

“ESTO CANTABAN LAS MUSAS QUE HABITAN LAS MANSIONES OLÍMPICAS” (TEOGONÍA, V. 75): SABER, PODER Y VERDAD EN LAS DELICIOSAS NARRADORAS*

*María Cecilia Colombani***

Resumen:

*El proyecto del presente trabajo consiste en pensar la alianza saber-poder-verdad en el horizonte que las Moúsai, las maravillosas maestras de alétheia, ocupan en la **Teogonía** de Hesíodo para repensarla a la luz de la complementariedad que dicha ecuación posee en la línea de pensamiento de Michel Foucault; consideramos que en el pensamiento foucaultiano existen ciertas herramientas interpretativas que pueden resultar de interés para provocar lecturas novedosas en el mundo antiguo. En este sentido los tres elementos aludidos representan una unidad indisoluble ya que todo saber constituye una estructura de poder que determina además regímenes de verdad.*

Palabras clave: Mousai; saber; poder; verdad; maestras de alétheia

“THIS SANG THE MUSES WHICH INHABIT THE OLYMPIC MANSIONS”: KNOWLEDGE, POWER AND TRUTH IN THE DELICIOUS NARRATORS

Abstract: *The draft of this paper is to think the alliance knowledge-power-truth on the horizon that the Moúsai, wonderful teachers of alétheia, represent in Hesiod's **Theogony** to think the complementarity that this equation holds in Michel Foucault's thought; we consider that there are certain interpretive tools that may be of interest to provoke novel readings in the ancient world in Foucault's thought. In this sense the three alluded elements represent an indissoluble unity because all knowledge is a power structure and also determines regimes of truth.*

Keywords: Mousai; knowledge; power; truth; teachers of alétheia

* Recibido em 20/12/2014 e aceito em 02/02/2015.

** Profesora de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón y de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Investigadora de UBACyT de la Universidad de Buenos Aires.

Introducción

Iniciaremos nuestro recorrido refiriéndonos a una característica de la función didáctica de las *Moûsai* por considerar que la misma constituye el punto de partida para indagar la alianza propuesta. La misión de enseñar, asociada a la función de narrar, es precisamente aquella donde se despliega el saber de las jóvenes hijas del Padre y la dimensión que les otorga un poder sobre los mortales, asociado a la posibilidad de decir la verdad, de convertirse en las primeras maestras de *alétheia*. En este escenario, propicio e instituyente de la relación que pretendemos relevar, queremos pensar la dimensión del “tú” al que se dirigen las *Moûsai* para pensar la triple excepcionalidad del poeta como servidor de las deliciosas hijas de Zeus y como aquel encargado de transmitir, desde el saber heredado, “Milenios de interesantísimas experiencias divinas”.

El escenario didáctico

En realidad, si pensamos en la intencionalidad del poema, Hesíodo, como el único y último testigo de una palabra destinada a la alabanza del personaje real (DETIENNE, 1986, cap. II), en su condición de maestro de verdad, el poeta pretende llegar a un *vosotros*, haciendo jugar la imagen discursiva de un *yo* que pronuncia las verdades a un *tú* que parece resultar el primer interlocutor, para desplazarse, por momentos, a un *vosotros*, tal como parece desprenderse en las advertencias a los reyes devoradores de regalos, los *doróphagoi*, inscritos en el linaje tenebroso al que su acción los territorializa. Yendo más lejos aún, ese *vosotros* virtual lo constituyen los mortales en su conjunto.

Si nos instalamos en el *Proemio* del Poema se observa la matriz de esta ulterior intencionalidad didáctica, siendo las *Moûsai* las primeras maestras de verdad. ¿A quién se van a referir ellas mismas como propagadoras de verdades? ¿Quiénes es el dichoso interlocutor de la primera función didáctica que supone propagar las verdades primeras y originarias, el relato fundacional que las maravillosas narradoras articulan con la voz dulce que las caracteriza? El mensaje se refiere al propio Hesíodo; ese es su primer *tú*, el poeta vidente, el nuevo maestro de *alétheia*, capaz de reproducir la cadena funcional del ejercicio didáctico.

