

FUNCIÓN Y VIGENCIA DE LAS NARRATIVAS MÍTICAS

Function and Validity of the Mythical Narratives

Carlos Alberto Navarro Fuentes*

Resumen: En este ensayo reflexionaremos sobre conceptos y metodologías que del mito y de la mitología se tienen, desde la antigüedad hasta nuestros días. Sin embargo, cabe aclarar, que la perspectiva de este texto no es realizar un análisis histórico del mito *per se*, ni de transitar por los métodos tradicionales (interpretación de ciertos mitos, rastrear el origen de tal o cual mito o hacer un análisis explicativo del mismo) del análisis mítico, sino de aproximarnos a las teorías que retoman perspectivas de la teoría de la imaginación, de la teoría literaria, de la mitocrítica y de algunos otros fundamentos lingüísticos y de la recepción. Se concibe aquí el estudio del mito, como un proceso complejo, múltiple, confrontado en opuestos dinámicos encarnados, sustantivado en sujetos que expresan una narrativa mítica general pero específica para cada período de vida de un mito.

Palabras clave: Mito, mitología, metodología, interpretación, crítica.

Abstract: In this essay we will reflect on concepts and methodologies of myth and mythology have, from antiquity to the presentday. However, it is clear that the perspective of this text is not an historical analysis of myth *per se*, nor transiting through traditional methods (interpretation of certain myths, to trace the origin of a particular myth or make an explanatory analysis same) the mythical analysis, but to approach theories resume prospects imagination theory, literary theory, the myth criticism and some other linguistic grounds and reception. The study of myth is seen here as a complex, multiple, confronted in opposite dynamic embodied, noun subjects, which expresse a general, but specific mythic narrative for each lifetime of a myth.

Key words: Myth, mythology, methodology, interpretation, critical.

* Profesor de cátedra en el ITESM-CEM. betoballack@yahoo.com.mx

Introducción

En este ensayo, revisaremos la concepción del mito¹ en la historia cultural de Occidente, partiendo de Platón, siguiendo con las concepciones que a lo largo de la Edad Media, el Renacimiento, la Ilustración, el Romanticismo y el siglo XX, se han aportado ya sea a favor o en contra de su existencia. En una segunda parte, estudiaremos la composición y la consistencia del fenómeno mítico, ensayando una división de los términos mito, mítico, mitológico, mitología. Una vez definidas estas unidades de análisis, se procederá a reconocer la estructura y manifestación del mito como presencia reveladora de conocimientos intangibles de la existencia humana. De manera práctica y bajo una perspectiva mitocrítica, se analizará, primeramente, la manifestación del mito a través de la narración, considerando que los principales polos del pensamiento que históricamente han dividido al Occidente, se encuentran prefigurados principalmente por la idea o las diversas concepciones que se tienen acerca del progreso, por un lado; y, la relación siempre conflictiva entre mito y razón. Comenzaremos por tanto, por hacer un recorrido histórico sobre dicha relación de tensión. El mito es una manifestación intrínseca, de la que el ser humano tomó conciencia hace miles de años, gracias a su inscripción en el arte, la religión y en la organización jurídica de las primeras sociedades, de hecho, el mito se construye de manera paralela o análoga al desarrollo evolutivo estructural que sufre el ser humano: nacimiento, dependencia, impotencia, necesidad de satisfacción, protección y resguardo, asimilación, adaptación, reconocimiento (alteridad), indiferenciación-rechazo-identificación, maduración, sentimiento de omnipotencia, etc. Así, desde su descubrimiento, Occidente no ha cesado su estudio que intenta comprender la naturaleza, función y utilidad del mito. Por ello, las aproximaciones proliferan desde distintas disciplinas: filosofía, religiones, literatura, sociología, antropología, principalmente. Cada una ha aportado una faceta distinta al fenómeno mítico, según el tiempo y la sociedad desde la cual lo ha realizado.

¹ *Grosso modo*, vamos a entender por mito aquello que “cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo fabuloso de los comienzos. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es pues siempre el relato de una creación, y narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser”. Ver Mircea Eliade, *Mito y realidad* (Barcelona: Labor, 1991), 12.

Desde sus primeros estudios, el mito estuvo adherido a juicios contradictorios, orientados principalmente por aquellas visiones que pugnarón por eliminarlo y las otras por comprenderlo. Se conoce la afectación profunda que del mito se tiene, luego de que Platón y, junto con él, otros filósofos griegos, impusieran una visión racionalista en oposición a la perspectiva ofrecida por el pensamiento mitológico, pensamiento cuya operación mental ocupa mecanismos ajenos a los llevados a cabo por la filosofía, estos últimos ampliamente utilizados por la ciencia hoy en día. Asimismo, se ha propagado la idea de que el mito no está ya vigente en nuestra sociedad, o bien, de que la ciencia o ciertas dinámicas sociales, están libres de un pensamiento mitológico. Sin embargo, y contrario a lo que se supone, podríamos considerar la existencia del mito de verdad pregonado por la ciencia y la tecnología, como uno de los mitos contemporáneos que se erige bajo el supuesto de la 'objetividad', la 'verdad' y la 'comprobación', haciendo de su discurso una 'verdad irrefutable' e incuestionable. Pese a su constante sepultura y a que el mito ya no es regulador único de las funciones sociales, éste pervive y se manifiesta constantemente. De ahí que su estudio sea una oportunidad para comprender las fuerzas simbólicas que operan en el imaginario actual. En el ensayo, se intentan contestar en lo fundamental las siguientes interrogantes: ¿Cómo se ha definido el mito a lo largo de la cultura occidental? ¿Cómo se manifiesta el mito en las actuales sociedades contemporáneas? ¿Cómo comprender e interpretar la actualidad del mito? No consideraremos a todas las culturas en lo absoluto, por lo que los razonamientos aquí argumentados no pretenden caer en generalizaciones de ningún tipo. Por lo anterior, el ensayo reflexiona sobre ciertas perspectivas teóricas sobre el mito, como la vigencia y función de las narrativas míticas en el discurso contemporáneo, su estudio, comprensión y modo de aproximación. Observar desde esta perspectiva el estudio del mito, significa estar dispuestos a situarnos en otros horizontes para comprender lo que hasta ahora hemos visto con otros ojos. Crear nuevos términos tiene vital importancia porque significa, entre muchas otras cuestiones, encontrar un puente entre el objeto de estudio y el mecanismo de aproximación, una visión nueva o nueva manera de ver ese objeto, la fusión entre campos, el diálogo entre disciplinas distintas, la reformulación de un concepto, la aportación de un nuevo concepto. Ese es el objetivo del trabajo.

