trabajo de elaboración constante y permanente.

El mito estará presente entonces bajo la figura de Prometeo, uno de los titanes más representativos de la teogonía griega y reinterpretado por muchas voces a lo largo de la historia. Prometeo dará voz no solo al mito, sino a lo humano, al sufrimiento, a las historias y a todas las categorías que se articulan en el entramado de este trabajo. Sus diferentes versiones presentadas desde la antigüedad hasta la actualidad, participan de la reconstrucción de Prometeo como un relato clave no solo para la ejemplificación de la tarea del mito, sino para su ilustración como un elemento fundamental dentro de la filosofía de Blumenberg en la explicación de la existencia humana de la forma en la que la conocemos. Desde Hesíodo, hasta Goethe y Unamuno³, la línea del mito de Prometeo se presentará también con el fin de enunciar cómo desde Blumenberg, la propia concepción del mito en lo humano es un acontecimiento prometeico.

El objetivo principal de este texto es el de mostrar cómo es que las preguntas por la metaforización, historización, narración y simbolización presentes en el mito, nos interpelan en

³ Hesíodo. (1984) *Los trabajos y los días*. Iberia; Goethe. W. (2010) *Prometeo encadenado*. Editorial del Cardo; Unamuno. M. (1997). *Poesías I*. Cátedra

tanto que humanos. Se hace en este punto fundamental la atención y consideración de las categorías presentes desde el mundo griego, así como de su consideración cotidiana en la época, su desarrollo, evolución y actualización hasta nuestros días. Este es un trabajo orientado a las palabras, a las imágenes que devienen y se transforman en metáforas de la existencia humana; es un trabajo en el que se concilian y participan los orígenes de los nombres y las voces, su etimología y trasegar en el lenguaje humano.

En este sentido, el posicionamiento del problema sobre el mito en *Trabajo sobre el mito* de Hans Blumenberg será el primer elemento de abordaje. Qué son, cómo funcionan y cuál es el alcance del mito dentro de la condición humana son preguntas que participan de esta aproximación. Para su abordaje se articularán, en este sentido, las visiones de autores complementarios como Ernst Cassirer, Mircea Eliade y Karl Kerényi, en la delimitación y formulación del concepto de mito. El primer capítulo del texto tiene la intención, de la mano de Blumenberg como figura principal, de trazar el camino del mito dentro de la historia humana en su origen y operatividad. Se trata de la fundamentación de un problema que atraviesa a la especie humana desde su estado más arcaico, problema abordado desde la pregunta por cómo empieza a entenderse la figura del mito con relación al ser humano.

De este modo, en el segundo capítulo se dará paso al desarrollo del humano y de su participación en el mundo: El humano contextualizado en el terreno de las formas míticas e implicado estrechamente con ellas desde su corporalidad y forma de habitar el mundo. La pregunta antropológica que se enuncia en este punto no es, por lo tanto, la de qué es un ser humano, sino la de, cómo es siquiera posible una especie como el ser humano en el mundo. Este punto se desarrollará a partir del rastreo y el armado del diálogo que Blumenberg sostiene en

*descripción del ser humano y trabajo sobre el mito con Arnold Gehlen*⁴, planteado con el propósito de delimitar adecuadamente la pregunta por las posibilidades de lo humano; que en palabras de Gehlen es: “un animal no-acabado que no está fijado con firmeza, que encuentra en sí y para sí mismo una tarea”⁵.

El relacionamiento ser humano-mito, ilustrado en la tradición del mito de Prometeo, toma suma relevancia en este punto, pues permite a este trabajo articular con una acepción fundamental para lo que se pretende afirmar: el mito es un rasgo inmiscuido en la existencia del ser humano, que lo direcciona a su prevalencia y afianzamiento en un mundo inmensamente más fuerte que él.

Por último, el tercer capítulo tiene la intención de trazar un puente entre los elementos anteriormente abordados, para así dar cuenta del fundamento que, desde Hans Blumenberg, subyace a este trabajo: El ser humano se entiende a través del mito como parte de la respuesta que ha de darle a las preguntas arrojadas a su existencia, sobre todo, a la pregunta por el sufrimiento⁶. En este punto se posicionará el valor del mito como parte de una lucha milenaria rastreada desde el tiempo arcaico y encarnada en su labor de mantener la experiencia humana en el mundo a flote.

Robert Redeker (2018) planteará un elemento de conversación en este punto con una idea fundamental para la noción de sufrimiento: la muerte. Idea presente desde el mundo arcaico en la manifestación poética del mito y enunciada en este punto para posicionarlo, tanto en el paralelo

⁴ Cf. Blumenberg, H. *Descripción del ser humano*. Fondo de cultura económica. p.160

⁵ Gehlen, A. (1987). *El hombre, su naturaleza y lugar en el mundo*. Sígueme. p.18

⁶ Ricoeur, P. (2019). el sufrimiento no es el dolor. (Trad. Tomás Domingo Moratalla) *Isegoría*. (60)

entre la antigüedad y el mundo actual, así como en la permanente necesidad existencial del ser humano de apelar a la elaboración mítica.

Las interpretaciones de lo humano consignadas en este trabajo, producto de un profundo enigma incrustado en esta especie, hacen parte de un diálogo entre las voces de diferentes autores, de sus definiciones, inquietudes y consideraciones referidas a lo humano. Este es un trabajo que pretende articular dichas voces e indagar sobre ellas, además de interpretarlas en clave de su posicionamiento respecto al mito, las formas simbólicas y narrativas. Por lo tanto, y debido a esta polifonía, es también un trabajo que se posiciona desde la imposibilidad del discurso para reducir a una definición unívoca y totalizante la experiencia humana en el mundo. El ser humano se ha mostrado tan variable como los mitos que ha creado a lo largo de la historia. No por ello se desprecian aquí tales definiciones, por el contrario, se enuncian con el objetivo de mostrar la exploración alrededor del ser humano como un concepto discutido, que se escapa a los absolutismos y que habita la contradicción.

A lo largo del texto se enunciará como Blumenberg destaca del mito de Prometeo su capacidad para arrojar preguntas al ser humano sobre su propia existencia. Ante esto hemos de posicionar las dudas prometeicas que en cada uno de los capítulos irán orientando la discusión y reflexión de este trabajo que de hecho, tiene al pensador alemán y a este titán de la teogonía griega como referentes principales. Las preguntas por los orígenes, configuración y participación del mito dentro de la existencia humana, respectivamente, sostendrán metodológicamente cada uno de estos capítulos. La posibilidad que esto asume es la de evidenciar cómo el mito y sus preguntas cuentan con la posibilidad de actualizarse.

Capítulo I

El mito: Absolutismo de la realidad y el trabajo de significación

Una pregunta fundamental orienta la reflexión de este primer capítulo: ¿Cómo empieza a entenderse el mito con relación al ser humano? La pregunta se hace relevante al considerar el sentido histórico de ambos elementos que participan de la misma. Ante la larga cadena de eventos evolutivos que configuran al ser humano, se hace relevante entender el punto de inflexión que la generación de instancias simbólicas y narrativas implican para su desarrollo en el mundo, pues este rasgo de *Animal simbólico*⁷ lo distingue indudablemente del resto de la naturaleza. De su parte, la forma en la que el mito ofrece esta distinción al ser humano, habla del mismo modo de un rasgo que resulta preciso analizar a la hora de considerar por qué la existencia humana es de la forma en que la conocemos. De aquí que además de preguntar por cómo entender la relación mito-ser humano, nos sea necesario también preguntar por qué clase de relacionamiento sostienen ambos y el origen de este relacionamiento.

En su obra, *Trabajo sobre el mito*, el filósofo alemán Hans Blumenberg, plantea las bases de esta cuestión. Su intención y su proyecto se orientan hacia el establecimiento de las determinantes que hacen del mito un elemento fundamental para la concepción de la existencia humana. Para Blumenberg el mito no es solo un elemento exclusivamente enunciado por los pueblos antiguos, un relato irracional y ficcional producido para explicar sus orígenes o justificar sus tradiciones, por el contrario, este hace parte de un constante ejercicio de afianzamiento del ser humano en su mundo⁸.

⁷ Cf. Cassirer. E. (1967) *Antropología filosófica*. Fondo de cultura económica. p.27

⁸ Cf. Blumenberg. H. (2003) *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p.72

Pensadores como Karl Kerényi, al igual que Blumenberg, han avalado dentro de su pensamiento este nivel de apreciación en el que el mito es más que fantasía o elaboración ficcional sobre la realidad. Kerényi los describe como formas de vida y pensamiento poético: la representación simbólica de los principios y condiciones fundamentales de la existencia humana⁹. Si bien para Blumenberg al mito se le añaden otros factores, como los rasgos evolutivos humanos, esta apreciación se condice con su pensamiento en el sentido en que posiciona el valor fundamental del mito dentro de la vida del ser humano.

Mircea Eliade se suma a este nivel de apreciación en el que los mitos expresan más que elaboraciones fantásticas e irracionales sobre los orígenes del ser humano¹⁰. Eliade asume dentro de la noción de mito la capacidad de sus producciones para contener dentro de sí el fundamento de la existencia de pueblos y comunidades enteras. El mito sostiene su relación con lo sagrado, lo profano y lo admisible en sentido moral. En últimas, el mito aquí, al igual que en Blumenberg, supone una esfera en la que la vida cobra sentido desde la narración de lo originario, de los relatos que resguardan las historias fundacionales, de su linaje y lugar de proveniencia.

Ahora bien, para presentar el concepto de mito a la luz del pensamiento de Hans Blumenberg se harán explícitas a partir de aquí dos categorías fundamentales, a saber, *el absolutismo de la realidad* y *el trabajo de significación*. Resulta importante posicionarlas como los puntos de partida en la teoría del pensador alemán. Ambos momentos hacen parte de la presentación de las causales evolutivas que derivaron en el entramado propicio para su consideración, además del esclarecimiento del proceso de elaboración mítica para el ser humano.

⁹ Kerényi, K. (1991). *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila Editores. p.14

¹⁰ Eliade, M. (1968). *Mito y realidad*. Guadarrama. p.5

El absolutismo de la realidad

El lugar desde el cual Blumenberg comienza a construir su antropología halla sus bases en la indeterminación que este le atribuye a la condición humana misma. En *trabajo sobre el mito* esta indeterminación es presentada por Blumenberg bajo el nombre de *absolutismo de la realidad*¹¹. Esta noción, describe la situación inicial del ser humano, en la que su configuración como especie relativamente reciente dentro de la naturaleza lo pone en desventaja respecto a las demás. La reconstrucción que hace Blumenberg del desarrollo biológico del ser humano en etapas primitivas, da cuenta de cómo este enfrenta una evidente fragilidad. Por lo tanto, la precariedad de su fuerza comparada con las fuerzas de la naturaleza y de otros seres, se traduce en últimas, en una sensación de horror, de angustia y de incertidumbre al contemplar lo exterior.

El ser humano es gobernado por una realidad que le es, en esencia, desconocida. Tal absolutismo, es la causa primordial de angustia en la existencia de un ser desprovisto de las herramientas necesarias para desenvolverse en un mundo que nunca ha visto y que no conoce. De este modo, Blumenberg, a través de una metáfora política, presenta el dominio absolutista e inapelable de la realidad sobre la existencia del ser humano

La marcha bípeda es el primer elemento que postula Blumenberg para fundamentar el absoluto control de la realidad sobre la existencia humana. Hay una cuestión particular (y no menor) a examinar en el tránsito de visualizar el horizonte desde una posición baja a una posición más alta. La verticalidad le supuso al ser humano, paradójicamente, el reconocimiento de un nuevo horizonte más lejano y amplio. Sin embargo, este nuevo horizonte trajo consigo no solo la posibilidad de erguirse por encima del suelo, sino también la contraprestación de reconocer cada

¹¹ Blumenberg, H. (2003). *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p.12

vez más peligros que antes le eran desconocidos. La bipedestación de este modo puso al ser humano de cara a la necesidad de lidiar con aspectos del mundo para los cuales no tenía ni referencia visual, ni nombre. La génesis, por lo tanto, del absolutismo de la realidad, es la inadaptación.

Lo que aquí llamamos absolutismo de la realidad es un compendio de las correspondencias originadas con ese salto en la situación, no concebible sin un sobreesfuerzo consecuencia de una abrupta inadaptación [...] Todo ello converge en la aportación del concepto. Pero éste viene precedido por un puro estado de prevención, incierta, de la angustia¹²

¿Cómo lidiar entonces con esta reconfiguración corporal, con dicha inadaptación? ¿Cómo entender de ahora en adelante su relación con los objetos y el entorno? Ante el desconocimiento, el ser humano se encuentra en este punto en una situación que va más allá de lo que marca el escenario biológico. Este se ve interpelado y obligado a descomponerse, es decir, a ver cómo su cuerpo es exigido desde otras aristas, cómo su existencia es vista desde lugares que antes no podían verlo e, incluso, cómo logra ver cosas que antes no podía ver. La exigencia se hace más difícil al no poder darle nombre al peligro, a pesar de la conciencia de que se encuentra presente. El ser humano ahora tiene enemigos para los cuales ni su cuerpo ni su mente están adaptados, a eso se refiere Blumenberg cuando plantea que el comienzo del absolutismo es la inadaptación. Para el pensador alemán, este elemento parte desde la reconfiguración de la postura humana, sin embargo, se extiende a un gran abanico de otros aspectos.

