

«EN TORNO A LA FORMALIZACION DEL MITO COMO NARRACION»

E. A. Ramos Jurado
Universidad de Sevilla

Quizás ninguno de los ámbitos de la Filología Clásica despierta tanto interés y atracción fuera de sus límites como su mitología. De los más diversos campos han acudido y acuden a ella movidos unas veces por simple placer estético, otras por su carácter abierto simbólico, que permite colorear sus mitos con los gustos de épocas y autores, y, en otras ocasiones, movidos por el interés por el fenómeno mítico en sí, ya que, quiérase o no, hoy día, a pesar del enorme camino recorrido desde el siglo XIX, cuando se habla de mito, se piensa de inmediato en el mito clásico, en el mito de Grecia y Roma.

Sobre el mito han caído multitud de investigadores, cada uno de ellos equipado con su peculiar formación científica, que han pretendido capturarlo o reducirlo, como un cazador a su presa, sin percibir que no se trata de una presa cualquiera, sino de una especie de Quimera, una y múltiple, que todavía no ha encontrado un Belerofonte que con su Pegaso la haya sometido.

El primer problema con que se tropieza la narración mítica es la incompreensión, casi generalizada, que existe sobre el fenómeno mítico. Se le traslada y equipara a otros tipos de relatos de los que en esencia se distingue plenamente. Las razones se han ido acumulando a lo largo de la historia. El mito ha sido atacado, rebajado de nivel, vejado y despreciado durante siglos, con la increíble paradoja de que ahí sigue, incommovible, con su fascinante indefinición aparente. Ha soportado innumerables malentendidos y crisis en Occidente, desde el alumbramiento del λόγος y su posterior confrontación, pasando por la pugna con el cristianismo, que se prolonga, en ocasiones, increíblemente incluso hoy día, hasta la crisis religiosa y simbólica de los últimos tiempos en beneficio del positivismo, racionalismo e incluso, a veces, del estructuralismo mitológico. Son perspectivas exclusivistas que se le enfrentan y que o menosprecian el contenido, el mensaje, del mito o, en ocasiones, caso del estructuralismo,

prescinde de él en aras de una estructura más profunda, «no aparente». Si a ello le añadimos que determinados intelectuales, ya desde el mundo antiguo, y el cristianismo en general han desenvainado sus armas en defensa de una «moralidad» que en absoluto le reconocen, comprenderemos el sentido peyorativo que el término mito tiene, como algo sin base, fantasioso, falso, que sirve para refutar una ideología, doctrina, persona u objeto. Es comprensible, hasta cierto punto, por sus circunstancias, que Giovanni Boccaccio, en su *Genealogia de los dioses paganos*, califique a la mitología clásica como «tontería», «mal», «falsedad risible»¹, incluso que, aun lamentando la escasez de fuentes en su época por la destrucción cristiana de fuentes paganas, la justifique², que aplique esquemas teológicos y mentales cristianos a la mitología clásica, y, finalmente, que al concluir su obra haga una declaración de fe personal³; pero que todavía en nuestro siglo haya quien piense que la mitología es una especie de vegetación malsana que enmascara el auténtico espíritu religioso⁴ o no se explique cómo la divinidad ha sido investida con una crónica escandalosa como es la mitología⁵, resulta, cuando menos, sorprendente.

A esta falta de perspectiva se le podría contestar con Bergson⁶ que calificar de inmoral o indiferente a la moral a una religión primitiva responde a un anacronismo, producto de la comparación de esa religión con un código moral distinto posterior. Y es que en este terreno, como en cualquier otro de la historia y fenomenología de las religiones, hay que desprenderse de las propias creencias. Hablar del mito, por tanto, requiere, mentalmente, una purificación de nuestros propios hábitos, pues estamos muy lejos, como veremos, de su sentido original y primario.

En efecto, mito en su origen no es otra cosa que palabra, pero palabra sería y reveladora, poderosa, que se refiere a lo esencial del hombre, de la vida y de sus formalizaciones culturales (técnicas, ritos, alimentos, instituciones...). Desgraciadamente no conocemos la etimología del término μῦθος. En caso contrario habríamos logrado dar un primer paso importante. Sin embargo, ya en los primeros textos literarios griegos conservados, *Iliada* y *Odisea*, μῦθος no nos descubre más que su pertenencia al ámbito de la palabra. En dos pasajes tipos de la *Iliada* μῦθος se opone a ἔργον, la habilidad en la oratoria se contrapone a la destreza en la acción. En el primero de ellos⁷ Fénix le dice a Aquiles que su misión había sido «enseñarte todo esto, ser un hombre de palabra y de

¹ Madrid 1983, pp. 51 ss.