Fundamentos del concepto de mito y sus perspectivas teóricas en Occidente

Desde los tiempos más primitivos, el ser humano siempre ha sentido angustia por la imposibilidad de poder conocer sus propios orígenes y su lugar en el cosmos, sin lograr explicarse con absoluta certeza por qué y cómo es que está

en el mundo, así como de todas aquellas cosas que no alcanza a comprender. Por lo cual, se ha sentido obligado históricamente a elaborar, actualizar y escenificar rituales que le den suficiencia para sobrevivir frente a dicha incertidumbre. Karen Armstrong² realiza una revisión histórica del mito de forma cronológica a partir del desarrollo civilizatorio de la humanidad, esto es, del paleolítico (la era de los cazadores nómadas) al neolítico (proceso de asentamiento de las culturas por medio de la agricultura). Los procesos de construcción del pensamiento mitológico se han transformado de acuerdo con el proceso de organización cultural: el ingreso de las leyes, la economía, la formación religiosa como institución, fueron y son hoy en día factores que afectan a una particular visión del mito, así como a la preeminencia de unos mitos sobre otros. El desarrollo del concepto estético —el arte literario y escultórico— también formó una pauta fundamental para tal transición. La creación de nuevas obras, con su uso de estructuras dramáticas y juegos de lenguaje, ofreció a los creadores y a la población una visión novedosa (menos terrorífica) de lo inconmensurable, del vacío, de lo femenino versus lo masculino, entre muchas.

Debemos al filósofo Karl Jaspers el apelativo de era *axial*, para nombrar a aquél período que va del año 800 al 200 a.C., en el que ocurrió una evolución significativa de la espiritualidad del ser humano. Las religiones, cimientan su funcionamiento en esa época y en gran parte continúan haciéndolo hasta ahora de manera muy similar (el confucianismo, el budismo, el hinduismo, el taoísmo, el monoteísmo), por ejemplo. “A partir de Aristóteles, el mito aparece como una forma de decadencia y de tergiversación de una verdad antaño revelada y también como una especie de olvido o encubrimiento intencionado que la filosofía crítica había de poner al descubierto”.³ Una verdad que parecía indiscutible en una cierta época, puede -y de hecho llega a- evolucionar, transformarse y actualizarse, por una nueva percepción de los hechos, siendo con mucha probabilidad, una cuyo destino habrá de correr la misma suerte. Durante este período, el mundo del Medio Oriente y Egipto, vive una suerte de ‘Edad Oscura’. La era *axial* es un tiempo de grandes cambios y pocas permanencias, se viven crisis importantes en los ámbitos de la cosmovisión, la política, la economía, el pensamiento, las relaciones con la naturaleza y el espacio físico. Las guerras y las conquistas, las expansiones y la conformación de imperios incluyendo sus ascensos y caídas, eran en gran parte producto de los cambios sociales que acaecían en los diversos territorios y las rutas marítimas comerciales. Las jerarquías entre los reyes, los aristócratas, la clase sacerdotal, la nobleza, entre

² Karen Armstrong, *Breve historia del mito* (Barcelona: Salamandra, 2005).

³ Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximaciones a la logomítica* (Barcelona: Herder, 2002), 129-130.

otras, cambiaban y entraban en tensiones con resultados diversos. Una nueva forma de religión era requerida para afrontar las nuevas experiencias de sufrimiento que vivía la humanidad. “A mayor impotencia del ser humano, mayor será la necesidad de contrarrestarla con la omnipotencia que se proyecta o delega en las fuerzas de la divinidad, representada en un dios único, como en la cultura judeocristiana, o en una diversidad de dioses, como en las culturas del mundo antiguo o actual hindú”.⁴ Todos estos cambios confluirían en la germinación de nuevos valores, entrando así la mitología a un filtro de carácter tanto analítico como crítico. Así, el mito entraba a una nueva fase de cierta relativización y subjetividad ética respecto del mito al interior de cada cultura. Lo sagrado mismo adquirió tonalidades y magnitudes diversas, derivando en una pérdida en la pirámide de las prioridades sociales. La distancia entre la naturaleza de los dioses y la de los hombres se amplió, al ya no considerarse propietarios de una misma naturaleza. No obstante, sin esa fuerza que significa la divinidad, el hombre perecería aplastado por el peso de la impotencia producto de la ausencia de un ser infinitamente superior a éste.

Todos los seres (espíritus, antepasados y humanos) tenían su lugar específico; todo el mundo tenía que subordinar sus deseos, aversiones e ideales personales a los ritos, pues éstos actualizaban el orden ideal del universo en el imperfecto mundo de los mortales. Lo importante no eran los actores, sino los ritos; los individuos se sentían atrapados y subsumidos en el Mundo Sagrado, que era la base tanto del cosmos como de su propio sistema de gobierno.⁵

Las ideas que se propagaron durante esta época *axial* fueron muy diversas, no obstante, como ya hemos mencionado de manera general, el autoexamen, la introspección, la solidaridad, la ética, entre otras, se convirtieron en contenidos preponderantes de la conciencia. El ritual y la ceremonia ejecutados en comunidad, en el espacio público y físico ya no eran suficientes, no obstante, las nuevas prácticas en torno a la mitología y las creencias religiosas y filosóficas en su conjunto, coincidían en la necesidad de superar ciertas prácticas vi-

⁴ Jeannette Lozano, *El mito: estructura estructurante del ser y la cultura* (Tesis de licenciatura) (México: UANL, 1998), 32.