Aunados a los pormenores de la marcha bípeda, se encuentra la indeterminación entendida como parte de un desplazamiento no solo en la disposición corporal, sino también a

¹² *Ídem.*

nivel local¹³. El paso de habitar la selva a frecuentar el espacio abierto de la sabana presenta para el ser humano un proceso de desajuste abismal. En ambos procesos, el tránsito representa un mismo elemento significativo: la visibilidad. Si en cuanto a la posición corporal se sostenía el hecho de un nuevo marco de referencia que ponía al ser humano frente a nuevos riesgos; el hecho de abandonar el espacio oculto y permanente de la selva, para encontrar mejores chances de sobrevivir en la sabana, representó también una exigencia significativa en términos de exposición y expansión visual al horror.

Esta última noción resulta importante a la hora de comprender el desgaste que el absolutismo genera dentro del ser humano, puesto que, la posición en la que ponen al ser humano las nuevas cosas que hay tras el horizonte, es en la de la contemplación del peligro y de su recepción de forma abrupta. De esta manera se justifica el hecho de que esta realidad le genere horror, miedo, incertidumbre de cara al enfrentamiento. Lo ominoso es por lo tanto el factor bajo el cual, el absolutismo hace del ser humano un pequeño animal huidizo¹⁴.

La correspondientes exigencias al ser humano, tanto desde su cuerpo, como desde su posicionamiento y hábitat, hacen del absolutismo de la realidad un campo de batalla. Ante una guerra tan desigual hemos de preguntar por las armas utilizadas por el ser humano para luchar contra un enemigo para el que ni siquiera tiene nombres inicialmente. El humano solo sabe que la realidad está allí, que es cruel, que lo pone en riesgo, que lo aterra y le genera un horror indescriptible.

¿Cómo hacerle frente entonces al absolutismo? Es la pregunta que debe surgir en este momento para comprender el escenario planteado, además de preguntar, en último término si esta

¹³ *Ibid.*: 13.

¹⁴ *Ídem.*

superación es acaso posible. Este nuevo horizonte que le muestra al ser humano aspectos de la realidad a los que nunca se ha enfrentado, lo obliga a dar más de sí. El *absolutismo* obliga al ser humano a hacer un esfuerzo por existir y soportar estas nuevas condiciones. Por conducirse a través de lo ominoso y a aguardar desde la precariedad de sus condiciones físicas, que aquello no termine por exterminarlo, lo desajusta existencialmente al mostrarle también su imposibilidad para anticiparse y saber qué es lo que se encuentra detrás.

Aquí Blumberg postula la figura del *horizonte* como un elemento primordial para entender el problema. Más que una dirección hacia la cual mira el ser humano desde sus precarios medios, lo que se entiende por *horizonte* es la enunciación de que las posibilidades de peligro son incalculables. “Ese rendimiento extra incluye la capacidad de prevención, de adelantamiento a lo aún no ocurrido, el enfoque hacia lo que está ausente tras el horizonte”¹⁵ Así, en tanto que le resulta preciso al ser humano intentar anticiparse a la multiplicidad de posibilidades que puede llegar a ofrecer el horizonte, y la obtención completa de la información de aquello que hay tras él es algo inconcebible, es necesario proyectar una imagen para llenar el vacío: “El horizonte se convierte, en una totalidad de direcciones desde las cuales “aquello” puede acercarse”¹⁶

El mito es el elemento que aparece en este punto para mediar ante la urgencia y por tal razón, ha de entenderse como un trabajo, ya que nace a partir del esfuerzo que tiene que hacer el ser humano. El mito es una tarea constante que describe, narra y relata aquella exigencia por mantenerse a flote en la existencia¹⁷. La respuesta ante la hostilidad y el gobierno absolutista que domina al ser humano no puede entenderse desde un emparejamiento de las fuerzas, esto es algo imposible. Dicha respuesta humana ha de apostar por reducir la sensación de horror de

¹⁵ *Ibid.*: 12

¹⁶ *Ídem.*

¹⁷ *Ibid.*: 14.

vislumbrar el riesgo, apuesta que el ser humano desde su estado primigenio ejerció a partir de la narración y la creación de historias que hicieran familiar lo desconocido.

De aquí que empiece a formarse la tarea del mito y que podamos también comenzar a entender su relación con los orígenes del ser humano. Si la naturaleza expresa el absolutismo, el mito representa rebelión. En este sentido, y en tanto que la angustia, lo horroroso y esa parte no ocupada del horizonte no tienen nombre, el trabajo del mito es otorgárselos. Se trata de una apuesta por la identidad, por hacer visibles e identificables aquellos aspectos de la realidad que estaban antes en el terreno de lo inhóspito y lo inadecuado a las condiciones de percepción humanas. El mito libera, y en este sentido, proyecta la imagen tras el horizonte¹⁸.

No es por lo tanto azarosa la elección de la expresión de aquello que hace el mito pues, así como lo marca el vocablo que le da origen desde el griego *Probolé* (προβολή: poner adelante)¹⁹, la proyección se dispone en la labor de lanzar sobre lo desconocido los nombres, las identidades y las imágenes, de articularlos en metáforas unas con otras y constituir una forma que sea reconocible y accesible. Blumenberg como filólogo y maestro en las metáforas bien pudo haber sabido el hecho de que *προβολή* era utilizada por los griegos para designar también el acto de poner las lanzas frente a los aliados, de armarlos para el combate. Continuando con la metáfora del *absolutismo de la realidad* con la guerra, la capacidad del mito para proyectar la imagen tras el horizonte puede traducirse en este sentido, en esa entrega de las armas para el ser humano en ese arrojamiento hacia la lucha contra la realidad.

La fragilidad humana logra así dentro de los mitos una facultad para resumir en lo narrado la fuerza de lo horroroso. El relato desde aquí logra darle al *horizonte*, no una comprensión total,

¹⁸ *Ibid.*: 16.

¹⁹ J.An.6.5.25. En *Thesaurus Linguae Graecae*. (2013). *Προβολή*. Universidad de California.

pero si una forma identificable. Los personajes, locaciones y hechos contados por los mitos muestran a ese ser humano esforzándose, refinándose en la tarea de habitar la realidad; trabajándose desde el mito. El mundo narrado es un mundo en el que el ser humano puede mirar la fuente de horror a los ojos con la rebeldía de los héroes, y puede dialogar con las fuerzas de la naturaleza dándole a estos poderes nombres de seres y deidades. No es mera fantasía este ejercicio de proyección de imágenes. Las acciones que realizan todas las figuras y todas las imágenes que participan de las elaboraciones mitológicas no son azarosas, son posicionadas en su lugar con un propósito y sentido²⁰.

Así, las historias se instauran dentro de la condición humana como la posibilidad para hacer del mundo una realidad en la que la vida toma significado. Ante el horror, el mito cuenta un relato que hace explícitos los medios para permitir la existencia por encima de poderes ampliamente más fuertes. Es la primera puesta en pie de la humanidad en el uso a su favor de aquello que no puede ver: el acto de representar, identificar y actuar bajo el ejercicio del *como sí*, para que el peligro sea algo más que peligro y el horror sea algo más que horror.

El ser humano se configura en el mundo a pesar del absolutismo de la realidad a partir del mito como una apuesta por hacerla significativa. De alguna manera, se gana a pulso su sostenimiento en el mundo; logra la supervivencia. Ahora bien, queda a por esclarecer, a partir de aquí, la forma en la que el mito trabaja dentro de esa incesante necesidad humana por adaptarse antes descrita, es decir: cómo es ese inagotable trabajo de significación que realiza el ser humano desde el mito para mantener a flote su existencia.

²⁰ Kerényi, K. (1991) *Los dioses de los griegos*. Monte Ávila editores. p.19

El trabajo de significación y dominio de lo exterior

“Bajo tus picotazos las entrañas muriendo me renacen de continuo;
cuando la muerte viene así, de cara, sin vil disfraz ni engaño,
se puede combatirla”²¹

Unamuno, El buitre de Prometeo

La exposición de la situación inicial a la que se encuentra sometido el ser humano arcaico ha sido descrita bajo el paradigma del *absolutismo de la realidad*. De aquí que el mito funja como el elemento predilecto en esta situación y, de esta manera, permita alcanzar cierto dominio sobre el mundo exterior al poner luz sobre la sombra y nombres en lo innominado. A la luz de este último factor correspondiente al dominio de lo exterior, es preciso rescatar el valor de la significación del mundo y elementos como la metáfora en esta pugna por la existencia. Lo anterior encuentra sentido al considerar que, si los mitos logran darle significado al mundo y hacerlo habitable, las metáforas y el ejercicio lingüístico de intercambio entre tales significados, hacen posibles los mitos. En la voz de Blumenberg, los mitos hacen parte de una “repartición arcaica de los poderes naturales”²²

La metáfora, por lo tanto, se configura primordialmente, a partir de un ejercicio de reemplazamiento. Ejercicio, en el que los significados se intercambian, se mueven, se transportan libremente y, de esta manera, uno solo de ellos se permite servir para diferentes significantes. Recordemos que, los orígenes de la voz griega *Metaphorá* (μεταφορά)²³, que llega

²¹Cf Unamuno. M. (1997). *Poesías I*. Cátedra

²²Cf. Blumenberg, H. (2003) *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p.161.

²³Cf. Arist. Po. 1457b6. En Thesaurus Linguae Graecae. (2013). *μεταφορά*. Universidad de California

a nosotros como metáfora, nos remiten a la antigüedad, en la que el vocablo designaba la expresión traslado, transporte o incluso, vehículo.

Las metáforas para Blumenberg indican por lo tanto una transferencia de sentido en el lenguaje. La relación que sostienen las diferentes palabras con su significado aparente, se hace flexible, se moviliza en su relación con otras palabras en tanto que la experiencia del mundo es un fenómeno imposible de reducir a concepto. Las metáforas expresan “Elementos básicos del lenguaje filosófico, *transferencias* que no se pueden reconducir a lo propio, a la logicidad”²⁴. Los mitos son una muestra especial de esta transferencia y de aquí que sean considerados por el alemán bajo el nombre de *Metáforas absolutas*.

Esta consideración particular proviene del hecho de que los mitos no participan del ejercicio de transferencia en el solo acto de enunciar una expresión para comprender mejor su objeto, como cuando nos referimos, por ejemplo, a la metáfora del “fuego en la sangre” en referencia a la pasión o la ira. La *metáfora absoluta* que habita en los mitos es la metáfora enmarcada en toda una historia sobre el “fuego” que Prometeo le entrega a la humanidad; aquí, más que elementos para comprender el mundo, lo que contiene dentro de su relato es el sustrato y las condiciones de existencia del mismo. El mito como *metáfora absoluta* implica entonces no solo un ejercicio teórico sino también vital.

Resulta en este sentido preciso considerar el valor que Blumenberg dentro de su obra, en tanto que filólogo, le da a las palabras. El juego que entreteje y construye la metáfora (y la *metáfora absoluta* del mito) expresa una actividad de suma importancia para el concepto de *significación* y, en este orden, para la teoría del mito de este pensador en cuestión. No se trata

²⁴ Cf. Rivera. A. (2010). Hans Blumenberg: mito, metáfora absoluta y filosofía política. *Metodología* 145-165. (4) p.155

solo de un ejercicio de comparación, de búsqueda de similitudes entre los hechos del mundo y las palabras para contarlos. Podemos dar cuenta de cómo la enunciación metafórica y, por lo tanto, la elaboración mítica, hacen parte de un arrojamiento hacia la conservación de la vida bajo los medios que sean necesarios.

Desde lo aquí enunciado por el pensamiento de Blumenberg, se evidencia al mismo tiempo cómo las acciones ilustradas en los mitos configuran la ilustración de esa lucha, de esa tensión entre la vida humana y la urgencia de decir algo sobre ella ante el riesgo de exterminio. El horizonte no puede llenarse de concepto totalizante, Blumenberg lo sabía bien, de hecho, de aquí que sea denominado también como el filósofo de lo inconceptualizable²⁵. Sin embargo, este sabía de igual forma que lo fundamental del mito y la metáfora es la forma en que trabajan allí, entre lo indecible y la apremiante necesidad de nombrar la experiencia humana en el mundo.

La *metáfora absoluta* del mito no es absoluta en el sentido en que esta pueda decir todo sobre el mundo, como si la metáfora pudiera contener en su formulación la comprensión total de la realidad, esa es una aclaración que resulta precisa en este punto. La noción de *metáfora absoluta* en este caso lo que implica, de hecho, es que el trabajo realizado por el mito es *pura metáfora*, es decir, que no puede ser expresada por ninguna clase de concepto que diga con precisión aquello a lo que la metáfora se direcciona.