Las *Moûsai* entablan una primera relación personalizada con el poeta, generando un “entre” como forma de captar el vínculo que los une, un ámbito compartido que ubica al poeta en un *tópos* excepcional. Queda diagramado un territorio común, una geografía de contacto que la relación didáctica establece como zona de acción de las diosas sobre los hombres. Coincidimos con Martin Buber en que el hombre sólo puede ser captado en el marco del vínculo. El autor sostiene que es imposible captar al hombre por fuera de la relación. Es este aspecto es el que queremos recoger. Cuando Buber se refiere a las palabras fundamentales del lenguaje se refiere al par Yo-Tú y al par Yo-Ello. De allí que exprese: “Las palabras fundamentales del lenguaje no son vocablos aislados, sino pares de vocablos” (BUBER, 1974, p. 7). Las *Moûsai* posibilitan ese “entre” que la relación genera a partir de haber elegido a Hesíodo como su servidor; sujeto privilegiado que, en el marco de la lógica del don, recibe de las *Moûsai* las más bellas voces que los mortales pueden oír.

Así, el poeta es captado en el marco de una relación única, privilegiada y extra-ordinaria que nos lleva a pensar en las figuras que Michel Foucault evoca en el **Orden del discurso** para pensar en las sociedades de discurso cuando analiza los procedimientos de control y vigilancia que recaen sobre el mismo, a partir de su solidaridad con el poder (FOUCAULT, 1992). Un procedimiento de exclusión diagrama las condiciones de posibilidad para acceder al orden del discurso, de suerte que nadie ingresa al territorio del mismo si no satisface ciertas exigencias y está calificado para hacerlo. Se trata de sentar las bases de una práctica ritualizada, celosamente custodiada y defendida. El poeta inspirado es el único que satisface esa exigencia por el *topos* instituido.

Michel Foucault se refiere a ello en términos de enrarecimiento de los sujetos para aludir a la naturaleza excepcional de algunos sujetos portadores del *logos*: “Nadie entrará en el orden del discurso si no satisface ciertas exigencias o si no está, de entrada calificado para hacerlo. Más preciso: todas las regiones del discurso no están igualmente abiertas y penetrables” (FOUCAULT, 1992, p. 32). Estos procedimientos de exclusión van consolidando lo que podríamos denominar las sociedades de discurso, territorios donde el discurso se protege, se defiende y se conserva en manos de un grupo calificado para cumplir tal función. Tal parece ser el *tópos* de la función poética donde sólo algunos *epoptés* tienen acceso a ese “entre” privilegiado y exclusivo que genera efectos de saber-poder y que se inscribe en la lógica del don. El “entre” es siempre el maravilloso regalo de las *Moûsai*, las únicas que deciden quién es su tú.

Un tú que resulta ser un servidor; no se trata de un mero receptor pasivo del mensaje divino, sino de un tú que, a su vez, él mismo se erige en un propagador de verdades, en una pieza clave de la transmisión del dispositivo de verdad.

Esto cantaban las Musas que habitan las mansiones olímpicas

A continuación tomaremos una serie de tópicos donde se observa con claridad el contenido específico del saber de las *Moûsai*, maravillosas narradoras de la *alétheia*, una verdad sacralizada que exige un *logos* excepcional para ser propagada. A la excepcionalidad del sujeto y de la circunstancia se suma esta excepcionalidad del lógos litúrgico.

El orden en que presentaremos su saber es aleatorio y no reviste criterio alguno; el único criterio parece estar marcado por un saber que se dirige a lo más originario y fundante, aquello que reina en el origen.

Optamos por transcribir los versos que dan cuenta del precioso conocimiento y un mínimo comentario al respecto¹.

En primer lugar, conocen la totalidad del tiempo: “narrando al unísono el presente, el pasado y el futuro” (**Teogonía** v. 39). En efecto, en el marco de la Memoria sacralizada que las asiste, legado de *Mnemosyne*, su madre, la virgen de las colinas de Eleutera, el conocimiento se traduce en una omnisciencia de carácter adivinatorio como sostiene Detienne para referirse al estatuto de ese tipo de Memoria (DETIENNE, 1986, cap. I). El tiempo mítico, si es que se nos permite hablar de temporalidad en el mito, es una totalidad que no se atiene a la habitual distinción entre lo que es, lo que fue y lo que será. La división de la temporalidad en segmentos es una necesidad humana de fragmentar una temporalidad absoluta que no puede ser abarcada en su totalidad por la propia precariedad humana. Las *Moûsai* en su conocimiento excepcional tienen, por el contrario, una visión única y total de todas las cosas.