⁵ Algunos de los cambios más importantes, que se suscitaban en virtud de las nuevas necesidades que inundaban el imaginario de esta era axial, eran: una religión más espiritualizada, menos sujeta a condiciones exteriores y rituales ceremoniales, más práctica en términos de interiorización e individualidad moral; el respeto y la solidaridad respecto de los semejantes se volvió práctica comúnmente aceptada e incluso parte de una ética encaminada a la equidad y la justicia, que rehuía a la violencia del tiempo que comenzaba a quedar atrás como uso y costumbre cotidiana; la verdad comenzó a buscarse más en el interior que en el exterior, es decir, menos en los sacerdotes. Ver Armstrong, *Breve historia del mito*, 88-89.

ciosas basadas en el resentimiento, la soberbia, la venganza y la envidia. En la literatura occidental, lo anterior es notable cuando observamos que los héroes y los dioses en constante intercambio, de los valores comunes compartidos casi al unísono propios de la épica (La *Iliada*, la *Odisea*) se va pasando a giros literarios más cercanos a la lírica y el drama (Safo, Píndaro, etc.), la subjetividad propia del primer género y el análisis crítico-reflexivo de la sociedad que encontramos en el segundo género, nos dan cuenta de esa nueva concepción ética, de esa introspección e individualidad de conciencia en formación que se están gestando. Los dioses y los héroes existían en el discurso, no fueron sustituidos ni nulificados por completo, pero sí jugaban nuevos roles en la práctica y la vida cotidiana. El individuo iba haciéndose del centro del escenario, por ejemplo, entre los trágicos Sófocles y Eurípides. Los sacrificios como parte del ritual iban perdiendo vigencia, pues la moral impregnaba el valor y la fuerza del mito en las acciones diarias a las que este compellía. Los mismos israelitas tuvieron que revisar a sus propios profetas, cuyos mitos y parábolas sirvieron durante siglos como guía cultural y espiritual. Los descuidos éticos y morales que servían como hábitos de identidad cultural a través de las creencias y las prácticas religiosas entraron en conflicto, pues las segundas, ya no ofrecían certeza de trascendencia. Esta última, significa la manifestación y fantasía producida por el deseo mismo de trascender, como respuesta al dolor causado que ocurre al tomar conciencia de la propia finitud. “Los profetas *axiales* sentían que estaban conduciendo a su pueblo hacia un mundo desconocido, donde nada podía darse por seguro y donde las reacciones no eran las normales. Pero al final, esa angustia dio paso a una reposada seguridad, y apareció la religión que ahora llamamos judaísmo.”⁶

En Grecia en esta era *axial*, el *logos* tenía una concepción muy distinta del mito, sobre todo hacia el final de esta era. El paso de los presocráticos a los filósofos clásicos, significó la aparición de una conciencia crítica, de la cual no necesariamente disponían los primeros, que partían de estudiar el cosmos y la naturaleza a partir del estudio de la materia y los elementos. Las tragedias, la lírica y las comedias griegas, no dejaban fuera a los dioses y los héroes de sus contenidos, pero ya habían perdido ese hálito divino de idolatría que alguna vez tuvieron para explicarse las causas de este mundo. Los mitos antiguos comenzarían a manifestarse menos como parte del espacio para la realización de eventos religiosos y más en las representaciones artísticas de las cuales los creadores hacían uso del espacio político y social de la *polis*. La sociedad comenzaba a descubrirse y reflejarse en las representaciones, en las cuales lo político, la naturaleza del poder, la humanidad y mundanidad de los héroes, y en general los

⁶ *Ibid.*, 97.

viejos mitos, podían ya ser afrontados, comprendidos y compartidos por el público. Sabemos que Platón no gustaba de la poesía y menos de los poetas, pues éstos a su parecer, deformaban la realidad y no contribuían a buscar la verdad, pues tendían más hacia la irracionalidad que a lo racional. Los trágicos tampoco podían ser de su gusto, pues eran también del campo de las emociones y éstas no permiten pensar con rigor intelectual. En este renglón, Aristóteles pensaba de manera semejante. No obstante, cuando “querían encontrar el verdadero significado de sus vidas, cuando necesitaban aliviar su desesperación o deseaban explorar las regiones ocultas de su personalidad, entraban en los dominios del mito”.⁷ Sin embargo, Platón los utilizó como un medio expositivo y didáctico para transmitir sus ideas, es decir, de manera siempre crítica les dio uso para racionalmente alcanzar niveles de exposición y desarrollo intelectual superiores. Lo anterior por tanto, no deja de ser paradójico si no es que contradictorio. “El *logos* griego parecía oponerse a la mitología, pero los filósofos continuaban utilizando los mitos, considerándolos o bien los precursores primitivos del pensamiento racional o algo indispensable para el discurso religioso”.⁸

El periodo *postaxial*, abarcaría del 200 a.C. al 1500 d.C. La realidad del mito seguiría siendo la misma prácticamente hasta el siglo XVI. Para las llamadas religiones monoteístas más importantes, que aducen gozar de un fundamento más histórico que mitológico: judaísmo, cristianismo y el islam, Dios participa providencialmente en la historia y esto es constatable a través de ciertos hechos reales que ocurren en el mundo. En el hinduismo se considera a la historia algo efímero, casi una ilusión y no de corte espiritual, impregnada de manera considerable por el mundo mítico. El budismo debido a su naturaleza psicológica permite una muy buena medida de tolerancia respecto de la mitología. Mientras que en el confucianismo, las narraciones míticas nunca pudieron hacerse de mucho terreno respecto al rito. Los neoplatonismos y los neoaristotelismos intentaron a través del monoteísmo acoplar sus respectivas religiones a las exigencias racionalistas de la filosofía, por ejemplo San Agustín o Santo Tomás de Aquino, entre otros. Por consiguiente, si un suceso mítico en tanto parte de una narración no es liberado de su marco histórico e insaculado en la vida cotidiana y del contexto cultural donde operan las creencias afines al suceso, difícilmente podría influir en las personas.