Este rasgo es el que permite al ser humano tomar partido respecto a aquello que resulta inconceptualizable. La metáfora opera en el abordaje de tales fenómenos que se escapan al

²⁵ Al final de su obra, *Naufregio con espectador* (1995), Blumenberg ofrece un apéndice titulado: *aproximaciones a una teoría de la inconceptualidad*. En estas páginas Blumenberg ahonda en sus ideas sobre la elaboración metafórica del mundo en tanto que este se resiste a ser reducido a concepto. Al mismo tiempo ofrece interpretaciones que serán abordadas a lo largo de sus obras posteriores como *la inquietud que atraviesa el río: ensayo sobre la metáfora* (2001). El contenido de este ensayo no es abordado en este trabajo; se alude a él en la mostración de cómo *Naufregio con espectador*; sirve de preámbulo para las ideas contenidas en el mismo.

concepto, de organizarlos y dividirlos. La fuerza de la realidad con la que se enfrenta la condición humana se escapa a su capacidad para generar un concepto que diga todo lo que puede decirse acerca de ella, por eso la metáfora es de carácter aproximativo, un valor límite que en ningún caso abarca todas las posibilidades del horizonte, pero sí trabaja sobre él.

Hemos de analizar, de este modo, cómo ese carácter aproximativo contrario a expresar una insuficiencia, es de hecho uno de los valores más potentes dentro de la elaboración mítica realizada desde la metáfora. La metaforización dinamiza el mundo, le presenta al ser humano escenarios en los que el horror primigenio se transforma en algo más, en los que ese nuevo significado que adquieren las formas del mundo se hace menos peligroso.

“Este aspecto permite entender todo un mundo de comportamientos y capacidades. La habilidad para la reproducción o representación simbólica, es parte de la capacidad de evitar el cuerpo a cuerpo con la realidad con una pérdida mínima de su presentización”²⁶

En este orden de ideas, la capacidad que el ser humano le otorga a la *significación del mundo* para tomar distancia de este se traduce en una apuesta por asumir la posición de espectador. Las estructuras de significación encarnadas por los mitos como las metáforas permiten acceder a este posicionamiento en el que se logra separar del cuerpo a cuerpo con el riesgo. Blumenberg explora esta noción de la separación de la realidad a partir de una metáfora en otra de sus obras: *Nafragio con espectador* (2018).

Dentro de la metáfora de la existencia en el naufragio, podemos dar cuenta de cómo el riesgo en la existencia se enuncia desde “la navegación”, mientras que la seguridad en la llegada, se entiende desde la figura de “la orilla” o “el puerto seguro”²⁷. No obstante, dentro de las

²⁶ Cf. Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano*. Fondo de cultura económica. p.446

²⁷Cf. Blumenberg, H. (1995) *Nafragio con espectador*. La balsa de la medusa. p.14

posibilidades de lo humano explicitadas por el pensador en cuestión, el posicionamiento total desde la seguridad existencial es una cuestión imposible puesto que la vida se encuentra constantemente frecuentada por aquello que los seres humanos no pueden comprender, resumir en el concepto, aquello para lo que, tal y como se ha mencionado, no se tiene nombre.

Por ello la posición del *espectador*, tal y como plantea Blumenberg, no expresa directamente una posición de lejanía total respecto al riesgo o la incertidumbre en la existencia, como la de un observador externo que vislumbra desde la orilla cómo el navío se precipita hacia el fondo. Por el contrario, el espectador se encuentra asistiendo a su propio naufragio, así como el ser humano se halla inmerso inevitablemente en el mundo, en el terreno de lo inconceptualizable, de lo ominoso, de lo exigente en términos existenciales.

Dentro de la metáfora náutica, El naufragio en de la navegación es tan inevitable como el horror y el sufrimiento para la existencia humana, de hecho, en este paralelo enunciarse desde la existencia implica fundamentalmente habitar el naufragio. La postura del *espectador* no apela pues por la llegada a un puerto seguro, sino por la *acomodación náutica* ante el naufragio, por el distanciamiento respecto a la angustia, por el acceso al mundo desde una mirada en la que aquello que genera horror se traduce bajo una forma simbólica accesible.

El mito expresa un relato que no pretende decir todo lo que se puede decir sobre la experiencia humana, es un ejercicio no definitivo, constante y permanente. De aquí que Blumenberg lo denomine como un *Trabajo sobre el mito*. La llegada a un puerto seguro no es el objetivo de este trabajo. Ante el naufragio, la tarea de significación que cumple la elaboración mítica es la de darle al ser humano un relato en el que pueda sentir que, dentro de un navío que se

hunde, los horrores de lo profundo del mar no son ya objeto de temor. El mito es por lo tanto una respuesta narrativa ante la constante de no poseer el control de la navegación.

Este es el lugar desde el cual se fundamenta no solo la necesidad del mito ante el absolutismo de la realidad, sino la función de este en tanto que la búsqueda de la liberación y la descarga de lo ominoso es y será para el ser humano un trabajo permanente. Si bien en el origen arcaico encontramos el *absolutismo de la realidad* como principal fuente de angustia, la apelación por la metáfora y lo inconceptualizable del mundo es la muestra de que, incluso en estadios posteriores, la humanidad se halla en la necesidad y la urgencia de poner distancia respecto a aquello que exige su existencia. El horror, más allá de las fuerzas de la naturaleza, se abre paso a lo largo de la existencia y encuentra nuevas formas en cada momento²⁸.

Así pues, a pesar de la compleja tarea que le corresponde al mito, de crear un mundo infinito en un relato que inevitablemente se agota, este no representa un hecho localizable solo en un momento de la historia. El tiempo dentro del mito, la imagen que proyectan se hace presente a cada momento bajo formas diferentes²⁹. En este sentido, si bien los mitos nos hablan desde el pasado, estos no versan única y exclusivamente sobre él. El ser humano requirió de la elaboración mítica en su estado más arcaico, no obstante, en un momento en el que la cultura cree ya haber superado en muchos sentidos la urgencia del *absolutismo de la realidad*, el mito cumple también su tarea. El siguiente capítulo pretende presentar cómo existe, dentro de la experiencia humana en el mundo, una tendencia a apostar por las formas míticas como parte fundamental de su actividad dentro del mundo.

²⁸ Mas tarde en el presente trabajo (Capítulos II y III) se aludirá con mayor amplitud a esta cuestión referida a la permanencia del horror en estadios posteriores del ser humano

²⁹ Cf. Eliade (1968) M. *Mito y Realidad*. p.5

Capítulo II

Ser humano: de las posibilidades de lo humano al mito de Prometeo

Ser humano es una categoría ampliamente tratada a lo largo de la tradición académica en múltiples campos. Damos cuenta del esfuerzo que ha destinado tal reflexión en vislumbrar ampliamente el fenómeno de la existencia de un ser tan particular como lo es el *homo sapiens* desde todas las aristas posibles. En este orden, la interrogante por defecto formulada de cara a la condición humana suele preguntarse por ¿Qué es el ser humano? En tanto que se orienta hacia la definición de este, hacia su disección y análisis, hacia su posicionamiento como un objeto de estudio identificable, observable y en muchos casos, cuantificable.

De su parte, la preocupación de Blumenberg por la condición humana no pretende dirigirse a esta como un objeto de estudio definible, su apreciación de lo humano asume desde la indeterminación antropológica, la necesidad de comprender las posibilidades de lo humano. Para su pregunta Blumenberg va hasta la fenomenología, que en su discurrir: “ya no pregunta qué podemos saber sino saber qué nos distingue”³⁰.

La pregunta antropológica que orienta este capítulo es, por lo tanto, la de las posibilidades de que exista un ser como el humano en el mundo³¹. Tan frágil y finito, con todos los problemas mencionados anteriormente, pero, aun así, abriéndose camino. Tal cuestionamiento pretende

³⁰ Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano*. Fondo de cultura económica. p12

³¹ Esto hace parte de una discusión que Blumenberg sostiene desde *Trabajo sobre el mito (2003)* con Arnold Gehlen y que se extiende hasta *descripción del ser humano* (2011). Blumenberg retoma el punto de partida del ser humano, “la ontogénesis antropológica” y en este sentido, desde Gehlen se cuestiona por la legitimidad del ser humano en tanto que especie. Esta discusión se plantea con el propósito de delimitar al ser humano como objeto de estudio de la antropología filosófica (Cf. *El hombre. Su naturaleza y lugar en el mundo*. p.9) inicialmente; sin embargo, tal punto de discusión sirve también de pieza angular para el rastreo de los rasgos evolutivos que conserva el ser humano en su existencia indeterminada e inadaptada a una naturaleza superior. Incluso desde el psicoanálisis (es preciso mencionar como Blumenberg (2003:13-17) refiere a autores como Freud o Ferenczi) este hecho hace explícitos una serie de comportamientos de lo humano en la actualidad que provienen de este trauma generado por el horror experimentado desde sus cimientos evolutivos.

sentar las bases de la relación que ha sostenido el ser humano para con su mundo, el mundo que habita, que crea y que lo exige; pero también para evidenciar la forma en la que este se relaciona con su capacidad para hacerse a sí mismo a través del mito.

Hasta aquí se ha visto cómo el mito ha actuado dentro de la condición humana en su estado más arcaico como arma para combatir los peligros que la realidad suponía. Sin embargo, aspectos mencionados en el capítulo anterior como el horror, la angustia y el sufrimiento, no son cuestiones que se remitan exclusivamente a este estado primigenio. Al igual que el mito, el sufrimiento dentro de la condición humana no es un elemento que haya sido dejado atrás; sin embargo, las formas de manifestación de ambas cambian, se transforman, no son estáticas.

De aquí que hayamos de poner la mirada sobre el ser humano que gestiona su existencia a partir de los poderes otorgados por la elaboración mítica, más que en el mito como tal. Se trata entonces ya no de analizar la aparición, la operatividad del mito dentro de la condición humana, sino de dar cuenta de cómo es que el ser humano se ha constituido como un producto mítico a lo largo del tiempo. Del mismo modo, se pretende evidenciar como es que, de hecho, el ser humano encarna el mito en su modo de existencia.

El objetivo de este capítulo es el de preguntar por el que pregunta, de tratar de evidenciar aquello que permite al ser humano lidiar con los horrores del mundo posteriores a su afianzamiento respecto al *absolutismo de la realidad*. En este sentido, y en tanto que los horrores referidos al peligro de extinción ya no le son exclusivos a la inmensidad de lo desconocido en la naturaleza, la interrogante sobre qué es lo que hace padecer al ser humano y sobre el mito respecto a la condición humana ha de trasladarse ahora a concebir cómo es que el ser humano se ha constituido en un producto mítico: ¿Como es “posible” entonces el ser humano?

Las posibilidades de lo humano como posibilidades míticas

La tarea de este capítulo es la de presentar la manera en la que el ser humano se elabora a sí mismo, constantemente, a través del mito. Para ello, resulta necesario profundizar sobre una cuestión fundamental, previamente esbozada³²: mito no se corresponde con falsedad.

La palabra mito llega a nosotros a través del griego *Mythos* (μῦθος), vocablo que contrario a traducir narración fantasiosa o mentira, es una de las voces griegas utilizadas para traducir *palabra*³³. En el mundo griego, el *Mythos* designaba la enunciación en el discurso público, la palabra hablada bajo la cual, quienes habitaban en mundo lo describían, así como las cosas que pasaban en él. La enunciación del *Mythos* remite a un compromiso con la realidad y así como lo plantea Blumenberg, por nombrarla y darle significado a la misma. El contenido de la narración en el mito, para los griegos, albergaba el relato de su tradición y la forma en la que esta se relaciona con las fuerzas de la naturaleza y, en este sentido, con lo sagrado o divino³⁴

Resulta relevante posicionar esta cuestión, puesto que la elaboración mítica encarna ese aspecto en el que convergen la creación y la palabra hablada; el mito nace para ser cantado antes que escrito³⁵. Pese a que los hechos relatados dentro del mito no se correspondan necesariamente con hechos comprobables para quienes están ante él, poco importa que este se enuncie desde la facticidad inmediata de lo narrado. Desde lo aquí planteado, podemos dar cuenta de cómo el relacionamiento mítico del ser humano con la realidad se plantea, de hecho, desde un intento por

³² Página 5 del presente trabajo

³³ Cf. E. Pr. 1080. En Thesaurus Language Graecae. (2013). *Μῦθος*. Universidad de California.

³⁴ Cf. Eliade. M (1968). *Mito y realidad*. Guadarrama. p.10.

³⁵ Cf. Havelock. E. (1986). *La musa aprende a escribir: reflexiones sobre la oralidad y la escritura desde la antigüedad hasta el presente*. Paidós. p. 19-21

comprenderla, aunque esta se escape a las posibilidades discursivas humanas de reducirla a un concepto.