² *Ibid.*, pp. 54 ss.

³ *Ibid.*, pp. 867 ss.

⁴ J. SOUBEN, *Theologie dogmatique*, Paris 1902, I, p. 5.

⁵ A. LANG, *Myth, ritual and religion*, Londres 1906, p. 4.

⁶ *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris 1933, p. 128. Un anacronismo cotidiano es el que se puede observar en el *Diccionario* de la Academia, edición 1970, donde se define «mitología» como «historia de los fabulosos dioses y héroes de la gentilidad», entendiendo por «gentilidad» «falsa religión que profesan los gentiles o idólatras», cf. C. GARCÍA GUAL, *Mitos, viajes, héroes*, Madrid 1981, p. 8.

⁷ *Il.*, IX 443.

acción» (μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι προηκτῆρά τε ἔργων). En el segundo⁸ dice el poeta por antonomasia que Polidamante y Héctor, que habían nacido en la misma noche, destacaban cada uno en dos esferas, el primero «con las palabras» (μύθοισιν), el segundo «con la lanza» (ἔγχει).

Para que el ámbito del mito se delimite respecto a otros ámbitos, para que a través de la oposición μῦθοςλόγος, en adelante enfrentados en no pocas ocasiones, se dibuje la figura del mito propia del mundo clásico, han tenido que darse toda una serie de condiciones, cuyo juego, entre los siglos VIII a IV a. C., hizo que se abriera en el seno mental de los griegos, multitud de distancias, cortes y tensiones internas. No es lugar éste de analizar con detalle todo este juego de tensiones y fallas con sus causas, pero sí advertir que la interrelación y enfrentamiento de μῦθος y λόγος corre paralela al paso de tradición oral a diversos tipos de literatura, y ello va a tener enorme importancia en el estatuto del mito en Grecia. Tanto es así que hoy día los mitólogos están de acuerdo en que no se puede situar a un mismo nivel de método interpretativo un *corpus* de relatos orales, del tipo con el que trabajan etnólogos y antropólogos, y un *corpus* de relatos escritos, tipo con el que trabajamos los filólogos clásicos.

La tradición literaria ha tenido un papel modificador sobre el mito. En Grecia o en Babilonia hay que contar con la mano del hombre ilustrado, llámese aedo o escriba, trágico o prosista, lo cual supone siempre una constante de variabilidad y crítica. La literatura griega es un diálogo constante con los mitos, de los que extrae en gran medida sus temas, pero, al hacer de la mitología materia literaria, los utiliza con una cierta libertad, modificándolo en ocasiones de acuerdo con las necesidades y criticándolo a veces en nombre de un nuevo ideal ético o religioso. En resumen, la personalidad del transmisor del mito se impone en ocasiones configurando el material heredado.

Poco a poco, por tanto, entre los siglos VIII al IV a. C. —y son referencias cronológicas basadas únicamente en los documentos conservados— μῦθος y λόγος se han ido distanciando, dejándonos ver mejor la silueta precisa de aquello a lo que los griegos denominaban mito.

En boca del sofista Protágoras⁹, en el diálogo que lleva su nombre, aparecen μῦθος y λόγος como dos formas didácticas diferentes:

«Protágoras: No rehusaré a ello, oh Sócrates, dijo él. Pero ¿os lo muestro, como un viejo que soy hablando a los jóvenes, bajo la forma de un mito (μῦθον) o bajo la forma de un razonamiento explicativo (λόγῳ)?».

La primera, el mito¹⁰, es mera narración que no aporta pruebas, que se declara libre de todo compromiso, en oposición a λόγος, la palabra o argumentación capaz de dar razón por sí misma mediante argumentos «lógicos». Los griegos entendían por μῦθος toda suerte de relatos donde esa fundamentación apodíctica no es factible: desde las fábulas a los argumentos de obras de ficción,

⁸ II. XVIII 252.

⁹ 320 c 2 ss.

¹⁰ K. KERÉNYI, *La religión antigua*, Madrid 1972, pp. 26 ss.; A. DÍAZ TEJERA, «Mito e intencionalidad», *Actas del III Congreso Español de Estudios Clásicos*, 1968, II, pp. 90 ss.; C. GARCÍA GUAL, *Ob. cit.*, p. 14.

pasando por los mitos propiamente dichos. El enfrentamiento entre ambos términos no se produce más que cuando se quiere recalcar el valor del λόγος como método único para alcanzar la verdad, frente al saber dudoso del mito, arcaico e indemostrable. Del mito no se puede dar razón. Exige una fe ingenua que determinados intelectuales del mundo antiguo no están dispuestos a concederle. Del mito no hay demostración posible. El mito es algo con lo que uno se encuentra, que se inserta en la tradición heredada, y que forma una evidencia apodíctica que se basta a sí misma. El mito se evidencia en sí y por sí y no precisa explicación.