Para Charles Taylor, de la era *axial* hacia finales de la era *postaxial*, ocurre una transformación importante en Europa, un gran ‘desarraigo’. Acaecen ciertos desequilibrios bajo el imaginario que se ven pronto reflejados tanto en los planos simbólico y real, que empujan a cambios ya reformistas ya revolucionarios que

⁷ *Ibid.*, 117.

⁸ *Ibid.*, 104.

llevan a nuevos equilibrios temporales. Ciertos ritos se convierten en grandes religiones que se exportan a otras regiones. Las estructuras sociales y cósmicas cambian también. A todo orden corresponden ciertos rituales y relaciones con el cosmos, lo cual no deja de tener impacto en los planos social y vital. Lo anterior, tuvo impacto estético, ético y político en la conformación de los valores, usos, costumbres y creencias de las comunidades en cuestión, en donde afloran y operan los mitos. Los mitos no sólo se transmiten, se practican y se aprenden, porque el mito es terreno de lo inefable, de lo inexorable, del misterio.

La religión *axial* no supuso el fin de la religiosidad temprana. La vida religiosa de la mayoría siguió marcada durante siglos por ciertos elementos de las prácticas anteriores, aunque en versiones modificadas. Estas modificaciones no fueron sólo el resultado de las formulaciones *axiales*, sino también de la emergencia de sociedades de mayor tamaño, más diferenciadas y a menudo estructuradas alrededor de centros urbanos, con una organización más jerarquizada e incipientes estructuras estatales.⁹

Estas estructuras, vendrían a impactar en el proceso mismo de desarraigo de manera importante, al entrar en tensión el poder estatal con el poder religioso, en una lucha por controlar la vida no sólo institucional y política, sino social y económica. De ningún modo significó esto, que la vida religiosa en función de los cambios que operaron en los planos simbólico, real e imaginario, se transformara por completo en el corto plazo, pero el orificio permaneció abierto el tiempo suficiente para que nuevas opciones, formas y posibilidades de religiosidad afloraran, las cuales tendrían valores remozados, como el individualismo. La práctica más interiorista del rito ya no se realizaba necesariamente con una ceremonia pública o en el exterior común, lo cual originaba a su vez nuevos tipos de socialización distintos a los hasta entonces prevalecientes, no siempre muy vinculados al orden sagrado establecido. Como resultado de los cambios que se suscitaban en el imaginario y el espacio social, las ideas mismas del bien y del mal comenzaron a cambiar, lo mismo sucedió con las relaciones de los hombres con los dioses y con la naturaleza. Sabemos que durante la Alta y la Baja Edad Media las 'sociedades' experimentaron diferencias y cambios importantes en la organización social, económica y política, lo cual impactaba también en los terrenos pedagógico-educativos, intrafamiliar, comunitario, entre otros. Un nuevo equilibrio era requerido para que el sistema social pudiese seguir siendo funcional. Los desarraigos son desarraigos no absolutos, algo queda, y a veces ese algo es más que poco para poder ser reelaborado, aunque no todo pueda volver a restaurarse en su totalidad, ni recuperarse absolutamen-

⁹ Charles Taylor, *Imaginario social moderno* (Barcelona: Paidós, 2006), 78.

te todo su sentido y significado original. Siempre hay resistencias conscientes e inconscientes para evitar desaparecer, para resistir, para aflorar, para nacer y desenterrarse, incluso para reterritorializarse o desterritorializarse, pero nunca, ningún proceso lo consigue del todo en términos absolutos. Podríamos decir que siempre quedan residuos marginales desde los cuales los mitos y los rituales perviven en su forma de concebirse, practicarse y vivificarse. Los cambios y transformaciones que el mito y lo mitológico sufren son a veces más profundas que otros, revolucionarios por momentos, tendrían como corolario una nueva concepción del universo, de la materia, del cuerpo, del orden social y político, de la razón económica y comercial, y por lo tanto de la naturaleza y de la función misma del mito.

A principios del siglo XVI, la humanidad en Europa occidental —al menos— parecía por momentos desinteresarse por el sentido y el significado del mito. En realidad, se hacía un uso distinto y cambiaba la concepción del mito y la mitología, es decir, surgen otras mitologías y otros mitos. Las poblaciones comenzaban a agruparse en ciudades conforme el horizonte histórico de la Edad Media llegaba a su ocaso, pues éstas crecían y aumentaba la complejidad social, el comercio y los imperios crecieron de modo significativo, la importancia de las artes y las ciencias incluyendo las nuevas tecnologías produjeron nuevas necesidades e intereses, volcándose en gran parte el interés hacia la esfera económica, la cual vendría a reconfigurar el mundo a través de las Conquistas y el establecimiento de colonias en otros mundos fuera de Europa. La Ilustración se va a asumir como un fenómeno histórico-cultural, impulsado sucesivamente por el progreso y la razón en todas las esferas de la vida humana a partir del pensamiento y la intención racionalista. La razón se volvió una omnipresencia bajo el imaginario social ilustrado, el cual a pesar de las diversas contradicciones de diversos tipos que encontraba, referentes al orden y la cosmovisión de la época, se concebía como sinónimo de la búsqueda de la verdad y parte insoslayable de los discursos científicos tendientes a la emancipación humana; mientras que el mito era sinónimo de superstición, profanidad, irracionalidad y acientificidad, es decir, la continuidad de la minoría de edad del ser humano, que continuaba así encadenado a la naturaleza, esta última, contraria al progreso y afín a los animales y la voluptuosidad.