Hemos de considerar a partir de aquí, a la par de la necesidad del mito como elemento narrativo y discursivo, cómo la figuración del mundo y el encuentro con lo ominoso tienen que ver inevitablemente con la propia conciencia que tiene el ser humano de saberse menos preparado y adaptado para el mundo. El reconocimiento de que su propia experiencia en el mundo es débil, frágil y finita. De aquí que la representación de lo humano en el mito, en esa necesidad de comprender, pretenda establecer esta distancia con el mundo, con el propósito de evitar ese “cuerpo a cuerpo”.³⁶

Resulta preciso, por lo tanto, abordar esta cuestión a la luz de un aspecto ineludible como lo es el hecho de que la experiencia humana se da ahí, en el cuerpo. Es decir, es una experiencia que se brinda a sí misma partiendo de su extensión y de su sensibilidad, de su participación y relación con el espacio, con las formas, con los objetos. El mito no solo habla del cuerpo de los personajes expresados en el relato, de sus modificaciones, de sus cicatrices y marcas; no solo se dedica a la descripción de la expresión de terror en los rostros de lo narrado, de la grandilocuencia y la belleza en la postura de los héroes y guerreros; de su parte, el mito también trabaja en el cuerpo de quien está frente a él, expresa ese momento en el que quien es testigo del mito ve también su cuerpo representado en la narrativa que tiene por delante.

Ya veíamos con el *absolutismo de la realidad* cómo el cambio en el cuerpo del ser humano arcaico mostraba por qué la realidad era tal objeto terror. Pues bien, el factor de la corporalidad humana permanece más allá de este momento y esta particularidad permite abordar

³⁶ Cf. Blumenberg. H. (2003) *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p.446.

la relación que la teoría del mito aquí tratada sostiene con el psicoanálisis. Por ejemplo, cuando desde Ferenczi, Blumenberg trae a colación el trauma del nacimiento en tanto que acto de arrojamiento a la existencia, este sostiene cómo este instaura en el inconsciente humano una búsqueda simbólica de “la vuelta al seno” en el desarrollo de su sexualidad y en la necesidad de encuentro con otro cuerpo³⁷. El ser humano vive pues, a través de su cuerpo, el mito y su prevalencia como un rasgo inconsciente determinado desde el tiempo arcaico.

Necesariamente, tenemos que atender al cuerpo como un factor relacionado al mito en atención a la pregunta por las posibilidades de lo humano. La vivencia del mito se da pues en un cuerpo que no solo padece las implicaciones de sus productos, sino que participa de su elaboración, determina las formas en las que se ajustan a la existencia, se contrae, se expande, se articula en esa labor de superar lo ominoso; el cuerpo se explora, también se entiende en relación con otros cuerpos. No es solamente una herramienta o un medio del ser humano para vislumbrar la realidad, es su extensión en el mundo como tal. Las manifestaciones simbólicas materiales realizadas en este sentido no tienen nada de casualidad, pues estas refuerzan la metáfora de los dioses, por ejemplo, moldeando a la humanidad desde el barro o el polvo mismo³⁸.

El ser humano habilitado desde el mito ha encontrado la forma de influir dentro de la limitación que marca su corporalidad a través de la elaboración de figuras, metáforas e incluso creencias que lo han ido moldeando a través de la tradición. Así como en el relato prometeico presentado por Apolodoro³⁹, el titán moldea al ser humano junto con Zeus, y le otorga la capacidad de andar erguido, para que pueda así mirar de frente a los astros y a los dioses.

³⁷ Cf. Blumenberg, H. 2003. *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p. 17

³⁸ Cf. Fuenmayor y Hernández, (2011) El cuerpo como objeto mítico: hacia una reconstrucción de las técnicas corporales. *Quorum*. (8) 15, 39-59. p. 40.

³⁹ Apolodoro, Historiador y mitógrafo griego, a quien se le atribuye la autoría de *la biblioteca* (1985). Pese a que esta atribución es cuestionada y por ello sea considerado por múltiples estudiosos como *Pseudo-Apolodoro*, en dicho

En la misma dirección, la experiencia ritual considerada dentro de múltiples elaboraciones míticas concibe esta particularidad de la corporalidad humana como clave para entender la descarga del horror que plantea Blumenberg. El cuerpo se hace metáfora. Por ello el ritual como representación mística del mito, no tiene solo una connotación trascendental, esta pretende articular la forma de existencia humana con todo aquello que implica apropiarse de un lugar y de su uso en el establecimiento de normas, acuerdos, códigos y demás, para organizar su vida⁴⁰. En este sentido, tales rituales solo son posibles, si el cuerpo está dispuesto de determinadas maneras, si se realizan ciertos movimientos y, ultimadamente, si se asume la realidad como suya desde el cuerpo que participa del mito en una dimensión necesaria en el ser humano para habitar el mundo, pero más importante aún, para comprenderse a sí mismo como participe de este.

El cuerpo humano se hace pues el lugar predilecto en el que el mito no solo acontece, sino que toma forma, cambia y se desarrolla. El ser humano crea mito, pero solo deviene en este, es decir, se transforma en mito, gracias al cuerpo que atraviesa esta experiencia, a la vista orientada hacia el horror, hacia el gusto, el olfato y el tacto de la carne con el mundo; cuestión que le permite identificar cuando estar cerca y cuando, como se ha planteado hasta aquí, el ser humano ha de distanciarse del riesgo en la posición de *espectador*.

La elaboración mítica sostiene pues en su núcleo ese carácter corporal de forma atemporal e inagotable. Bien sea esto para salvar esa distancia necesaria entre el mundo y el ser humano, o para participar del relacionamiento entre ambos. En ese sentido, y ya que la experiencia de vida humana se da necesariamente en el cuerpo, hemos de considerar cómo es en él que se suscribe

libro se encuentra consignada una versión de Prometeo en la que este, desde el barro y el agua, da forma y vida a la humanidad junto con Zeus. La versión presenta también, al margen de esta variante, el acontecimiento canónico de Prometeo, que será narrado aquí posteriormente a lo largo del capítulo II.

⁴⁰ Cf. Eliade. M. (1968). *Mito y realidad*. Guadarrama. p.11

también el acontecer que marca tal experiencia. La vida humana se encuentra atravesada por las cosas que pasan en el cuerpo a través de un elemento igual de ineludible como el tiempo.

Ya veíamos como el cuerpo dentro del mito es un elemento que reclama especial atención en cuanto a la pregunta enunciada desde Gehlen y abordada nuevamente por Blumenberg⁴¹. La temporalidad que vive el ser humano en dicho cuerpo a través de la elaboración mítica es un factor que, en este orden de ideas, también se ha articulado en la formulación de las posibilidades de existencia de esta especie inadaptada.

No es azaroso, por ello, que el mito apele a una temporalidad remota para presentar los acontecimientos que narra. Esta temporalidad, contrario a suponer que los mitos se han quedado en el antaño, eones atrás, en el mero origen y la génesis, es lo que le permite al ser humano hacer que el mito vuelva siempre a él, que le sea accesible no solo en el pasado, sino también en todos y cada uno de los momentos en los que este los evoca. Los mitos son, por lo tanto, una forma histórica de comprender la realidad⁴², puesto que le otorgan al ser humano dimensión de su tiempo y de todo lo que ha pasado en él a partir de la figura de la narración, del relato.

La noción encarnada en la locución proveniente del latín *in illo tempore*⁴³ expresa muy bien esta cuestión. No solo en el sentido de su traducción literal, que sería “en aquel tiempo” sino en cuanto a la disposición en la que nos pone respecto al tiempo mismo. La recuperación del tiempo, la añoranza de aquello que parece irreversible y al mismo tiempo ignoto, lo presentado en lo oculto, proveniente de un momento no identificable, inexacto, pero, al fin y al cabo, un tiempo

⁴¹Cf. Blumenberg, H. (2011) Descripción del ser humano. Fondo de cultura económica. p.160

⁴²Cf. Cassirer, E. (1998) *Filosofía de las formas simbólicas II*. Fondo de cultura económica. p.17

⁴³ *In illo tempore* es una locución latina utilizada especialmente en el ámbito literario y de las escrituras religiosas. La expresión es implementada a menudo para evocar tiempos pasados muy lejanos o que hacen parte de un plano literario ficcional, establecido con propósitos mitológicos fundacionales. Pese a que la locución es de origen Latino y los ejemplos mitológicos aquí ilustrados hacen parte en su mayoría de la tradición griega, lo que se trata de presentar es una lectura de estos a través de su participación en el tiempo humano, de ahí que dialoguen ambos elementos.

del que, de alguna manera, se tiene certeza. La formulación del *in illo tempore* carga consigo la pretensión de una reversibilidad del tiempo y del acontecimiento que toma lugar en él, la profunda convicción de que las acciones presentes no solo tienen la intención de representar las del pasado, sino de ser una y la misma que “en aquel tiempo”⁴⁴

Las historias, los relatos y las narraciones de *La Teogonía*⁴⁵, por ejemplo, pertenecientes a un tiempo remoto, cargaban consigo también la determinación histórica de todo el pueblo griego, y así, también la de los poderes que regían el mundo, de lo éticamente permitido, de las dinámicas rituales del cuerpo y las respuestas a los misterios y horrores de la naturaleza.

El mito descarga en el relato su potencia y esa potencia reside en la capacidad para que ese relato verse sobre la historia de lo humano y sea capaz de incrustarse en la historia misma. Tal y como se ha planteado, el mito es una apuesta por la identidad en el sentido en el que lo antes desconocido ahora habita una nueva forma en la que puede vislumbrarse un significado; en esto consiste el trabajo permanente del mito de dotar de nombres la realidad⁴⁶. No obstante, esta identificación no solo se contempla en el sentido en el que lo exigía el *absolutismo de la realidad*, el de identificar los objetos y las fuerzas del mundo. Se convierte en identidad puesto que las prácticas, el culto y las historias fundadas en él, permiten al ser humano identificarse con el relato que construye para narrar los acontecimientos, para representar el tiempo que se hace posible desde y gracias a su tradición y linaje. El mito se hace identidad puesto que contiene la historia de los héroes que han dado la vida por sus pueblos, de la benevolencia o castigo de los dioses o, como se planteara aquí, del titán filántropo que se sacrificó por toda la humanidad.

⁴⁴ Cf. Eliade. M. (1968). *Mito y realidad*. Guadarrama. p.23

⁴⁵ Cf. Hesíodo. (1978). *Teogonía*. Gredos

⁴⁶ Página 12 del presente trabajo.

“El politeísmo griego no descansa en la revelación, la adhesión se apoya en el uso: las costumbres humanas ancestrales, los *nomoi*. Como la lengua, el modo de vida, los modales en la mesa, el estilo de comportamiento en privado y en público. Expresa la forma en que los griegos han regulado desde siempre sus relaciones con el más allá. Apartarse del culto equivaldría a dejar de ser ellos, como si perdieran el uso de su lengua”⁴⁷

El mito se afianza desde la relación del ser humano con el espacio encarnada en el cuerpo, así como de su configuración histórica evidenciada en la dimensión del tiempo. Cuerpo y tiempo hacen del ser humano un producto construido desde el mito en el que convergen la capacidad de creación de mundo, así como la necesidad de un lenguaje metafórico que sea capaz de articular la finitud y limitación humanas. En lugar de preguntar por aquello que sea un ser humano Blumenberg se pregunta por cómo es si quiera posible que exista y, en este sentido, enuncia el mito como parte de esa posibilidad.

La tradición griega, mencionada hasta aquí, elabora a Prometeo en diferentes versiones desde Hesíodo y Esquilo hasta la presente en la obra Platón en su diálogo *Protágoras*. La interpretación que hace Blumenberg del mito, entendiendo el recorrido histórico que este ha trazado de la mano de otros autores como Goethe, contempla a Prometeo como la representación misma del desenvolvimiento humano ante la inadaptación y el esfuerzo. La lucha prometeica en Blumenberg es, en principio, la expresión de un cuerpo que, exigido y abocado al trabajo, se sostiene. Aquí se presentará especial atención un elemento particular en la figura del relato prometeico: el sufrimiento. Elemento enunciado desde la voces de los poetas ya mencionados e interpretados por la filosofía de Blumenberg.

⁴⁷ Vernant. J. (2001). *Mito y religión en la Grecia antigua*. Ariel. p.10.

Prometeo: la representación mítica de lo humano

“Aquí estoy y me afianzo; formo hombres según mi idea;
un linaje semejante a mí, que sufra, llore, goce y se alegre,
¡y que no te respete,
como yo!”⁴⁸

-Goethe, Prometeo

La presentación de un mismo relato mitológico a través de la voz de diferentes autores en diferentes tiempos ha sido una constante a lo largo de la historia del mito. Esta capacidad para la reinvención e ilustración diversa de los hechos permite vislumbrar cómo, a pesar de que el mito sea reinterpretado, hay elementos y hechos representativos que se mantienen. En la consideración de diferentes autores y teóricos del mito (dentro de la tendencia a la construcción de múltiples versiones para el mismo relato), ese arquetipo y esos rasgos que prevalecen son denominados bajo el nombre de *Mitologemas*⁴⁹.