En segundo lugar, conocen el origen: “Ellas, lanzando al viento su voz inmortal, alaban con su canto primero, desde el origen, la augusta estirpe de los dioses a los que engendró Gea y el vasto Urano y los que de aquéllos nacieron, los dioses dadores de bienes” (**Teogonía** v. 45-48). Conocen exactamente el inicio del dispositivo matrimonial que sostiene la progresión que

Teogonía plasma en su relato del orden, la unión de Gea y Urano. La augusta estirpe de los dioses reconoce esa primera unión sexual en el marco del dispositivo sexual mítico que las hijas de Zeus alaban con su canto primero, instalándose con ello en el *lógos* que funda el dispositivo mismo.

Si el punto anterior, demostró el conocimiento del orden divino, en el nacimiento de las primeras potencias pre olímpicas, también conocen, en tercer lugar, la raza de los hombres como forma del conocimiento de *ta panta*; por ello conocen la raza de los hombres, “Y cuando cantan la raza de los hombres y los violentos Gigantes, regocijan el corazón de Zeus, dentro del Olimpo las Musas Olímpicas, hijas de Zeus portador de la égida” (**Teogonía** v. 50-53).

No solamente conocen las razas respectivas que dan lugar a esa heterogeneidad de planos o mundos que Gernet reconoce como estructura fundamental del universo mítico; razas impermeables a partir de su distancia metafísica (GERNET, 1981)². El orden del dispositivo mítico se sostiene a partir de ciertos elementos que le otorgan cohesión e identidad. Por ello su conocimiento se hace extensivo a las sabias costumbres y las normas. Son así depositarias, en cuarto lugar, de un tipo de saber ancestral que las ubica en el orden de la tradición, la legalidad y el orden, sin el cual el escenario mítico no se puede regular como todo que obedece a una lógica inherente: “Y una deliciosa voz lanzando por su boca, cantan y celebran las normas y sabias costumbres de todos los Inmortales” (**Teogonía** v. 65-67). Conocimiento imprescindible y precioso que da cuenta de la arquitectura normativa de la estructura divina.

En quinto lugar, conocen lo que podríamos denominar el dispositivo cosmogónico, ya que no se escapa a su omnisciencia el pasaje del *orden natural* al *orden divino*. El relato teogónico supone un relato de los orígenes y en esos orígenes están presentes elementos de distinta realidad ontológica, dioses y elementos naturales que a su vez constituyen potencias primordiales en el marco de un dispositivo mental sostenido por un fondo de matriz religiosa. No obstante queremos acompañar esa distinción entre entidades de distinto estatuto de ser o naturaleza: “[Decid también cómo nacieron al comienzo los dioses, la tierra, los ríos, el ilimitado ponto de agitadas olas y, allí arriba, los relucientes astros y el anchuroso cielo.]” (**Teogonía** v. 108-110). Estos versos dan cuenta precisamente del surgimiento de los elementos naturales, más allá de los que los mismos guarden una dimensión divina

por el propio marco en que su emergencia se produce. Primer momento que convoca a un segundo momento del pasaje aludido.

En efecto, a continuación, el conocimiento de las *Moûsai* se refiere a los dioses, a la sagrada estirpe de los Inmortales, conociendo una vez más la unión sexuada de Gea y Urano pero el nacimiento de los hijos de Noche y del Ponto sin que medie el grato comercio: “Celebrad la estirpe sagrada de los sempiternos Inmortales, los que nacieron de Gea y del estrellado Urano, los que nacieron de la tenebrosa Noche y los que crió el salobre Ponto” (**Teogonía** v. 105-108).