Composición y consistencia del fenómeno mítico

A través de ofrecer algunos conceptos es posible comprender mejor la composición y la consistencia del mito, así como cuáles son sus unidades mínimas de significado, sin las cuales sería más complicado entender su natura-

leza, su funcionamiento y lo que es de su muy particular dominio ontológico. De esta manera, para García, “el mito es una narración o un relato tradicional, memorable, ejemplar, paradigmático, de la actuación de personajes extraordinarios (en el mundo griego, dioses y héroes) en un tiempo prestigioso y lejano”.¹⁰ Este autor considera, que el mito en nuestra época casi ha desaparecido, y por ello es que lo estudiamos, afirmando que la literatura mítica —a diferencia de lo que ocurría en la Antigüedad griega— abandonando la tradición oral de su existencia, se arrojó casi por completo a la tradición escrita. “Aunque parece que el mito debiera reproducirse siempre idéntico, como el rito, no es así. El mito va sufriendo variantes, y mucho más cuando se incorpora a la tradición escrita y literaria”.¹¹ Es tradicional, en tanto se hereda y existe al interior de una memoria colectiva, como ejemplo de actuación, pues se trata de hechos extraordinarios realizados por personajes extraordinarios que han dejado huella y prestigio, trazos inmemoriales y lejanos de sus proezas en el mundo en otros tiempos, el cual es circular a diferencia del de la historia, por lo que el mito es también paradigmático.¹² A los mitos se les suele confundir frecuentemente con los cuentos, pero es importante diferenciarlos o estaremos incurriendo en análisis y metodologías mal encaminadas. Sabemos que “los personajes y los mitos están insertos en una red narrativa, cultural y tienen nombre propio [...] Mientras que los personajes de los cuentos son más abstractos y universales. Es el carácter de interconexión, de inserción en una red narrativa y pertenencia a un espacio mítico definido lo que diferencia a los mitos de los cuentos”.¹³ Para Lévi-Strauss, el mito resulta del producto de una reconstrucción del pasado, una reestructuración de la historia. Llama mitemas a “los segmentos mínimos de una narración mítica”.¹⁴ Por mitologema, siguiendo a Jung, más que entender esto como sólo una unidad narrativa, entenderemos una unidad icónica o imaginativa, es decir, un motivo que tiene cierta consistencia propia y que puede repetirse en otras mitologías. En el momento en el que la mitología pasa preponderantemente a la escritura, éste adquiere una estabilidad que antes no había conocido, pero pierde libertad y variantes, sobre todo en el primer caso, pues ‘lo invariante’ se torna mayor con respecto a ‘lo variante’.

Cada cultura, incluso si fue en una en particular en donde afloró cierto mito, deja de ser guardiana y reproductora por sí sola de la tradición mítica en cues-

¹⁰ Carlos García, “Mito y mundo contemporáneo”, en José Manuel Losada (ed.), *Mitología y literatura en el mundo griego* (Bari: Levante, 2010), 29.

¹¹ *Ibid.*, 31.

¹² *Ibid.*, 29-30.

¹³ *Ibid.*, 31.

¹⁴ Ver Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural* (México: Siglo XXI, 2004), 88.

ción. Ya no es obra de rapsodas o aedos (como en los tiempos homéricos y hesiódicos) o de trovadores o juglares de los cantares de gesta (como *La Chanson du Roland* o *El Cantar del Mío Cid*), quienes van a resguardar la memoria y la posible actualización de los mitos contenidos en ellas. Esto ocurre de esta manera entre otros factores, porque el poeta ha decidido poner su obra por escrito sabiendo que su acción da lugar a una versión entre las otras —tal vez muchas— que circulan. En el desarrollo de la cultura griega, tendríamos el paso de la épica, a la lírica (Safo, Píndaro), a la dramática (Esquilo, Sófocles, Eurípides), a la comedia (Aristófanes), a la historia (Tucídides), etc. En todos los casos, aunque con variaciones de magnitud, a veces más o menos importantes, el mito no desapareció del todo, pero sí sufrió actualizaciones y variaciones ontológicas, discursivas y literarias. El mito es equiparado con una fábula, una historia, con una dimensión legendaria según Ricoeur.¹⁵ Tiene un sentido de misterio, de allí el símbolo, el mito como símbolo, ya que una de sus facetas es lo enigmático, algo por descifrar ligado a lo emotivo; o dicho de otra manera, el mito, dentro de su dimensión simbólica, a la vez que enigmático es emotivo, apela a lo emotivo, tiene capacidad sugestiva y carácter polisémico. El mito relata algo extraordinario, apela a la trascendencia. Esto es facilitado por el símbolo que funciona como vehículo de representación del objeto representado en el mito. En el teatro por ejemplo, entre los relatos que dan cabida al mito, se convoca a la acción por imitación, retomando la *mimesis* de Aristóteles. Ejemplos de lo anterior en la modernidad, podrían ser *Los Cantos* de Ezra Pound o el *Orfeo* de Rilke. La novela mitológica en la modernidad, asume la figura de una novela histórica. El caso es que el mito clásico pervive en el mundo moderno de diversas maneras, pero con la característica común de que aquellos como Pound y Rilke que aluden a éste, lo hacen como síntoma de nostalgia por ese mundo perdido, por esa realidad banal y desapasionada por parte de aquellos que la habitamos: el hombre moderno.