Ante esto, la tradición griega nos presenta a Prometeo como un mitologema que ha discurrido hasta la actualidad. Prometeo es mostrado como un personaje que encarna y representa la lucha que aquí se ha tratado de ilustrar: la de la humanidad contra la soberbia, inabarcable y ominosa que resulta la realidad para su sensibilidad. La reescritura a diferentes manos de la gesta prometeica y del relato en el que es contada, es una muestra de la necesidad de conservar y de intentar recuperar aquello que trata de representarse en Prometeo. No es una cuestión aleatoria la

⁴⁸ Fragmento del poema *Prometeo* (1785), de Johan Wolfgang Von Goethe, en el que, al igual que en el Prometeo de Unamuno, se instaura al titán como un yo poético que, desde la primera persona, recrimina y planta cara a la figura de Zeus (Unamuno se distancia en tanto que el diálogo se establece con la figura simbólica del ave rapaz que lo devora). El poema ilustra a un Prometeo desafiante y comprometido con la idea de que la humanidad, al igual que él, logra afianzarse desde la rebeldía ante el poder del Dios del Olimpo. El Prometeo de Goethe es creador de la humanidad, no solo ontológica, sino también, ideológicamente; su rebeldía desborda hasta su creación.

⁴⁹Cf. Blumenberg, H. (2003). *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p.166.

evidenciada en las diferentes manifestaciones poéticas, pictóricas y literarias realizadas a partir de Prometeo, por lo menos en occidente.

El mitologema se repite, poniendo la voz en diferentes momentos y el acento, en diferentes elementos. Por ejemplo, Hesíodo, poeta a quien se le atribuye la versión más antigua del mito de Prometeo, en *Teogonía* ilustra la historia de un titán que trata de engañar a Zeus en doble instancia, primero, entregándole un buey en dos partes con el fin de que el Dios se quedara solo con los huesos y, posteriormente, robando el fuego que Zeus había escondido de los humanos en represalia por el primer engaño⁵⁰. El Prometeo de Hesíodo actúa en favor de la humanidad entregándole el fuego y, al mismo tiempo, actúa en su contra ya que su agravio deriva en castigo para la humanidad y para él mismo. Las acciones de Prometeo llevan a una división entre los dioses y los hombres que antes vivían en unión, al mismo tiempo expresa una nueva esfera de comunicación entre los humanos y las fuerzas de lo divino pues estos además de ya no habitar juntos, se han ganado su desprecio.

El engaño de Prometeo se presenta en el marco de la subordinación en la que se encuentra la humanidad respecto a la figura del Dios del Olimpo. El paralelo que puede hacerse aquí con Blumenberg nos trae nuevamente sobre el *absolutismo de la realidad* como una situación en la que el ser humano se halla sometido a poderes inmensamente superiores; sin embargo, el mito de Prometeo lleva aún más allá esta cuestión.

Sobre esto, podemos dar cuenta de cómo la visión de Blumenberg sobre el concepto de mito en general e incluso la lectura que hace sobre el mismo, halla sus bases en la historia de este titán que desagravia a los humanos y ofende a los dioses. De aquí que sea preciso analizar, para

⁵⁰ Cf. Hes. Teo. 535. En. *Teogonía*. (1978). Gredos

este trabajo, no solo el relato expresado en el canon de la mitología griega, sino también cómo sus implicaciones se han postulado en la conformación de lo humano mismo. El trabajo del mito no supone solo la creación de una fuente de representación y de significados para lo ominoso de la realidad, del mismo modo, este trabajo da por hecho que quien dispone su mirada hacia el mito, lo desentraña y busca en él aquello que se pretende hacer significativo en el mundo.

De aquí que debamos ahora preguntarnos, en clave de lo que concierne a este trabajo, por qué Blumenberg se decanta en específico por este relato. Dentro de la consideración del mito, parece haber para Blumenberg un rasgo particular en Prometeo que lo hace incluso más importante para el entendimiento de aquello humano que se hace posible en el mito y desde este. En atención a esta pregunta, nos es posible presentar cómo la priorización en el análisis del mito de Prometeo que hace Blumenberg por encima del análisis de otros mitos, tiene que ver fundamentalmente, con que su explicación sobre el devenir humano para llegar al mito como forma de configuración y significación existencial es, de hecho, un acontecimiento prometeico.

Su mito demuestra el carácter limitado del poder de Zeus sobre los hombres, al desafiarle y sobrevivir a su castigo. Aquel ser despedazado entre las rocas del Cáucaso, que conoce el secreto de la vulnerabilidad de Zeus, constituye, por ello, la figuración más soberbia de lo que es la repartición mítica de poderes⁵¹

Para Blumenberg, Prometeo roba el fuego, sí; sin embargo, no es solo el fuego lo que recibe el ser humano de su parte. De la mano de la llama viene también la esperanza de que con ella se puede hacer algo. Viene el agravio y la desaprobación del más grande y poderoso de los dioses del Olimpo, la necesidad de actuar respecto al sufrimiento de la condena otorgada. Viene la conciencia de que los poderes han de ser ordenados, nombrados y catalogados. Con la llama

⁵¹ Cf. Blumenberg. H. (2003). *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p.129.

viene el mito, con Prometeo viene su historia y la historia de lo humano. El ser humano es un ser prometeico al margen de que este último lo haya creado, el ser humano se dice prometeico porque, por demás, es testigo, producto y parte de su gesta.

La historia no solo trae consigo la mostración de la situación inicial del ser humano, sino también la amplia esfera de participación de los mitos dentro de su modo de existencia. Es decir, el japedónida⁵² expresa dentro de su mito y de todo lo que acontece en él, una serie de inquietudes que confrontan al ser humano con su propia vida y con el ejercicio de mantenerla a flote.

Y es que en Prometeo convergen todos los aspectos hasta aquí señalados en la estructura del mito: la metáfora, el trabajo de significación, los nombres añadidos a las fuerzas de la naturaleza, el carácter narrativo de lo originario y demás. No obstante, su valor, sentido y pertinencia (esto lo sabía Blumenberg) no recaen exclusivamente en que este mito siga una estructura, sino en la forma en la que en él también converge el correlato de la humanidad misma, su sufrimiento, su lucha, la exigencia del mundo ante su sensibilidad, su cuerpo y su nivel de percepción. Prometeo no es solo la historia de la creación y superación del ser humano, sino también el intento humano de expresar su condición a través de sus propios ojos.

El Prometeo que nos muestra Esquilo en *Prometeo encadenado*⁵³, presenta los hechos sucesivos a la ira de Zeus debido al engaño. Este Prometeo plantea ya no solo la figura del titán que pretende poner a prueba el ingenio de Zeus; el Prometeo engañador. De su parte, este Prometeo es mostrado como un ser que se arroja a la condena de Zeus, que sufre el castigo de ver un ave rapaz devorar sus entrañas todo el día. Esta versión enuncia a un Prometeo rebelde que, tal

⁵² En la versión de Hesíodo (*Teogonía*, (2007) y *Trabajos y días*, (2010)) el titán Japeto es el padre de Prometeo, de aquí que este último sea llamado a lo largo del mito también como el *Japedónida*.

⁵³ Cf. Esquilo. (2009). *Prometeo encadenado*. Debolsillo

y como plantea Blumenberg, sobrevive todas las veces y todos los días a la pena. No se trata únicamente de su ascetismo, de su resistencia; el valor de este Prometeo es, en el paralelo con lo humano, su desafío ante aquello tan poderoso que desea doblegar su existencia indeterminada.

La relación que nos plantea entonces el escenario de Prometeo respecto a la humanidad, contrario a zanjar todas las dudas sobre un modo de existencia ya planteado como problemático, tiene como efecto el hecho de que se presenten más inquietudes sobre su presencia en el mundo. Sin embargo, estas dudas no son las mismas referidas la incertidumbre evidenciada por el hecho de saberse menos que todo cuanto existe, estas dudas tienen la intención de asumir la tarea de orientar la vida humana. Trayendo a colación la metáfora de la navegación antes abordada: las preguntas prometeicas cargan consigo la intención de darle norte a su experiencia en el mundo: “La historia de Prometeo no responde ninguna pregunta acerca del hombre, pero si plantea todas las preguntas que podrían plantearse sobre él”⁵⁴.

Por ello no debe sorprender el hecho de que el mito de Prometeo albergue múltiples interpretaciones tan diferentes entre sí. La lectura de cada uno de los hechos planteada por el mitologema prometeico pone al ser humano de cara a su propia forma de asumir la vida. Lo humano habita en la historia de Prometeo desde la interpretación que los distintos poetas abordan. Esto es, desde el acento que ponen en el mitologema. Autores como Esquilo ponen dicho acento en la rebeldía y la filantropía de un ser que incluso ostentando el don de ver el futuro (Προμᾶθεύς⁵⁵ significa “el primer pensamiento” o “previsión”), pareciera lanzarse intencionalmente a la condena de los dioses por favorecer a los seres humanos; Platón participa también de este abordaje del mitologema prometeico de cara a lo humano, y aunque lo hace a

⁵⁴ Cf. Blumenberg. H. (2003). *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p.56.

⁵⁵ E. Pr. 85. En *Thesaurus Linguae Graecae*. (2013). Προμᾶθεύς. Universidad de California.

través de la voz de un sofista, en el Protágoras⁵⁶ nos es posible vislumbrar el punto de partida de la humanidad en el mundo. Esta versión del mito muestra la tarea que es comendada a Prometeo y a su hermano Epimeteo de repartir los dones entre los seres mortales, repartición en la que el ser humano termina desprovisto de particularidad alguna, de aquí que Prometeo haya de robar el fuego para ellos. Lo fundamental en Prometeo es que este prevalece en representación del ser humano, más allá de su castigo, más allá de su relación con este:

“Lo decisivo no es que hubiera una relación del dios-alfarero con sus criaturas, sino la imagen de este tenaz e incontrito titán, que, incluso en su condición de encadenado y castigado, sigue siendo el más fuerte”⁵⁷

El titán, cuyas vísceras son consumidas hasta el anochecer, y regeneradas tan solo para vivir el mismo castigo al día siguiente, representa ese trabajo humano por mantener su existencia a flote en una realidad que lo amenaza permanentemente y no le da las respuestas que espera. El robo del fuego tuvo su precio para Prometeo: estar de cara al sufrimiento eternamente. Los elementos hasta aquí presentados hacen parte de la tradición mostrada por su mito. Cada una de las diferentes versiones del mitologema muestran aspectos y esferas particulares; sin embargo, todas se abocan a la narrativa de un ser que *ha de vivir*, verse y revelarse a sí mismo en el relato.

⁵⁶ En su diálogo *Protágoras* (2019: 320d) Platón aborda una versión de Prometeo en la voz del sofista. Aunque este mito es relatado con un propósito más retórico, que en el de su posicionamiento de cara a la existencia y tradición del ser humano, es cierto que en este puede leerse el favorecimiento de Prometeo a la humanidad desde un factor indispensable para la consideración de este trabajo: la indeterminación e inadaptación de dicho ser. Epimeteo y Prometeo son encomendados con la tarea de repartir los dones que los dioses habían dispuesto para todos los seres, sin embargo, Epimeteo olvida dotar a los seres humanos con alguno de los dones, dejándolo desprovisto de cualquier capacidad diferencial. En este punto resuena el eco de Hans Blumenberg, quien de hecho, alude a la versión platónica en su obra (2003: p.359) puesto que lo que expone este acontecimiento son las bases del ser humano enfrentado al *absolutismo de la realidad*.

⁵⁷ Cf. Blumenberg. H. (2003). *Trabajo sobre el mito*. Paidós. p.327.

La tradición griega se refiere a este hecho a través de la noción de *Anagnórisis*⁵⁸ (*ἀναγνώρισις*), vocablo que traduce *reconocimiento*. Los personajes presentados por el mito actúan muchas veces bajo el paradigma de lo oculto, de lo que se les encuentra vedado, aspectos de su mundo mismo de los que son completamente ignorantes. De aquí que el reconocimiento expresado por la *Anagnórisis* implique ese desvelamiento del mundo y esa claridad ante aquello no evidente hasta ese punto. Esto no explica simplemente un recurso literario implementado para entretener al público. La *Anagnórisis*, por su parte, aparece con el objetivo de que el espectador de la obra en cuestión sea capaz también de reconocer su mundo y reconocerse a sí mismo dentro de la elaboración y el desarrollo del relato. Hay una relación entre la teoría del mito de Blumemberg y el fenómeno del reconocimiento, pues la parte de la historia que se revela en su mundo habilita al personaje para la acción; del mismo modo en que, los nombres otorgados al mundo a través de la elaboración mítica habilitan al ser humano para la existencia.

La *Anagnórisis* permite la liberación tanto del personaje como del espectador, especialmente de este último, a partir del desarrollo de eventos en la historia con los que puede identificarse: el dolor en la guerra, en el duelo, el desvelamiento de una traición inesperada, las noticias de la muerte de los amados, y en últimas, en todo aquello a lo que los seres humanos no son ajenos. El reconocimiento se entiende de la mano de la tragedia en un hecho que deriva en la dimensión de su propio cuerpo, su propio tiempo. Hay en últimas, con el mito, una apropiación de la existencia, que se dificulta bajo otra forma si no es la metafórica contenida en ellos.

En este mismo orden de ideas, Aristóteles, particularmente, entiende la *Anagnórisis* de la mano de la noción de *Catarsis*⁵⁹ proveniente del griego *Katharos* que traduce, limpio o puro. La

⁵⁸Cf. Arist.Po.1452a29. En. Thesaurus Language Graecae. (2013). *ἀναγνώρισις*. Universidad de California.

⁵⁹Cf. Arist.Po.1449b28. En Thesaurus Language Graecae. (2013). *κάθαρσις*. Universidad de California.