El mito no es algo estático, muerto, sino algo que habría que estudiar en vivo, cosa que no podemos hacer, obviamente, con la mitología clásica, que pertenece al *corpus* mitológico de relatos escritos. Sin embargo hay que tratarla con el mismo respeto que si estuviera con vida, sin ampararnos en la letra muerta, que desdichadamente no puede defenderse. La mitología en vida es una forma de pensar y expresarse, que el extranjero ha de aprender al igual que su lengua. Es una forma de vivir, de pensar, de expresar, que se plasma en todos los ámbitos de la vida, costumbres, ritos, lengua, etc...

Lo peor que le puede suceder al mito es que pretendamos disecarlo, matarlo racionalmente. Y no es que no se haya intentado desde hace siglos, pero no se ha logrado. Hoy día, en 1987, no hay ninguna definición, por citar un ejemplo, universal y válida que abarque todas las facetas y que satisfaga todas las culturas. Podríamos aducir más de una decena de definiciones —Mircea Eliade, Pierre Grimal, Rose, Alan Warth, David Bidney, Buttmann, Austin Warren, Cassirer, psicologistas, estructuralistas...—, pero ninguna, aunque lo pretendan, es definitiva ni exclusiva.

Hagamos una pequeña prueba. Si comenzamos, por ejemplos, por Mircea Eliade¹¹, aun advirtiendo el autor que se trata de un «ensayo de una definición de mito», lo primero que hay que decir, aun reconociendo no pocos valores a este «ensayo», es que no se trata de una definición: ¿qué definición abarca más de una página? Por razones obvias no ofrecemos palabra por palabra el citado «ensayo», pero sí extraeremos aquellos elementos que, desde el punto de vista del autor, configuran el mito, que lo formalizan:

- Se trata de una historia considerada sagrada y verdadera.
- Ocurrida en el tiempo primordial.
- En la que se destaca el elemento creador, cómo algo ha llegado a ser.
- Los protagonistas son de carácter sobrenatural.
- Significa la irrupción de lo sagrado en el mundo, lo explica tal y como es. Constituye el paradigma de todo acto humano significativo.

Por el contrario, si recurrimos a Pierre Grimal¹², el mito «designa una imagen, un símbolo... de una realidad que sería de otra forma inefable» y en

¹¹ *Mito y realidad*, Madrid 1968, pp. 18 ss.; *Dictionnaire des Mythologies*, ed. Y. BONNEFOY, Paris, 1981, s. u. «Mythe. Approche d'une définition», II, pp. 138 ss.

¹² *La Mythologie Grecque*, Paris 1959, pp. 6, 8.

Grecia viene a apoyar o explicar las creencias y mitos de la religión, mientras que para Rose¹³ es «el resultado de la operación ingenua sobre los hechos de la experiencia», y para Burket¹⁴ es «un cuento tradicional con referencia secundaria, parcial a algo de importancia colectiva». Podríamos seguir aportando definiciones o intentos de definiciones, pero creemos que basta con lo expuesto.

El problema, por tanto, cuando se revisan las pretendidas definiciones del mito es que todas pretenden ser exclusivas y cargan el acento en aspectos en los que el mitólogo es especialista. Un antropólogo incidirá en su función social, un psicólogo en el subconsciente, un ritualista en la relación estrecha de rito y mito, un racionalista, tipo evemerista, nos intentará llevar el mito a los límites del buen sentido, un simbolista el mito como imagen, como símbolo, etc... No es nuestra tarea hoy repasar y hacer una crítica de las tendencias interpretativas míticas. Ante este panorama hay autores como Kirk¹⁵, Untersteiner¹⁶ o Bianchi¹⁷ que se niegan a dar una definición del mito, y es comprensible. De todas formas, a mi juicio, si seleccionáramos aquellos rasgos en que más se insiste hoy día¹⁸ y se está más de acuerdo, y que, a su vez, delimiten el mito de otros ámbitos afines, estos rasgos serían los siguientes:

1. Se trata de un relato serio, revelador, que se refiere a lo esencial del hombre, de su entorno, de sus formalizaciones culturales.

2. Se trata de algo que expresa una visión primigenia que la humanidad tiene de lo que le rodea. Un modo de explicarse el mundo sin acudir a la razón, tal y como la concebimos hoy, o una explicación científica.

3. Es una narración que no aporta pruebas, que se declara libre de todo compromiso, que se evidencia en sí y por sí, y no precisa explicación.