El conocimiento de las deliciosas hijas de Zeus va más allá de las líneas de nacimiento. No se trata meramente del conocimiento de un esquema genético. Las estirpes obedecen a una cierta organización estatutaria que hace del *kosmos* divino una arquitectura ordenada, que obedece a reglas de funcionamiento. Por ello conocen la arquitectura política del orden divino, sobre todo las pautas de la sucesión política que implica la organización de los juegos de poder que la distribución de las funciones y planos traza: “Y los descendientes de aquéllos, los dioses dadores de bienes, cómo se repartieron la riqueza, cómo se dividieron los honores y cómo además por primera vez, habitaron el muy abrupto Olimpo” (**Teogonía** v. 110-114).

El conocimiento de la totalidad del tiempo les permite la inversión del desarrollo teogónico clásico, cuyo inicio habitualmente se opera desde la primera unión sexuada. No hay restricción cronológica en el conocimiento de las *Moûsai* y pueden comprender perfectamente el orden de emergencia desde cualquier punto de su desarrollo porque el mismo no obedece a una canónica sucesión temporal en términos humanos o profanos. Pueden comenzar con la primera pareja sexuada, con Gea y Urano, pero también pueden hacerlo desde la definitiva cristalización del orden olímpico en una especie de inversión teogónica y descender hasta las primeras potencias naturales, dando muestras de una flexibilidad en el mecanismo y en el conocimiento del relato: “Partiendo de allí, envueltas en densa niebla marchan al abrigo de la noche, lanzando al viento su maravillosa voz, con himnos a Zeus portador de la égida, a la augusta Hera argiva calzada con doradas sandalias, a la hija de Zeus portador de la égida, Atenea de ojos glaucos, a Febo Apolo y a la asaetadora Ártemis, a Temis, a Afrodita de ojos vivos, [a Hebe de áurea corona, a la bella Dione, a Eos, al alto Helios y a la brillante Selene,] a Leto, a Jápeto, a Cronos de retorcida mente, a Gea, al espacioso

Océano, a la negra Noche y a la restante estirpe sagrada de sempiternos Inmortales” “Pues si alguien, teniendo un pesar, con una nueva aflicción en el ánimo se consume, afectado su corazón, entonces un cantor, servidor de las Musas, las glorias de los primeros hombres celebra con himnos, y a los bienaventurados dioses que habitan el Olimpo, de inmediato éste se olvida de las adversidades y nada de pesares recuerda; pues rápido alteran todo los dones de las diosas” (**Teogonía** vv. 11 e 22). Ahora es la pareja regia, Zeus y Hera la que inicia el relato y su controvertida pero ilustre hija Atenea la que sigue en el orden de la enunciación, junto a otros hijos y esposas. Los que otrora eran los primeros, ahora son los últimos en una muestra de conocimiento que sostiene el relato ancestral desde cualquier punto de instalación.

Como las expertas y hábiles maestras de *alétheia* que son, fieles al ejercicio de su magisterio femenino, conocen perfectamente las reglas de reproducción del dispositivo poético, así como las condiciones de posibilidad de la emergencia del canto poético, asociado a su acción dispensadora: “Y me encargaron alabar con himnos la estirpe de los felices Sempiternos y cantarles siempre a ellas mismas al principio y al final” (**Teogonía** vv. 32-34). La orden a su tú, a su servidor es precisa y transmite un conocimiento ancestral: no hay canto sin alabanza.

En el marco de su conocimiento de la legalidad, capital para la organización y conservación de la consolidación del orden, conocen el máximo valor del Padre: “Luego, a Zeus padre de dioses y hombres, [al comienzo y al final de su canto, celebran las diosas], cómo sobresale con mucho entre los dioses y es el de más poder. (**Teogonía** v. 49). Es este el reconocimiento del máximo pilar de funcionamiento del *kósmos* como un *hólon* que se encamina hacia formas cada vez más ordenadas de justicia y verdad sostenidas por la figura de Zeus como principio de garantía de ese orden.