Catarsis, por lo tanto, designa la acción de purificación de las pasiones, la liberación de las culpas en los personajes dentro de la historia trágica. Ambas nociones se ven estrechamente implicadas; la liberación requiere del reconocimiento de aquello que, develado al ser humano, permite que su peso se disipe. Aquí se deja ver un elemento que será importante en el siguiente capítulo de este trabajo, pues evidencia cómo el mito permite que el sufrimiento se descargue a través del reconocimiento de los otros.

Las reinenciones del mitologema por parte de Goethe y Unamuno, pese a no fundamentarse desde la tradición griega, ilustran muy bien esta cuestión. Estas dos imágenes prometeicas muestran a un titán más terrenal que nunca, que padece y siente el dolor en su existencia. Esto se debe, en gran medida, a que ambos posicionan a Prometeo bajo la figura de un *yo poético*, es decir, desde una primera persona que hace que las palabras de Prometeo, al leerlas, sean también las palabras del *espectador del relato*. Unamuno aborda el mito desde la relación de Prometeo con su castigador directo, que no es Zeus, sino el Buitre que devora sus entrañas⁶⁰; Goethe, lo hace desde la ira del titán que promete a los dioses haber sembrado en los humanos la rebeldía de sobrevivir a pesar de las reprimendas y los castigos de fuerzas superiores.

Los espectadores, quienes ven en los implicados en la historia sus carencias, limitaciones y sufrimiento, liberan la carga de los mismos a través del reconocimiento de sus acciones en la historia proyectada. Esto nos deja entrever un hecho significativo a la hora de considerar el mito dentro de la existencia del ser humano, ya que en la tradición griega la labor de los mitos se

⁶⁰ Miguel de Unamuno se remite a la revisión que los romanos como Ovidio realizan del mito de Prometeo. En ella, Júpiter, homólogo de Zeus, comiende a un buitre para el castigo a Prometeo en lugar de un águila. Cf. Unamuno. M. (1997). *Poesías I*. Cátedra.

entretreía dentro de la propia cotidianidad. Los griegos veían en sus mitos el correlato de su propia realidad, más que una realidad instaurada con fines instrumentales.

La tragedia griega, que como lo diría el mismo Aristóteles en *La Poética*, “ilustra personajes mejores que el término medio de los hombres”⁶¹, pone al ser humano en disposición del mito. Los hombres, los héroes, los titanes y los dioses descritos por el relato plantean una necesidad de descargar a partir del mito aquello tan horroroso para lo que no se tiene nombre. Del mismo modo, esta práctica designa el apremio por ya no estar oculto ante lo ominoso, si no, ser visto, ser reconocido en la realidad como un ser que se sobrepone, un producto del mito, un ser prometeico que es imagen y fuente de creación de imágenes.

A la pregunta por cómo responder ante un mundo ominoso no le corresponde respuesta unívoca y totalizante, pues el mito pese a su fuerza jamás podrá abarcar todo el horror. Prometeo seguirá siendo consumido por el águila; la humanidad, del mismo modo, aunque sostenga el fuego en su poder, habrá de vérselas ante los poderes de los dioses y las otras criaturas. Prometeo puede ofrecernos, al margen del fuego, preguntas; y aunque parezca poco, esas preguntas nos mantienen en una tensión constante y necesaria en la existencia: tener que ganarle todas las veces a lo ominoso y precisararlo, porque sin su descarga, la vida humana no sería igual.

Hemos de atender entonces a las salidas que le quedan al ser humano y, a las preguntas que, según Blumenberg, ofrece el mito prometeico ¿Por qué pareciera que el ser humano está, en este sentido y, al igual que Prometeo, predispuesto al sufrimiento? ¿Cómo ayuda el mito a lidiar con esta dimensión en la que el horror ya no solo es exposición al mundo sino también sufrimiento extendido a lo largo de la existencia?

⁶¹ Cf. Arist. Po. 1454b8. En Aristóteles (2013). *La Poética*. Alianza Editorial.

Capítulo III

Ante la existencia: el mito entre el sufrimiento y el consuelo

En *la necesidad e imposibilidad de consuelo* Blumenberg (2004) se dispone a presentar un aspecto primordial para entender cómo es posible la existencia humana: el sufrimiento. El posicionamiento de esta cuestión, sus problemas y su relación con el ser humano, marcan un rasgo que se incrusta inevitablemente en la existencia de un ser que se encuentra presente en la vida a pesar de todo, tal y como se ha planteado hasta aquí.

En el tiempo del absolutismo de la realidad el ser humano tuvo que orientar sus esfuerzos hacia la consideración de historias y nombres para superar el horror. Esta actividad, se hace presente en estadios posteriores en tanto que no supone un hecho histórico, sino un rasgo existencial del ser humano. El sufrimiento es ineludible para el Homo Sapiens, encuéntrese en su situación arcaica o en condiciones más favorables para su supervivencia.

El propósito de este capítulo es el de atender a las interrogantes que arroja ya no solo la prevalencia del mito, de su trabajo y de su forma de operar, sino también, el de abordar las dudas que presenta el sufrimiento a la existencia humana en su relación con las formas míticas: las preguntas prometeicas. Este es un capítulo orientado al ser humano como un ser situado en la experiencia sensible, en la propia experiencia de sí mismo.

¿Cuáles son las implicaciones de trabajarse desde el sufrimiento? ¿Qué clase de relación sostienen el sufrimiento y la existencia misma? ¿Cómo entender la representación del sufrimiento en el mito como parte de su mitigación? Son algunas de las preguntas que direccionan la reflexión de este capítulo.

El sufrimiento como constante en la existencia humana

La expresión griega *Pathos* (πάθος) presenta una noción que refuerza la consideración del sufrimiento que desde Blumenberg aquí se ha ido orientando. Πάθος, designa “aquello que le pasa a una persona o una cosa”⁶² y es la que da origen a las palabras pasión, paciente y padecer. El paciente es por lo tanto “aquel que es afectado” y en ese sentido, no es azaroso el hecho de que el vocablo albergue el sentido de “el que espera” y al mismo tiempo de “el que sufre una enfermedad”.

El sufrimiento en tanto que *Pathos* implica pues, no solo la prevalencia física de un síntoma, tampoco se remite a la dolencia espiritual o anímica expresamente, de su parte, la expresión se entiende como una suerte de imposición en la existencia. Se hace manifiesta la estrecha relación que las palabras padecimiento y sufrimiento guardan entre sí. Ambas expresan el direccionamiento hacia la “espera”, es decir, a ser pacientes en cuanto al influjo de aquello que exige el ánimo, de aquello que no se puede controlar. Enunciarse desde la existencia implica sufrir, en cierto modo, ya que esta se halla frecuentada constantemente por impulsos desde el exterior de los que no se tiene control, es decir, de los que el ser humano es completamente pasivo, ya que nada puede hacer. En este orden de ideas, el sufrimiento, la palabra que usamos en la actualidad para describir esta actividad (la del *Pathos*) se compromete con el ejercicio de soportar y padecer ante el influjo del mundo sobre la existencia.

Ahora, hemos de poner la mirada en una distinción necesaria en este punto: el dolor no es necesariamente sufrimiento. Si bien Blumenberg utiliza dentro de su obra ambos como términos intercambiables, hemos de hacer una distinción indispensable para el desarrollo de lo aquí

⁶² Cf. Arist.Po.1447a28. En Thesaurus Linguae Graecae. (2013). Πάθος. Universidad de California

planteado. El sufrimiento se distingue del dolor en tanto que la experiencia del sufrimiento no indica necesariamente la experiencia simultánea de la afección física. El sufrimiento pese a que halle sus causas en tales acontecimientos, se extiende (y entiende) más allá de estos, incluso mucho tiempo después. Dicha experiencia se funda desde el soporte de una carga, desde la actividad extendida de llevar constantemente un peso que pretende darle un significado a la misma⁶³. El sufrimiento es pues, más que el rezago de la vivencia, el proceso por el cual se lleva la misma a través de la existencia.

El dolor podemos posicionarlo, en este orden de ideas, en la escala de lo identificable, localizable y puntual. Lo doloroso nos remite a la vivencia, a la sensación física y enardecida que nos produce una entrada directa al mundo, un encuentro frente a frente y cuerpo a cuerpo con la realidad. El dolor es, la herida del Prometeo encadenado, como le escuece en su cuerpo el pico del águila. En este sentido también se es pasivo ante el dolor, sin embargo, el sufrimiento subyace en la actividad de tener que sobrellevar, acarrear y traer consigo todas las veces esa vivencia, llevarla a lo largo de la existencia, pensarla y recordarla. Para el que lo padece, el sufrimiento está en cómo la herida (del dolor) lo remite una y otra vez de formas distintas al suceso, en cómo lo trae a cuentas a lo largo de su vida.

Y es que ningún ser humano es ajeno a la enfermedad, a la vivencia de aquello que aflige el ánimo, a estar de cara a la experiencia que supone agenciarse desde la corporalidad y, en últimas, a experimentar la muerte y el duelo que la acompaña. Nadie es capaz de escapar a las cicatrices, los síntomas, las heridas que se ven, las que no, las que se encuentran profundas, incrustadas en los adentros del alma o la mente; aquellas que obligan a buscar algo más que lo evidente para sobrellevar eso que aqueja, que supera, que excede a la experiencia humana.

⁶³ Cf. Ricoeur, P. (2019). el sufrimiento no es el dolor. (Trad. Tomás Domingo Moratalla) *Isegoría*. (60). p.94

Hemos de considerar pues la manera en la que el sufrimiento es una determinante primordial de la existencia. Por muy remoto que parezca, el sufrimiento prevalece en tanto que ese *Pathos* esta impuesto en la existencia contingente y finita del ser humano.

Blumenberg atribuye este fenómeno al hecho de que el ser humano, en primer lugar, no es conocedor de su destino, así como no lo fue en el tiempo arcaico, de las diferentes y múltiples posibilidades que se enuncian en el *horizonte*. El ser humano se encuentra con el sufrimiento puesto que no tiene en sus manos el control sobre su vida y, de esta manera, la incertidumbre resuena en su existencia de manera permanente. Blumenberg sitúa este escenario desde la voz del biógrafo de Immanuel Kant, Reinhold Bernhard:

“Un día, durante una conversación confidencial, tocamos ese tema, y Kant me presentó la siguiente cuestión: ¿qué debería elegir un hombre sensato, con pleno juicio y reflexión madura, si antes del fin de su vida se le apareciera un ángel del cielo, dotado con todo el poder sobre su destino futuro, y le presentara la elección inapelable y dejara a su arbitrio querer seguir existiendo durante toda una eternidad o cesar por completo con el fin de su vida?”⁶⁴

La dimensión planteada aquí propone una cuestión existencial por defecto que pretende responder en gran parte a la pregunta de ¿Por qué elegir entonces la existencia? El problema se profundiza al considerar que ni siquiera la anticipación a los acontecimientos sería suficiente para que el ser humano dejase de considerar el sufrimiento en su existencia. El don que le fue atribuido a Prometeo de vislumbrar el futuro no fue capaz de ahorrarle la condena, el titán ha tenido que soportar no solo el sufrimiento del ave rapaz devorando sus vísceras, sino también el

⁶⁴ Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano*. Fondo de cultura económica. p.481

de prepararse cada noche para amanecer y ser testigo ocular de su banquete día a día, además de ver también el sufrimiento de sus protegidos.

El ser humano, de igual manera no sería capaz de evitar el sufrimiento incluso si fuera capaz de identificar en el porvenir aquello que lo aqueja, porque no es una cuestión de anticipación ante el horror, sino de control. No basta con prepararse y pretender juntar los medios necesarios para eludir la agonía, sino de tener control sobre sus causas, de erradicar aquello que lo produce. El ser humano, bien sea debido a su debilidad en el mundo o debido a su incapacidad para conocer todo cuanto hay tras *El horizonte*, se encuentra subordinado a la espera en el *pathos*.

Este último factor es la bisagra para comprender el problema del sufrimiento en el ser humano y en qué lugar recae el arraigo entre las dos variables en esta ecuación. Sufrimiento y ser humano se encuentran estrechamente ligados debido a la contingencia del segundo. El sufrimiento en el destino se hace presente dada a la finitud de la existencia humana, a su contingencia y su fragilidad. La noción de sufrimiento nos remite en este sentido, necesaria e inevitablemente a la noción de muerte, noción que a su vez se extiende y encuentra diferentes formas. La muerte no es solo la muerte propia impuesta en el futuro de forma ineludible; la muerte es también la de los seres queridos, la de los deseos, la de los impulsos inconscientes, la muerte es de igual forma la que se inmiscuye en la fatalidad de los finales y los comienzos.

Así como en el mito de Prometeo, el titán que muere día a día en su encuentro con el ave encomendada por los dioses, reitera su muerte en la eternidad. Así como en las noches su cuerpo se regenera y comienza nuevamente, a sabiendas de que con un nuevo amanecer le espera una nueva muerte. Ambas son la muestra de que el sufrimiento se encuentra, en última instancia, inmiscuido en la idea inexorable de la muerte.