4. El mito se propone hallar la explicación global o parcial del cosmos y de las coordenadas en que vive inmerso el hombre de todos los tiempos, explicando y operando a la vez en el universo humano por su valor paradigmático.

5. Se trata de una tradición heredada, que en su transmisión puede verse modificada en ciertos puntos, pero a condición de que sea inteligible el mensaje en una cultura dada.

6. El mito es intemporal, fuera del tiempo concreto y de la historia..

7. Los protagonistas son seres por encima de lo ordinario, cuyos actos se desarrollan en otro plano, en otro tiempo y según otros modos que los de la vida cotidiana.

En relación íntima con el punto 4 una de las aportaciones, desde mi punto de vista, más fructífera es el concepto de multifuncionalidad mítica defendido

¹³ *Mitología Griega*, Barcelona 1970, p. 22.

¹⁴ *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley 1979, p. 23.

¹⁵ *El mito. Su significado y funciones en las distintas culturas*, Barcelona 1973.

¹⁶ *La Fisiología del Mito*, Milán 1946, p. 22.

¹⁷ *Teogonie e cosmogonie*, Roma 1960, p. 145.

¹⁸ Cf. *etiam* J. ALSINA CLOTA, *Problemas y métodos de Literatura*, Madrid 1984, pp. 292 ss.; VERNANT, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid 1982, pp. 183 ss.

por Kirk, una de las figuras más importantes en esta segunda mitad del siglo XX en este terreno¹⁹. Pues bien, Kirk aporta respecto al estructuralismo que parte de Lévi-Strauss, sin mencionar la aplicación de este sistema a la mitología griega y de insistir en el papel modificador de la tradición literaria respecto al mito, el concepto ya mencionado de multifuncionalidad, pluralidad de funciones míticas²⁰. No cree en las teorías universales de Malinowski o la escuela ritualista, sino que fundamentalmente, desde su punto de vista, las funciones del mito son tres, narrativa, operativa y explicativa, o, para decirlo con sus palabras²¹, «el primer tipo es fundamentalmente narrativo y entretenido; el segundo funcional, iterativo y validatorio; y el tercero, especulativo y explicativo». Como él mismo advierte esta tipología es esquemática, pues, por ejemplo, la función narrativa afecta a todos los mitos, cuya conservación y transmisión dependen en gran medida de esta cualidad. El mito es una narración, que, como tal, despierta el interés y produce un cierto goce estético. «Con todo», prosigue el autor, «los mitos exclusivamente narrativos, y que parecen no tener ninguna clase de contenido especulativo o funcional, son raros»²². Aparentemente estas excepciones afectan, por ejemplo, a los mitos legendarios, pero éstos no son narrados por simple divertimento, sino que más bien pertenecen al segundo grupo, el funcional, pues glorifican jefes famosos, historias de tribus con sus luchas y triunfos, etc., que legitiman no pocos derechos.

El segundo tipo, el «funcional, iterativo y validatorio», «es de gran extensión», «suelen ser repetidos regularmente en las ocasiones rituales o ceremoniales; y su repetición constituye parte de su valor y significado»²³. Su recitación oral incide en el mundo circundante y en la sociedad: garantiza, por ejemplo, el ciclo de las estaciones, el ciclo vegetativo, da validez a costumbres e instituciones, etc.... Es la función más extendida de los mitos, aquella en que más insiste, por ejemplo, la escuela ritualista. Por último, el tercer tipo de funciones es el explicativo y especulativo. Esto es, el mito es un relato pregnante con un significado profundo que pretende explicar cualquiera de los grandes misterios a los que se enfrenta el hombre o satisface únicamente una simple curiosidad, es decir, desde una cosmogonía al origen de una planta o una flor, por citar ejemplos extremos.

Así mismo me parece muy importante tener presente qué es lo que distinga al mito de otras narraciones, tipo cuento o novela. Con lo que hemos expuesto anteriormente creo que se podrían sacar las oportunas consecuencias. Pero detengámonos un momento. Es un aspecto sobre el que se han escrito cientos de páginas, unas con más profundidad que otras.

¹⁹ Se nota en este autor que es un profundo conocedor de la cultura griega. Aparte del ya mencionado *El mito...*, merece la pena leerse, ya en nuestra lengua, *La naturaleza de los mitos griegos* (Barcelona 1984), sus libros sobre Heráclito (1952), los presocráticos (1956), *Los poemas de Homero* (1962), etc...

²⁰ *El mito. Su significado y funciones...*, pp. 297 ss.

²¹ *El mito. Su significado y funciones...*, p. 298.