Gilbert Durand propone conceptos operacionales que permiten aproximarnos al conocimiento de lo imaginario, y en particular al mito. Así, propone no realizar cortes epistemológicos entre textos de carácter cultural, social o literario. Para éste, “no existe ninguna diferencia entre el mito difuso, no escrito, el de las literaturas orales, las ‘oralituras’ como dicen algunos etnólogos, y la literatura de las bibliotecas”.¹⁶ Durand está particularmente preocupado por el concepto de mitoanálisis, el cual se compone a su vez de otros conceptos que permiten su comprensión, análisis y explicación. Así tenemos el concepto de

¹⁵ Ver Paul Ricoeur, *Tiempo y narración* (México: Siglo XXI, 2004).

¹⁶ Gilbert Durand, “Conceptos auxiliares del mitólogo”, en *Mitos y sociedades. Introducción a la mitología* (Buenos Aires: Biblos, 2003), 136.

explosión o período explosivo del mito. Éste se opone a la idea de origen o momento preciso de aparición, pues considera que el mito acontece lentamente en su período de duración sin fecha exacta, sea que éste explote derivado, por ejemplo, de un cisma religioso, por una decisión política o una confluencia económica, por poner algunos ejemplos. Otro concepto podría ser el de *latencia*, el cual se relaciona con cierta idea de clandestinidad. Nos dice: “el mito latente es un personaje en busca de autor, o mejor aún, un mitologema [...] Aquí, sólo encuentras lo que no buscas, en busca de un nombre que lo fije y lo sustantive. El mito está latente porque su *ethos* es rechazado, ¡no osa decir su nombre!”.¹⁷ Otro concepto auxiliar más para hacer mitoanálisis, sería el de *manifestación o manifestado*, con una idea cercana a la confluencia. Por ejemplo, cuando en un mito ocurre un desplazamiento de corte religioso a una escena trágica o filosófica. “Un mito, incluso cuando ha explotado, tiene un impacto variable dentro de una sociedad o una cultura dadas, sobre las diferentes estratificaciones sociales o sobre los diferentes roles sobre los que se ejerce”.¹⁸ El mito se define igualmente por su distancia frente a lo real y su fuerza problemática. Para actualizarse, el mito no puede perder su capacidad productora de sentido y de significación. Por esto es posible afirmar que “el mito como narración es un fenómeno del lenguaje; de ninguna manera una creación junto al lenguaje”.¹⁹ De allí, las distintas posibilidades de interpretación y la polisemia del lenguaje con relación a éste. Por esta razón, es más factible que el grado de recepción de un mito sea mayor donde ésta pueda ser mayor, logrando así una mayor penetración en la sensibilidad, la conciencia y el inconsciente de esa ‘población’. ¿Tienen fin los mitos? ¿Terminan? Para Durand, no. Afirma, “el mito no termina nunca, se mete en la mazmorra por un tiempo, se eclipsa, pero no puede morir puesto que atañe a la anatomía mental más íntima del *Sapiens*. Este eclipse puede deberse a series de motivaciones muy diferentes”.²⁰ Para Duch, por su parte, “la coordinación humanizadora entre la narratividad del *mythos* y la logicidad del *logos*, debería constituir el modelo por excelencia de la armonía interna de la humanidad del hombre; armonía que siempre se consigue cuando sus distintas capacidades expresivas, lógicas y míticas se coordinan en un todo armónico nuevo.”²¹ El mito es del ámbito de la interpretación, no obstante, la narración no alcanza y menos de manera inmediata a designar la realidad.

¹⁷ *Ibid.*, 139.

¹⁸ *Ibid.*, 141.

¹⁹ Walter Burkert, *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium* (Berlin: De Gruyter, 1969), 17.

²⁰ Gilbert Durand, “Conceptos auxiliares del mitólogo”, 144.

²¹ Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximaciones a la logomítica*, 173.

El mito es una narración aplicada. El mito describe una realidad significativa, supraindividual y colectivamente importante. La seriedad y la dignidad del mito proceden de esta aplicación; la estructura axiológica y significativa del mito, sin embargo, no se deriva de esta aplicación, sino que viene pre-dada por medio del lenguaje y de los condicionamientos vitales del lenguaje.²²

Estructura del mito. Fondo y forma del mito

La relevante formulación aristotélica sobre fondo y forma de la obra trágica, trazó la ruta que habrían de seguirse en los estudios sobre el mito y la literatura. La gran revolución en los estudios literarios propuso un estudio sistemático (los formalistas rusos) que derivó, en la formulación de una teoría general del texto literario de tintes abstractos: fórmulas matemáticas y lingüísticas hoy en día todavía utilizadas. Por ejemplo, las aportaciones de Greimas.²³ La gran crítica postestructuralista, basó sus juicios en un planteamiento cierto: las metodologías aplicadas al análisis literario y lingüístico estaban dadas bajo condiciones de 'laboratorio', es decir, estrictamente teóricas y no necesariamente confirmadas en la práctica, que dejaban de lado la interacción social con el texto, esto es, su uso, contexto, valor cultural, recepción, horizonte histórico de producción, el horizonte de expectativas de la comunidad donde se produjo determinado texto o lengua, entre otras. Hoy en día se estudian muchos de los relatos en el nivel del qué se cuenta (semántica o contenido) y no cómo se cuenta (nivel del discurso o continente). El análisis del texto literario o artístico (cine, cuento, leyenda, etc.) en el que aparece el mito es precisamente, no solo qué dice, sino cómo lo dice, a quién lo dice, para qué lo dice. Es importante, reflexionar sobre esta condición, más literaria que mítica, sin embargo, la distinción entre fondo y forma nos proporciona algunos aspectos centrales: distinguir el relato literario del mítico, ¿qué le es propio al mito y cómo lo es?, ¿qué de común tienen la narrativa mítica de la diégesis literaria?, ¿qué significa fondo y forma cuando de texto narrado hablamos?, ¿qué elementos son propios de la narrativa mítica?, ¿cómo se define el tiempo, el personaje y la descripción en el mito?