El sufrimiento expresa un *Pathos*, en últimas, en tanto que el factor de la muerte nos trae de vuelta la noción de imposición y en este sentido, a la necesidad de considerar la experiencia humana en el mundo como una existencia pa(de)ciente, a la que no le queda otra alternativa que aceptar la contingencia y hacerla suya. “La muerte es el nombre del miedo más grande. O también: la muerte es ante todo, una pasión -En el sentido filosófico de esta palabra- una afección que se sufre y cuesta trabajo dominar”⁶⁵. La muerte nos confronta con una serie de instancias que arremeten contra la consideración humana de su propia existencia: la premura de “hacer algo con la vida”, el miedo a padecer alguna enfermedad, la angustia enunciada en el paso del tiempo y el envejecimiento, posicionan la muerte en esa la incertidumbre sufrida por el destino.

¿Qué respuesta queda ante el sufrimiento? Ante este *Pathos* que entretienen sufrimiento, muerte y existencia. La inevitabilidad del sufrimiento nos pone de cara ante una necesidad para responder a las dudas que arroja sobre la existencia. Prometeo, igualmente, ante el sufrimiento que padece, ante la situación establecida, sobrecogedora e inmensa que lo atraviesa, requiere de una respuesta para la misma ¿Cuál es entonces ese acto rebelde y prometeico que le queda a la humanidad para hacer algo respecto al sufrimiento que no puede erradicar?

La situación establecida pone al ser humano en el límite y lo obliga a valerse de un sobreesfuerzo en la propia existencia. El que sufre precisa por ello de algo, algo de lo que habitualmente no es consciente, algo que lo relaciona directamente con su carácter paciente y con los otros que habitan con él. El que sufre precisa consuelo, no obstante ¿en qué consiste? ¿Cuáles son sus límites? ¿Cuál es el lugar del consuelo en la existencia humana? Y más importante aún ¿Cuál es el hilo que marca el arraigo entre sufrimiento, consuelo y mito?

⁶⁵ Cf. Redeker (2018). *El eclipse de la muerte*. Fondo de cultura económica. p.58

El consuelo en el mito: la respuesta prometeica frente al sufrimiento

“Lloro por ti, Prometeo, y por tu infausto destino,
mientras, tiernas, mis pupilas un caudal sin cesar vierten,
y humedezco mis mejillas con esas húmedas fuentes”⁶⁶

-Esquilo, Prometeo encadenado

La contingencia humana y el esfuerzo diario por ganarse el derecho de habitar el mundo han sido elementos ampliamente representados por la tradición mítica. El paralelo que es posible trazar entre la existencia humana y su representación como una lucha a muerte contra fuerzas inmensas no es en ningún sentido producto del azar. La humanidad ha tenido que buscar formas para hacer significativo su mundo, organizarse y hacer la vida posible a pesar de la muerte y el peligro de exterminio. Existe por lo tanto un punto, un carácter, en la consideración del sufrimiento que obliga a pensar que no solo merece, sino que requiere ser atendido.

Ya adelantábamos desde la tradición griega cómo elementos como la *Anagnórisis* y la *Catarsis* orientaban al ser humano a la necesidad de liberar las pasiones presentes en el ánimo. Ser espectadores de un relato en el que hay otro igual de limitado, finito y carente de elementos para transformar el sufrimiento en algo más. Esa es, por lo menos, la pretensión. La presencia del sufrimiento plantea que el ser humano apele por una figura que, si bien no puede zanjarla del

⁶⁶ Esta es la forma en la que se dirige el coro de Oceánidas a Prometeo en la obra de Esquilo, *Prometeo encadenado* (2009). Cabe recordar que, en la tragedia, esquilo ilustra cómo las hijas de Océano se mantienen junto a Prometeo en su sufrimiento. Así mismo, el mito de esquilo muestra también la forma en la que otros personajes del relato, como el mismo océano, se acercan a acompañar a Prometeo en su sufrimiento.

todo, por lo menos pueda abordarla de la manera en la que lo reclama; algo que trabaje entre lo *indecible* del sufrimiento y la experiencia de la existencia humana.

De aquí que sea necesaria la figura del consuelo en atención a ese carácter sufriente en la existencia humana. El sufrimiento precisa de atención, ciertamente, pero esa atención no puede ser una simple mirada del fenómeno, distante y desinteresada. La mirada que hace quien busca el consuelo respecto al sufrimiento, es la mirada que anteriormente adelantábamos con la figura del espectador. El que sufre requiere ser consolado, y no solo esto, sino que lo pide, lo solicita a otros, extiende esa mirada a las posibilidades de encuentro con la mirada de los demás. El consuelo es un hecho sumamente particular, porque atiende al sufrimiento a pesar de no poder erradicarlo, pero resulta necesario precisamente por ello.

Quien busca consuelo lo hace a partir de su carácter sufriente, tan inevitable y constante como su existencia; sin embargo, resulta necesario para las posibilidades de la misma, para continuar llevándola a lo largo del tiempo, para sobrellevar el sufrimiento en el destino, en la falta de control y en la carencia de herramientas para la guerra mano a mano con el mundo. El consuelo, es por ello también limitado, finito y supeditado a la condición humana. El consuelo no puede erradicar por entero el sufrimiento. De aquí que se haga también pertinente la pregunta por a qué nos referimos cuando hablamos de consuelo y hasta dónde puede llegar.

Blumenberg plantea inicialmente, en este sentido, que el consuelo parece implicar una renuncia⁶⁷. El consuelo adquiere cierto carácter de abandono ya que expresa un punto en el que el ser humano no busca ya alterar la causa de su sufrimiento sino buscar una instancia posterior a este y, por ende, se renuncia a la realidad y a incidir en ella. Quien busca consuelo parte de las

⁶⁷ ⁶⁷ Cf. Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano*. Fondo de cultura económica. p. 465

bases de una situación irremediable: ya nada se puede cambiar. En muchos sentidos esta actitud pareciese ser un fenómeno despreciable, pues este abandono mira con algo de desdén la vida misma; sin embargo, esta es la actitud en la que reside la potencia atribuida al consuelo y del mito como elemento suyo, la de la separación del ser humano y su cuerpo respecto de la realidad y su control absolutista.

Ciertamente, en la tarea del consuelo de evitar el enfrentamiento cuerpo a cuerpo del ser humano con la realidad resuena el eco de la tarea del ser humano arcaico. La tensión que sostienen sufrimiento, consuelo y mito proviene de ahí, de esa división arcaica de poderes, de esa dotación de nombres. El consuelo actúa en esa descarga, es de hecho, una forma a través de la cual, la carga del sufrimiento se disipa, se traslada y se traspasa. Es por ello acertada la elección del vocablo de aquello que hace el consuelo respecto al sufrimiento según Blumenberg: lo delega. Se hace preciso ahora poner atención en qué quiere decir que el consuelo delegue el sufrimiento. Hemos de preguntarnos a su vez qué implica, en este orden de ideas, dicha delegación. Ante esta pregunta, resulta pertinente entender este fenómeno desde el propio discurrir de la palabra.

Antiprosopos (ἀντιπρόσωπος)⁶⁸ es la expresión que desde el griego nos remite a este acto de delegar o “pasar a otro”. Vemos pues, cómo en su conformación se encuentra *Prosopon* (πρόσωπον)⁶⁹, palabra utilizada por los griegos en la tragedia para referirse a la máscara del personaje teatral, cuestión que a su vez se entiende como *su rostro* y posteriormente, incluso como *su persona*. Este planteamiento expone entonces, la manera en que ese *Antiprosopos* en tanto que delegación, supone dentro de su significado una suerte de *vista orientada hacia el otro*.

⁶⁸ Arist. Mir. 835b11. En Thesaurus Linguae Graecae. (2013). ἀντιπρόσωπος. Universidad de California

⁶⁹ Arist. Po. 1449a36. En Thesaurus Linguae Graecae. (2013). πρόσωπον. Universidad de California

Por ello para Para Blumenberg, ante ese encuentro entre las máscaras, los rostros y la humanidad aquí descrita desde el griego: “El consuelo se basa en la capacidad general del humano de delegar, de no tener que hacer y estar a cargo él mismo y él solo de todo lo que le incumbe y le toca”⁷⁰

El consuelo, entonces, en tanto que delegación , se da inevitablemente en el relacionamiento con los otros, en la consideración que tienen los demás para con el sufrimiento, la sensación que despierta el rostro de quien sufre hacia los demás, el llanto, la angustia y la desfiguración de la máscara de quien padece⁷¹. El sufrimiento es un fenómeno que la mayor parte de las veces reclama para sí la participación de un otro que lo reconozca, que lo haga público que permita que la carga no sea solo propia. Quien sufre espera que pueda confiarle la causa de su aflicción a alguien, espera que pueda delegarle su función en calidad de sufriente. El portador del sufrimiento delega entonces, descarga el lastre del sufrimiento en otros seres humanos, seres que lo ven sufrir y que disponen su cuerpo en esa delegación, en consolarlo y aguardar a que aquella renuncia mitigue su dolor.

Por ello el consuelo es también una espera, y esa renuncia inicial se traduce en la expectativa de que haya alguien más dispuesto a recibir la carga. Así como Prometeo, quien dialoga con el coro de oceánidas que asiste a su reprimenda, a la espera de que se compadezcan de su sufrimiento, de que traten de entenderlo, de que lo eximan de su culpa simbólicamente. Las oceánidas no lo liberaran, ni evitaran que el águila devore sus entrañas, aun así, la representación mítica de Prometeo muestra cómo en el sufrimiento persiste esa inclinación a compartirlo y, en este sentido, delegárselo a otro simbólicamente.

⁷⁰ Cf. Blumenberg. H. (2011). *Descripción del ser humano*. Fondo de cultura económica. p.467

⁷¹ Cf. Blumenberg. H. (2011). *Descripción del ser humano*. Fondo de cultura económica. p.465

El sufrimiento parece inmiscuirse habitualmente en la temporalidad humana de tal forma que pretendiese representar muchos momentos en uno solo, de hecho, es común evidenciar cómo el hecho de sufrir influye sobre la percepción del tiempo, de su duración; hace más largo el momento. Es por esto que la delegación del dolor en el sufrimiento nos permite vislumbrar, en esta temporalidad en el mito, la apelación por un tiempo distinto, ese *in illo tempore* que habita en la pretensión de *contar toda una vida en un relato*.

Por ello, además del fenómeno de la muerte, lo que hace el ser humano respecto a ella es también un fenómeno diciente en este sentido: El cementerio como escenario en el que convergen los elementos del mito que actúan en el terreno de lo humano (cuerpo y tiempo), son una muestra de esa apuesta por las formas simbólicas, por la historización de las vidas y las muertes, por hacer en un instante-imagen el relato de aquello que no puede expresarse si no es a partir de la metáfora y su contenido mítico. Redeker⁷² define al cementerio como “lugares donde se roba la muerte a la naturaleza” en este caso, así como Prometeo se hizo ladrón del fuego ante los dioses, el ser humano como ser prometeico se hace ladrón entonces de la muerte ante su enemigo arcaico.

El cementerio, la tumba y sus rituales, independientemente de la cultura a la que obedezcan, corre una serie de instancias simbólicas que pretende apartar el cuerpo de la naturaleza, cerrarlo herméticamente de ella por medio del ataúd, de las ofrendas o las prácticas de disposición del mismo. Lo fundamental de la disposición y robo del cuerpo respecto a la naturaleza que plantea Redeker, es que es un robo que tiene un fundamento sagrado, mítico, que dota al lugar en cuestión de significado. El cementerio se hace pues, terreno de acontecer mítico.

⁷²Cf. Redeker. R. (2018). *El eclipse de la muerte*. Fondo de cultura económica. p.99

En últimas, el mito sigue refinándose en esa tarea por hacer significativo el mundo y por ayudar al ser humano a hacerse posible a pesar de todo. Por esta razón el mito encuentra asidero también en lo que respecta a la muerte y lo que hacemos sobre ella (lo mortuorio). La dinámica de lo mortuorio se entiende como parte del ejercicio de delegación del sufrimiento, de disposición corporal y temporal a través del mito. En el cementerio, por ejemplo, habitan lo ritual y lo poético; lo ominoso haciéndose monumento, dedicatoria u obituario. Una bella interpretación sobre la aparición de las escrituras en las tumbas por parte del mismo Redeker pone de manifiesto esta cuestión:

“Algo cambia en lo sagrado por efecto de la escritura. La tumba de las letras no es la misma tumba de piedra. Los cuerpos y los restos han sido absorbidos por la materia literaria, fusionándose con ella. Se volvieron materia literaria. Se volvieron parte de la carne literaria. Vacío el libro es siempre una tumba abierta y no cerrada.”⁷³

Ello nos pone de cara al mito como una facultad narrativa, y también como un rasgo existencial en el que el humano actúa sobre su experiencia con la muerte y los significados que ha de darle; pero también sobre la necesidad de comunicar tales significados con los demás.