Hasta ahora las Diosas han dado muestras de su conocimiento en torno a los dioses, al *kósmos* en su primera constitución y a la raza de los hombres en general pero nada sabemos sobre su conocimiento específico sobre ciertas figuras del plano histórico que las tiene también como protagonistas indiscutibles; se trata de la acción sobre los hombres y es allí donde conocen el impacto que su descendencia provoca en los dos pilares que sostienen el andamiaje político y social del mito; por un lado nos referimos a *los reyes*, y, por otro, a *los aedos y citaristas*, lo que equivale a decir, aquellos que administran las rectas sentencias y aquellos que instauran el canto, baluar-

tes de la institución del orden político-social. “Al que honran las hijas del poderoso Zeus y le miran al nacer, de los reyes vástagos de Zeus, a este le derraman [las Musas] sobre su lengua una dulce gota de miel y de su boca fluyen melifluas palabras. Todos fijan en él su mirada cuando interpreta las leyes divinas con rectas sentencias y él con firmes palabras en un momento resuelve sabiamente un pleito por grande que sea” (**Teogonía** vv. 80-88).

Las *Moûsai* conocen el valor simbólico de su acción benéfica sobre todo a partir de partir del contrapunto entre los reyes que imparten las sabias sentencias y los *doróphagoi* con su carga de tenebrosidad.

De manera análoga, su acción sobre aedos y citaristas, “De las Musas y del Flechador Apolo descienden los aedos y citaristas que hay sobre la tierra” (**Teogonía** vv. 95-96). Conocen también que de esta acción depende el alivio de las aficciones de hombres y dioses.

Dos últimos conocimientos nos interpelan desde un lugar particular a partir de su vínculo con la filosofía. El Hesíodo filósofo parece encontrar en estos puntos dos enclaves privilegiados de su fundamentación y son las *Moûsai* las encargadas de develar los tópicos: la preocupación por la verdad que las bienhabladas hijas de Zeus conocen, a partir de la tensión entre lo verdadero y lo aparente, como escena inaugural de las dos posibilidades en las que se inscribe el pensamiento antiguo: “¡Pastores de los campos, triste oprobio, vientres tan sólo! Sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad” (**Teogonía** vv. 27-29). Maestras de apariencia y maestras de alétheia, en el singular marco que la lógica de la ambigüedad les confiere, las *Moûsai* conocen las bondades de la segunda y, sobre todo, conocen también quién es merecedor de semejante don.

Las *Moûsai* vuelven a trazar el campo del Hesíodo filósofo cuando el poeta sabe que a ellas debe dirigirse porque son las únicas que conocen lo primero: “Inspiradme esto, Musas, que desde el un principio habitáis las mansiones olímpicas, y decidme lo que de ello fue primero” (**Teogonía** vv. 114-116). Depositarias del conocimiento del origen, de la *arkhé* en términos de aquello primero a partir de lo cual *tá pánta* es posible, su conocimiento se posiciona en el lugar de *tá prótista*, de las primerísimas cosas, aquellas a las que muy pocos acceden.

Conclusiones

Lo que hemos intentado relevar es la alianza saber-poder como condición de posibilidad de fundar, desde lo divino y con el relato consecuente, en tanto *lógos theokrántos*, el orden del *kósmos*. Creemos que en este sentido las deliciosas hijas de Zeus colaboran directamente con el Padre en la consolidación del orden, desplegando una función política. Nos arriesgamos a decir que a nivel del Proemio, las *Moûsai* son co-gestoras, co-laboradoras en la gesta instituyente de lo real como un todo encaminado hacia un ordenamiento progresivo.

Pensar a Zeus como el garante del orden y por consecuencia como principio rector de lo real en su conjunto (GIGON, 1962; 1985)³, es pensarlo como la figura regia que consolida un sistema que progresivamente se va construyendo y consolidando hasta alcanzar en su figura al agente que, desde la ecuación saber-poder que el Padre de hombres y dioses ostenta, garantiza ese orden⁴. En esta línea política, el Proemio ha devuelto una acción no menos importante e idénticamente transida por la misma ecuación saber-poder plasmada en la acción de las *Moûsai* como agentes del orden y garantes del mismo.