En la actualidad, se tiene cierta certeza de que las narraciones nos dicen y nos significan más que lo que los conceptos y los discursos hacen por su parte, sobre todo por su poder plástico para expresarnos lo cotidiano de la vida. El mito coexiste con una estructura narrativa. Su función "consiste en ordenar y

²² Walter Burkert, *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium*, 19.

²³ Algirdas Greimas, *Du sens* (París: Seuil, 1970).

clasificar la experiencia humana, evitando la tendencia natural hacia el caos, que es inherente al pensamiento humano”.²⁴ Para Kolakowski, “en la medida en que son verdaderas narraciones tradicionales, los mitos proceden de un estado oral de la cultura, y la mayor parte de ellos conserva elementos de un período muy anterior a su primera manifestación escrita”.²⁵ Decía Ruth Benedict, “a la hora de estudiar mitología, nunca se la puede separar del folklore”.²⁶ Narrar un mito siempre responde a una intencionalidad social, política o existencial. Retornando a Burkert, éste considera que un mito, “en tanto narración, puede existir en textos muy diferentes, de manera extensa o breve, bien narrada o mal narrada, reducida a insinuaciones o bien adornada como una novela”.²⁷ El hecho de que la narración del mito responda a una intencionalidad concreta, en conexión con una suerte de ciclo mítico, explica esta imposibilidad de que el mito per se o por sí sólo pueda gozar de significado. Es en consecuencia, “la mitología en su conjunto la que ofrece el perfil de los mitos (y sobre todo, de los personajes míticos concretos) [...] El mito es inseparable del conjunto de la mitología, porque es un fragmento cuyo significado es perceptible solamente en el seno de la totalidad constituida por aquélla.”²⁸

Las formas y estructuras narrativas son muy diversas, tienden a complementarse más que a expelerse, por ello el mito no tiene existencia propia fuera de la narración. El lenguaje y la palabra misma tienen una variedad polifacética y formas expresivas diversas acordes con el ámbito en el que habitan. Así, afirma Steiner, “el lenguaje no tiene la necesidad de detenerse en ninguna frontera, ni tan sólo en la frontera de la muerte, como ocurre en relación con las elaboraciones conceptuales y narrativas”.²⁹ Las narraciones nos permiten decir a los seres humanos, lo que de otra manera sería muy difícil de expresar. No obstante, esta práctica de la narración se ha visto severamente afectada en gran parte por las sociedades de control y los sistemas a través de la panacea tecnológica principalmente, imponiéndose como dogma u ortodoxia frente al pensamiento y la acción humana, no sin consecuencias respecto del mito y el *logos*. ¿Pueden todas las narraciones responder al nombre de mito? ¿Qué situaciones (narrativas), personajes, estilos (narrativos) o acontecimientos pueden considerarse como mitos? Dice Burkert, “el mito representa la cristalización más primitiva de las experiencias y de las comunicaciones colectivas de la realidad.

²⁴ Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general* (Buenos Aires: Losada, 1955), 192.

²⁵ Leszek Kolakowski, *La naturaleza de los mitos griegos* (Barcelona: Paidós, 1992), 62.

²⁶ Ruth Benedict, *Patterns of culture* (New York: First Mariner Books: 2005), 48.

²⁷ Walter Burkert, *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium*, 63.

²⁸ Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximaciones a la logomítica*, 171.

²⁹ George Steiner, *Presencias reales: ¿hay algo en lo que decimos?* (Barcelona: Destino, 2001), 72.

Es decir, la narración mítica, siempre y en todo lugar, es una estructura de sentido”.³⁰ El sentido no está, se va dando en la medida en que aparecen los nombres, ya de personas o personajes (semi-humanos, semi-dioses, animales, seres animados e inanimados, dioses, entre otros), ya de lugares (rituales, sagrados, sacrificiales, oratorios, altares, templos). Es precisamente esa aparente —o real— oscuridad que se percibe en el mito, que lo relaciona con el misterio de lo que podría ser su origen, pero también esa posible vitalidad de los hechos que puede encerrar, de allí el interés de su estudio y de la crítica, aunque éstos en ciertas ocasiones, tiendan más a oscurecer que a aclarar lo que el mito es. “Tenemos necesidad de un mito para expresar el hecho oscuro e inconfesable de que la pasión está ligada a la muerte y que provoca la destrucción de quienes se abandonan a ella con toda su alma”.³¹

La relación entre el mito y la historia no puede dejar de considerarse. El cálculo y la logicidad del *logos* de la modernidad, han provocado entre otras cosas, una crisis en las sociedades en su conjunto, perdiéndose o viéndose profundamente alteradas las referencias tradicionales al darle mayor fuerza —aludiendo objetividad— a la historia que al mito, en aras muchas veces, de dejar atrás el pasado. La relación entre los modelos para entender el mito y entender la historia se complementan entre sí, más que obstruirse, reduciendo la complejidad y la perplejidad misma en términos de validez de aquello que se estudia. La mejor comprensión de los asuntos humanos implica necesaria y deseablemente la aplicación comparada, complementaria y recíproca de ambos modelos, de modo que puedan ofrecernos una mejor comprensión y conocimientos sobre el hombre, el mundo y la realidad. El pensamiento mítico no es pensamiento utópico. El segundo, “se basa en la capacidad de ordenación, de planificación y de esperanza del ser humano que, en el centro de la historia, posibilita la construcción y organización de una ciudad ideal, bien reglamentada y sin conflictos”.³² Para Gilbert Durand, “el mito es el edificio antropológico sobre el cual se sostiene la significación histórica”.³³

Conclusiones

Vimos que el problema del mito aparece en distintas culturas. Si bien el mito parece querer asegurar un ‘código de conducta’ en particular con el ritual, se

³⁰ Walter Burkert, *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium*, 21-22.