Por ello el que sufre hace un esfuerzo por comunicar su sufrimiento para ser visto, para permanecer, y el fenómeno que habita la tensión entre muerte y mortuorio ilustra bien este escenario. Aunque habitualmente la comunicabilidad del sufrimiento suela ser una dificultad, pues nadie puede saber exactamente el grado de sufrimiento que padece determinado individuo, hay algo en dicha tensión que implica esa necesidad de mostrarle al otro y designarlo como sujeto en el que aparece el consuelo:

⁷³Cf. Redeker. R. (2018). *El eclipse de la muerte*. Fondo de cultura económica. p.104

“La realidad peculiar del consuelo está vinculada con el hecho de que el estado con el que se relaciona -el dolor, el padecimiento- es incomunicable por naturaleza. Las expresiones de lo que se siente que tenemos para estos estados son de una naturaleza tan subjetiva que nadie puede presuponer que puede transmitirle a otro una impresión del estado de dolor o sufrimiento en el que se encuentra”⁷⁴

Esto último refuerza en gran parte la potencia de la forma mítica relacionada al consuelo, pues, aunque no se pueda entender a cabalidad el sufrimiento del otro, cuando este busca delegar su función, actuamos bajo el supuesto de que lo hacemos para actuar en su favor. Supuesto que encuentra fundamento narrativo. Rara vez quien sufre puede poner en palabras textuales cómo sufre, cuál es el lugar de su sufrimiento y mucho menos, cuál es su causa. El soporte de lo mítico suscribe aquí un elemento de mitigación que va más allá del lenguaje textual. En su subtexto, en su metáfora, el mito hace una historia en la que se traza una suerte de canal entre el que sufre y quienes se disponen a su consuelo.

El mito saca el sufrimiento del terreno de lo abstracto pues no dirige su labor hacia el sufrimiento como tal, como concepto o categoría, sino que lo desplaza y lo cambia de plano enfocando la mirada en función de la figura *del que sufre*. Pone el acento en el personaje que hace parte de la dinámica existencial de tener que lidiar con su carga por la vida. El mito actúa enunciando las voces de los que lloran y padecen el duelo dentro de un relato que otros seres humanos miran y del que son espectadores activos a través del reconocimiento de su propia vida.

Recordemos cómo Prometeo se vale de su propia capacidad para ver el futuro y delega su visión con el coro de oceánidas. Prometeo es inmortal, sin embargo, este “muere cada día”. Así, les cuenta como en el futuro se encuentra su desencadenamiento. El titán encuentra consuelo en

⁷⁴Cf. Blumenberg, H. (2011). *Descripción del ser humano*. Fondo de cultura económica. p.469

su relato, en la profecía que versa sobre cómo es liberado⁷⁵ y en la manera en la que se lo comunica como puede al coro que presencia su sufrimiento. La expresión del consuelo pretende posibilitar la existencia a partir del canal que abre el mito.

La historia narrada no solo emerge no solo como un mero artificio o elaboración engañosa. Hemos de dar cuenta de cómo quien hace un intento por expresar su sufrimiento está contando una historia en la forma en la que la conoce o cree conocer. El sufriente se vale de elementos narrativos y, en su descripción, apela a momentos de su vida, al camino que ha trazado con su enfermedad, los síntomas que esta le presenta, con sus miedos, sus dolencias o cualquier aspecto que derive eventualmente en sufrimiento; el sufriente se compromete con un relato tal y como su memoria se lo muestra, tal y como su cuerpo lo ha sentido. El ser humano que busca representarse en otros, consolarse y descargar su mundo, es un ser que deviene a su vez en mito, en relato vivo.

La respuesta prometeica frente al sufrimiento enuncia al mito como ese rasgo fundamental que se hace presente para considerar la existencia humana tal y como la conocemos. El mito designa las formas bajo las cuales el dolor y la angustia que evocan en el sufrimiento se trasladan al terreno de los otros y por los otros. El mito nos compromete con la existencia y nos reconcilia con ella a través de la narración. Allí en su espacio y tiempo particulares, confluyen la muerte, los nombres y la guerra indiscriminada contra el mundo. El mito descarga en últimas, el exceso de realidad, lo toma y lo dispone en un lenguaje a través del cual el ser humano puede acceder a su historia y a su historia delegada en la noción de que hay otros que sufren con él.

⁷⁵ En *Prometeo encadenado* (E. Pr. 3. 780-940.) Esquilo (2009) presenta la forma en la que el titán narra al coro de oceánidas la profecía de su liberación. Esta profecía es de la misma manera una amenaza a Zeus ya que en ella el Japetónida cuenta cómo Zeus será derrocado en el futuro a no ser que alguno de sus progenitores lo libere de sus cadenas. En efecto vemos como este elemento se sostiene en el mitologema en Hes. Teo. 525. Donde Hesíodo (1978) narra la liberación de Prometeo por parte de Heracles.

Consideraciones finales

La cuestión referente al mito dentro de la existencia humana presenta una infinidad de aristas diferentes que han de ser exploradas y atendidas con sumo cuidado. El ser humano es una incógnita en muchos sentidos, y su trasegar en el mundo seguirá interpelándonos y arrojándonos preguntas en su consideración como un ser que “a pesar de todo vive”. El problema del mito como rasgo existencial antropológico ha sido hasta aquí la principal fuente de abordaje en las inquietudes formuladas y pese a que no es en ningún sentido definitiva dicha apreciación, hay algunas consideraciones que se desprenden de este trabajo en favor de la reflexión en torno a dicha problemática.

Y es que el ser humano se produce en su historia de la mano de su contexto y la forma en la que ha de responder a las exigencias que le plantea. Por ello las formas míticas y simbólicas que produce, son generadas a partir del reto que le presenta el mundo dependiendo del momento y el lugar. Pensar el mito y desentrañarlo, implica también dar cuenta de las necesidades del ser humano en diferentes ámbitos bien sea política, lingüística o existencialmente. Por ello el mito es inagotable, porque se actualiza, así como sus fuentes de representación y de figuración cambian constantemente. Prometeo es la muestra de ello, en la fundación de un arquetipo que desde la Grecia antigua ha encontrado siempre quien traiga de vuelta su tiempo y su apreciación de lo humano, para leerlo en clave de su momento, para zanjar alguna cuestión particular de la existencia.

Al mismo tiempo, hemos de evidenciar cómo la forma simbólica presente en la narración nos remite directamente a una actitud práctica. El mito, pese a que es una historia que inevitablemente tiene final, como todas, increíblemente no se agota solo en las palabras que expresa el relato. La historia presentada rompe la barrera de la ficción en la que se encuentra

enmarcada y pone todos sus elementos en disposición del lector, espectador o el público. En este sentido el mito, tal y como se planteó, conforma una parte fundamental del ejercicio de consuelo en la existencia humana, en tanto que se postula como la acentuación de la figura de *el que sufre*, más que en la del sufrimiento como tal, en abstracto.

Esto es algo que habilita la enunciación del lenguaje metafórico, la disposición al sufrimiento y su posicionamiento en el ámbito del otro que participa también activamente de él. Lo fundamental del mito es pues que no se queda única y exclusivamente anclado a las letras, sino que estas se ponen en función de algo que va más allá de ellas mismas: la apertura a la comunicación de las cosas que duelen, aterran y angustian el ánimo; la posibilidad de que haya alguien más que se ocupe de llevar esa carga con el sufriente; la convicción de que, aunque eterno, el sufrimiento encuentra plataformas sobre las que descargarse.

Si bien el hecho de que el ser humano se encuentra lejos de escapar a la muerte no es algo que represente hallazgo alguno, en este trabajo se consideró una cuestión fundamental a este respecto: la necesidad de la muerte y el sufrimiento que muchas veces la circunda *nos comprometen con la creación*. La finitud y la contingencia del ser humano obligan a este último a pensarse desde otras instancias, a construirse nuevamente y producirse desde el potencial creador de formas simbólicas encarnadas por la palabra, la imagen y lo corpóreo. El arte, como bien lo expresa este trabajo desde la figura de los poetas, escritores y artistas que han pensado y repensado a Prometeo, es un ejemplo de esta fuerza que reside en la creación de sí mismo.

Esto pone el acento en una cuestión de naturaleza más metodológica. Pensar en el mito y en sus formas, nos invita a reflexionar también sobre la exterioridad del pensamiento filosófico. Este trabajo ilustra el relacionamiento tan intrincado que prevalece entre la reflexión y la orientación a las preguntas sobre aquello que pareciera entenderse tan lejano. La forma en la que

la filosofía se entreteje de la mano de la literatura, de lo poético, de lo pictórico; el cómo esas preguntas de corte filosófico curiosamente provienen de la “no-filosofía”, de su lenguaje y enunciación particular. Así el ser humano recurre a sus mitos para poner en orden sus preguntas, como Blumenberg va hasta Prometeo para ilustrar la lucha del ser humano contra la realidad.

De aquí que la elaboración en torno a un tema tan complejo como el mito, con aproximaciones tan variadas como las posibilidades que ofrece a la condición humana, represente un reto particular en la delimitación de las preguntas y palabras precisas para hablar de la labor que ejerce. Una pregunta que atraviesa lo humano es una pregunta que asimismo interpela inevitablemente a quien la hace y la frecuente todos los días. Tal y como se ha planteado aquí, este ejercicio ha pretendido conciliar preguntas acerca del que pregunta. Dicha cuestión es la que invita a que se considere, que un tema como el mito, interpela inequívocamente a nivel humano, hecho del que no se escapa este trabajo sobre el mito como rasgo existencial antropológico.

Por último, hemos de atender a las dudas que quedan y orientan lo aquí presentado hacia nuevas aproximaciones, cuestiones que reclaman posterior atención y son fundamentales para la antropología filosófica de la mano del sufrimiento como, por ejemplo, la enfermedad y sus metáforas dentro de la sociedad y la vida humana ¿Cómo podría, entonces, presentarse una filosofía de la enfermedad a través la metáfora y las formas míticas del lenguaje? ¿De qué manera los puentes que traza el mito en el lenguaje actúan en favor o en detrimento de la comprensión de la enfermedad en lo humano? Y ¿Cómo participan las elaboraciones de lo aquí denominado no-filosofía, en el entramado de esa comunicabilidad en la experiencia del sufrimiento de cara al ser humano agenciado política y culturalmente? Son algunos de esos aspectos que quedan enunciados en este trabajo como puntos de partida que posicionan al mito, la narración y las historias en el terreno de lo humano.

Referencias

Aristóteles. (2013). *La Poética*. (Trad. Alicia Villar). Alianza Editorial.

Blumenberg. H. (2011). *Descripción del ser humano*. (Edición póstuma a cargo de Manfred Sommer).
Fondo de Cultura Económica.

- (2011). *La necesidad e imposibilidad de consuelo*. En *Descripción del ser humano*. (Edición póstuma a cargo de Manfred Sommer). Fondo de Cultura Económica.
- (2018). *Nafragio con espectador: paradigma de una metáfora de la existencia*. La Balsa de la Medusa.
- (2018) *Apuntes para una teoría de la inconceptuabilidad*. En *Nafragio con espectador: paradigma de una metáfora de la existencia*. La Balsa de la Medusa.
- (2003). *Trabajo sobre el mito*. Paidós.

Cassirer. E. (1967). *Antropología Filosófica*. (Trad. Eugenio Imaz). Fondo de cultura económica.

- (1998) *Filosofía de las formas simbólicas II: el pensamiento mítico*. (Trad.). Fondo de cultura económica.

Eliade. M. (1968) *Mito y realidad*. Guadarrama

Esquilo. (2009). *Prometeo Encadenado*. (Trad. Ramón Irigoyen). Debolsillo.

Fuenmayor, V., & Fernández, A. H. (2011). El cuerpo como objeto mítico: hacia una reconstrucción de las técnicas corporales. *Quórum Académico*, 8(15), 39-59.

Gehlen. A. (1987). *El hombre. su naturaleza y lugar en el mundo*. (Trad. Fernando-Carlos Vevia Romero).

Sígueme

Goethe, W. (2010). *Prometeo*. (Trad. Ángel Romera). Editorial del Cardo.

- Havelock. E. (1996). *La musa aprende a escribir: reflexiones sobre la oralidad y la escritura desde la antigüedad hasta el presente* (Trad. Luis Bredlow). Paidós.
- Hesíodo. (1978). *Teogonía*. (Introd., Trad. y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez). Gredos
- Trabajos y días. (2010). Editorial del Cardo
- Kerenyi. K. (1991). *Los dioses de los griegos*. (Trad. Jaime López-Sanz). Monte Ávila editores.
- Platón. (2019). *Protágoras*. (Trad. Julián Velarde Lombrana). Tecnos
- Pseudo-Apolodoro (1985). *Biblioteca mitológica* (Trad. y notas de M. Rodríguez de Sepúlveda. Intr. de J. Arce. Rev.: C. Serrano Aybar edición). Gredos.
- Redeker. R. (2018). *El eclipse de la muerte*. Fondo de cultura económica.
- Ricoeur. P. (2019). el sufrimiento no es el dolor. (Trad. Tomás Domingo Moratalla) *Isegoría*. (60).
- Rivera. A. (2010). Hans Blumenberg: mito, metáfora absoluta y filosofía política. *Metodología* 145-165.
(4)
- Thesaurus Linguae Graecae. (2013). Universidad de California
- Vernant. J. (2001) *Mito y religión en la antigua Grecia*. Ariel