²² *El mito. Su significado y funciones...*, p. 299.

²³ *El mito. Su significado y funciones...*, p. 299.

Para quien se acerque a la mitología, en este caso la clásica, la temática del mito es muy cercana a la del cuento y la novela. Si recorremos, por ejemplo, los análisis temáticos de Kirk²⁴ y Nilsson²⁵, hallamos ardidés, acertijos, transformaciones, gigantes, monstruos, luchas, disputas familiares, amores, nacimientos extraordinarios, aventuras, objetos mágicos,... ¿Cuál es, por tanto, la línea divisoria entre el mito y la leyenda, la novela o el cuento? Figuras como Boas, Benedict, Malinowski, Propp, etc., son importantes en este ámbito. Si nos atenemos, por ejemplo, a Rose²⁶ el mito narra historias de seres divinos que reciben culto, la saga historia de personajes históricos y los cuentos relatos de personajes totalmente imaginarios. El tiempo narrativo también los distinguiría: el mito se centra en un pasado mucho más lejano que el de la leyenda, mientras que el cuento se refiere a un tiempo indeterminado. El personaje del cuento se agota en sí mismo, en la trama, mientras que los personajes de la leyenda y el mito tienen sus nombres y genealogías definidos. Pero, creo, son aproximaciones superficiales. Quizás haya sido Kirk²⁷, en la línea de Propp, quien más certera y profundamente se haya expresado. Para él la diferencia no estriba tanto en la materia o en la forma, sino en la actitud que se adopte ante el relato. Si la vida se funde con el material heredado y se plasma en formas ceremoniales, en el culto, en los hábitos, en la guerra, se trata de mito. Si, por el contrario, todo se queda en un mero narrar o escuchar o simplemente leer, tenemos el cuento y la novela. El mito tiene un fin más serio que el de deleitarnos sin más con una historia.

Formalmente, por tanto, el mito como relato se nos presenta como marcado por determinados rasgos temporales, de personajes, consideración y función social. Pero además formalmente, como relato²⁸, en el plano de la lengua podríamos decir que se caracteriza por la tercera persona. Es el reino de *él*, no del yo ni del tú. Esta tercera persona actúa en un tiempo no histórico, pero una vez en ese tiempo el desarrollo es diacrónico, pues, como decía Plotino²⁹, el mito presenta dividido lo unificado, introduce el tiempo y la sucesión allí donde no existe, esto es, aun con esa atemporalidad en esencia presenta «temporalidad» en su desarrollo, hay un estructura sintagmática de un antes y un después.

Un aspecto que nos llevaría demasiado lejos es cómo el relato mítico se engarza en la estructura de géneros donde el mito es sólo un elemento, con una función determinada respecto al conjunto. Es un tema apasionante, aun-

²⁴ *El mito. Su significado y funciones...*, pp. 222 ss.

²⁵ *Historia de la religión griega*, Buenos Aires 1968, pp. 67 ss.

²⁶ ROSE, «Mythology and Pseudo-Mythology», *Folklore* 46, 1935, pp. 9 ss.

²⁷ *El mito. Su significado y funciones...*, pp. 47 ss.

²⁸ R. BARTHES, «Introduction à l'analyse structurale des récits», *Poétique du récit*, Paris 1977, pp. 7 ss.; H. WEINRICH, «Structures narratives du mythe», *Poétique* 1, 1970, pp. 25 ss.; A. J. GREIMAS, *Du sens*, Paris 1970, pp. 185 ss.

²⁹ *Enn.* III 5, 9. Según E. CASSIRER (*Filosofía de las formas simbólicas*, II, *El pensamiento mítico*, México 1979, p. 19) para Platón el mito «es el único lenguaje conceptual en el que puede expresarse el mundo en devenir».

que lejos hoy de nuestro propósito. Apuntemos sólo que, dejando a un lado, como es obvio, géneros como la épica, tragedia y drama satírico, donde $\mu\tilde{\nu}\theta\omicron\varsigma$ como mito y como trama o argumento se confunden y que merecen un tratamiento especial, en otros géneros poéticos, tipo poesía coral, donde mito y realidad presente son dos planos en contacto, la situación es reveladora. Formas adverbiales, recurrencias, gnomologías... preparan y engarzan ambos planos. Y si en el terreno de la prosa tomamos un autor como Platón³⁰ notaremos la presencia también de marcas, que separan los contextos con advertencias formularias, y transporte del contenido mítico al plano existencial posteriormente. Pero este es un aspecto, insisto, que nos llevaría demasiado lejos.

³⁰ E. RUIZ YAMUZA, *El mito como estructura formal en Platón*, Sevilla 1986.