³¹ Dennis De Rougemont, *Amor y Occidente* (México: CONACULTA, 1993), 20.

³² Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximaciones a la logomítica*, 195.

³³ Gilbert Durand, “Conceptos auxiliares del mitólogo”, 86.

trató en el ensayo sobre todo la relación existente entre el mito y la trascendencia, así se deje de lado el ritual. La función primera del mito la ocupó (siglos más tarde) la religión y hoy en día el arte. El mito moviliza una 'participación emocional' que puede o no acompañarse de una mimesis ritual, como podría ser, conjurar la violencia. En la era *postaxial*, cambian las cosas con la llegada de las religiones monoteístas y la idea de que es un hecho histórico el que es fuente de inspiración religiosa (y no un mito). La primera función social del mito puede ser así dar cuenta de un origen y de la existencia de una trascendencia —como parte del misterio de la psique—, haya o no ritual. No obstante, el hecho de que a la postre el mito se convirtiese en una narración, permitió diversas formas de segmentación y análisis. Analizamos el hecho de que si bien, la mitología de la Ilustración se concibió en torno a la idea de luminosidad, la del Romanticismo optó, por una suerte de retorno de lo reprimido, lo cual alegóricamente significó redescubrir lo bello en medio de la 'oscuridad' pasada. Los primeros, deseaban rehacer su mundo en torno al edificante mundo helénico, atendiendo la necesidad de allegarse de grandes, únicos y axiomatizados principios y leyes fundamentales que les permitiesen comprender y explicar la realidad y la totalidad de la vida, acosta de la diversidad y la multiplicidad de ésta. Algunos grandes pensadores alemanes de la época, por ejemplo, no desatenderían aspectos de la vida humana como el sentimiento, la emoción, los afectos o el genio, mucho menos la imaginación.

El mito es inherente a la realidad humana y al mundo, se puede considerar la forma primigenia de enfrentar la complejidad tanto en términos de experiencia como de comunicación. El mito es renovable, pues si el narrador acaso osase introducir en su relato una experiencia que no vivió personalmente como propia, de cualquier manera podríamos saber, que esa vivencia de cualquier manera, bien pudo haber sido posible en el contexto cultural y socio-histórico en el cual afloró ésta. Así, es factible afirmar que el mito es una suerte de fábula simbólica, sin que ello signifique ser sinónimo de fábula. A diferencia de lo que afirma la modernidad, el tiempo histórico y el tiempo mítico,³⁴ no constituyen dos maneras en las que el ser humano se encuentra en el mundo que se excluyen entre sí, por el contrario, las evoluciones y los hechos históricos, tienen consecuencias específicas sobre el mito, estableciendo una relación entre sí, no de jerarquía sino de reciprocidad, basada ésta principalmente en la narración. Gracias a la estructuración narrativa, lo experiencial puede ser comprendido por los otros, ya que facilita la traducción de lo que es propio de la experiencia. El

³⁴ Por tiempo mítico, resaltamos el "recurso para referirnos a ese periodo indeterminado e indeterminable en el que han ocurrido los hechos y acontecimientos que el hombre no puede comprobar, comprender o explicar. Ver Lozano, *El mito: estructura estructurante del ser y la cultura*, 15.

narrador, jamás es un ser pasivo de lo que acontece alrededor suyo, por el contrario, es un actor dotado de la capacidad de influir en su medio de muy diversas maneras, lo cual es propio de toda narrativa autobiográfica y de la construcción de marcos de referencia necesarios, para poderse seguir orientando en su mundo circundante. En este sentido, el relato autobiográfico, funcionaría como una metáfora colectiva operando en el lenguaje, de donde el mito se torna precisamente transmisible a otros. “La historia se convierte en el lugar en el que convergen y el entorno en el cual se organizan, todas las proyecciones fantásticas y todos los deseos colectivos de la sociedad. Se ve dotada de un conjunto de cualidades que, en otras épocas, se atribuían habitualmente a la divinidad”.³⁵

Bibliografía

- Armstrong, Karen, *Breve historia del mito*. Barcelona: Salamandra, 2005.
- Benedict, Ruth, *Patterns of culture*. New York: First Mariner Books, 2005.
- Burkert, Walter, *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium*. Berlin: De Gruyter, 1969.
- Duch, Lluís, *Mito, interpretación y cultura. Aproximaciones a la logomítica*. Barcelona: Herder, 2002.
- Durand, Gilbert, “Conceptos auxiliares del mitólogo”, en *Mitos y sociedades. Introducción a la mitología*. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- Eliade, Mircea, *Mito y realidad*. Barcelona: Labor, 1991.
- García, Carlos, “Mitología y literatura en el mundo griego”. En *Mito y mundo contemporáneo*, edición de José Losada. Bari: Levante, 2010.
- Greimas, Algirdas, *Du sens*. Paris: Seuil, 1970.
- Kolakowski, Leszek, *La naturaleza de los mitos griegos*. Barcelona: Paidós, 1992.
- Laplanche, François, *Las tres voces de la imaginación colectiva*. Barcelona: Gedisa, 2009.
- Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural*. México D.F.: Siglo XXI, 2004.
- Lozano, Jeannette, *El mito: estructura estructurante del ser y la cultura* (Tesis de licenciatura). UANL, 1998.
- Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración*. México D.F.: Siglo XXI, 2004.
- Rougé, Denis de, *Amor y Occidente*. México D.F.: CONACULTA, 1993.
- Saussure, Ferdinand de, *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada, 1955.
- Steiner, George, *Presencias reales: ¿hay algo en lo que decimos?*. Barcelona: Destino, 2001.
- Taylor, Charles, *Imaginario social moderno*. Barcelona: Paidós, 2006.

³⁵ François Laplanche, *Las tres voces de la imaginación colectiva*, (Barcelona: Gedisa, 2009), 55.