En esa atmósfera inspirada, el proemio también presenta la tríada de poder que va a caracterizar a los actores de la pieza: Zeus, las *Moûsai* y el propio poeta, Hesíodo. El poeta les reclama a las *Moûsai* que hablen de Zeus. Sin ellas no hay relato del Padre; no hay un *lógos* que honre a Zeus como garante del orden. Son ellas las encargadas de celebrarlo. Sobre las *Moûsai* y sobre Zeus, en última instancia, recaerá la legitimidad del poeta. El plano humano, más allá de la excepcionalidad del poeta, requiere de una legitimación que proviene del más allá. Coincidimos con Vianello cuando lo nombra como “el propagador de verdades; el poema está anunciado como poema de verdades y Zeus, que se mantiene en el trasfondo y que sucesivamente aparecerá como el coautor último e inapelable de las suertes humanas en el binomio hombre-dios, es la entidad que protege a nuestro autor, en cuanto profeta suyo y propagador de verdades” (VIANELLO DE CÓRDOVA, 1978, p. XXII).

La escena está presentada: una vez más, las *Moûsai*, el poeta y Zeus todopoderoso, constituyendo un triángulo político que genera las condiciones de posibilidad de la organización social. No hay canto ni revelación si no se diagrama este triángulo que posibilite la palabra poética, aquella que

también recibe el nombre de *moûsa*, la palabra tal como emana de la boca de un poeta inspirado. Es cierto que, independientemente del tema que consideremos rector, Zeus será el gran telón de fondo, explícito o implícito del desarrollo ulterior del poema. El teatro del mundo en sus diferentes planos de ser se consolida y conserva a partir de ese organizador máximo, que parece anunciar otras figuras cohesionadoras del orden de lo real que la historia de los sistemas de pensamiento devuelven en su narrativa secularizada.

Ubicadas en el *tópos* que el poema les asigna, las *Moûsai* se instalan en el punto primerísimo a partir del cual se explica cómo el todo ha llegado a ser. Se trata de un punto absolutamente retrotraído, inicial, fundante, no en el orden de una temporalidad que se despliegue dando de sí sus formas sucesivas, sino de un principio ontológicamente primero en tanto condición de posibilidad de todo lo que fue, es y será.

Documentação escrita

HESÍODO. Teogonía. In: **Obras y fragmentos**. Madrid: Gredos, 2000.

Referências bibliográficas

BUBER, M. **Yo y tú**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

COLOMBANI, M. C. **Foucault y lo político**. Buenos Aires: Prometeo, 2009.

DETIENNE, M. **Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica**. Madrid: Taurus, 1986.

GERNET, L. **Antropología de la Grecia Antigua**. Madrid: Taurus, 1981.

GIGON, O. **Los orígenes de la filosofía griega**. Buenos Aires: Gredos, 1985.

GIGON, O. **Problemas fundamentales de la filosofía griega**. Buenos Aires: Compañía General Fabril Argentina, 1962.

FOUCAULT, M. **El orden del discurso**. Barcelona: Tusquets, 1983.

FOUCAULT, M. Entrevista sobre la prisión: el libro y su método. In: _____ . **Microfísica del poder**. Madrid: Ediciones La Piqueta, 1979.

VIANELLO DE CÓRDOVA, P. **Hesíodo Teogonía**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

¹ No tomamos el término “conocimiento” desde la rigurosidad de un marco filosófico gnoseológico que de cuenta de la función del mismo. Tomamos el término libremente, asociado a un saber intrínsecamente asociado a la sabiduría que las *Moúsai* poseen desde su luminosidad estatutaria y que las hace, a su vez, depositarias de un poder.

² En su texto canónico *Antropología de la Grecia antigua*, el helenista francés parte de la hipótesis de la brecha ontológica que separa a hombres y dioses, a partir de la condición de mortales que caracteriza a los *ánthropoi*. La muerte es la bisagra que delimita los *tópoi*

³ En ambas obras el autor enfatiza su posición de hacer coincidir el inicio de la filosofía con la figura de Hesíodo.

⁴ La lectura que ha hecho la crítica con Olof Gígon a la cabeza, de la cual nos nutrimos y seguimos como marco interpretativo, ha ubicado a Hesíodo en esa zona oscura, de fronteras imprecisas entre poesía y filosofía, propia de la Grecia arcaica; asimismo, ha trabajado los núcleos filosóficos presentes en **Teogonía** como relato emblemático de la totalidad. El problema del ser, del todo, del origen, de la verdad, de la transmisión de la verdad y la figura garante de ese orden han sido los hilos que Gígon ha encontrado para hilvanar el tapiz del Hesíodo-filósofo.