

TEORÍAS DE LA MITOLOGÍA.(por Simón Royo Hernández. Madrid, junio de 2000)

siroyo@rocketmail.com

En la antigüedad ya existía la *Teoría alegórica* de la interpretación de los mitos, que es la que sostiene que hay una racionalidad oculta tras el relato poético. Los mitos serán entonces grandes metáforas. Esta idea viene problematizada por la hermenéutica que constata las múltiples variaciones y manipulaciones que se pueden realizar en el ejercicio de interpretación de alegorías, lo que significaría que la racionalidad, más que existir en el texto, la pone el exégeta que lo interpreta. Sin embargo, lejos de querer justificar nuestras propias creencias leyendo los mitos tendenciosamente, el estructuralismo sostendrá que sí es posible desentrañar ciertos significados de los relatos míticos, cuya racionalidad no depende de ellos mismos, sino de formar parte de la estructura lingüística o gramatical, ciertamente universal, que rige los fenómenos del habla y la escritura.

También existió ya en la antigüedad otra teoría de la interpretación de los mitos conocida como *Evemerismo*. Teoría de *Evémero de Mesene*[i] (s.IV a.C.), según la cual, los dioses míticos no son más que personajes históricos de un pasado mal recordado, magnificados por una tradición fantástica. Esta teoría sería aceptada aún por el filósofo David Hume. (Evémero de Mesene: escritor de fines del s.IV a.C., hay que tener en cuenta que, como en tantos otros, su obra se ha perdido y se le conoce sólo por sus comentaristas).

Cicerón en su tratado *Sobre la naturaleza de los dioses* (libro II, 24-25), emplea tanto el alegorismo como el evemerismo al interpretar los mitos (cfr. también su tratado *Sobre la adivinación*, II, 37), y en el repertorio enciclopédico que son las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla encontramos los ecos de ambas corrientes, tanto del evemerismo como de la interpretación alegórica (cfr.San Isidoro *Etimologías* VII, 11). Los padres de la Iglesia utilizaron el evemerismo y la teoría alegórica en su lucha contra el paganismo y para descalificar los mitos no aprovechables por su doctrina. Lástima que no aplicasen estas investigaciones a sus propios mitos. A veces San Isidoro da varias posibles etimologías, como alternativas para un mismo dios, ya que le interesa menos ser preciso que indicar o sugerir el origen natural de las erróneas divinidades de los_paganos (cfr.Etim.VII,11,30-34). En el Renacimiento, a la luz del neoplatonismo, muchos humanistas interpretarán los mitos, con el ánimo de entresacar de este legado antiguo unas enseñanzas cristianas, adaptando sus interpretaciones de la antigüedad greco-latina con el fin de justificar creencias judeo-cristianas.

En estas condiciones era fatal que se insinuara entre los humanistas renacentistas la misma idea a la que había llegado el paganismo crepuscular tras la época helenística y la llegada del cristianismo (Plotino), a saber: que todas las religiones se equivalen (ecumenismo), y que bajo formas diversas -sean a veces pueriles o monstruosas- se esconde una común verdad. Por eso Marsilio Ficino se inclina hacia una especie de teísmo universal con el platonismo por evangelio. La interpretación alegórica renacentista, ideológicamente interesada, encontró un gran foco en la Florencia del siglo XV, auspiciada por los Medici, a quienes Ficino convenció de que el platonismo no era políticamente subversivo sino que podía servir a la salvaguardia de sus intereses.

En el s.XVII se acabó el culto pagano de la vida. Son los tiempos de Trento y la Contrarreforma. El frágil equilibrio entre la admiración poética por la belleza y el culto pagano de la vida, y la fe cristiana, había hecho crisis, crisis como las críticas de Savonarola que lo llevarían a la hoguera, es el tiempo de la reacción. Los renacentistas no añadieron ningún método de investigación mítica a los ya existentes, el evemerismo y la teoría alegórica. Habría que esperar al s.XVIII para que surgiera el *Método Comparativo* en las investigaciones sobre historia de las religiones; tras el descubrimiento de Nuevos mundos y nuevas mitologías. Como precedente de la *Mitología Comparada*: enciclopedista y antropólogo Ch.De Brosses (1709-1777), amigo de Buffon y corresponsal de Voltaire, que fue quien acuñó el término *fetich* tras tomarlo de algunos relatos de misioneros portugueses. *Fetisso* corresponde al español *hechizo*, y viene del latín *factitium*. Pero tiene un sentido muy concreto: un objeto inanimado (según nuestra concepción), que recibe un culto propio como si estuviera impregnado de poderes divinos o mágicos. La idea llegará hasta Karl Marx, quien nos hablará del *fetichismo de la mercancía* en su obra cumbre *El Capital*.

Al comenzar el siglo XIX empiezan a proliferar los estudios e investigaciones específicamente centradas en la Mitología, de la mano de la nueva disciplina conocida como lingüística, como la de F.Schlegel *Von der Sprache und Weisheit der Indier* (1808). *F.Schlegel* se apoya en la lingüística comparada para llevar a cabo su investigación.

Otro de los grandes precursores es *F.Max Müller*: (s.XIX -muere en 1900): algunos le han llamado el *inventor de la mitología comparada*. Sanscritista que desplegó en varios trabajos su brillante hipótesis de que la mitología podía explicarse recurriendo a la *ciencia del lenguaje*, esto es, a la *filología*. Se le tiene por tanto como el primero en aplicar la investigación filológica al terreno de la mitología comparada. Por ejemplo, afirma Max Müller, que en principio, todas las raíces lingüísticas indoeuropeas indicaban una actividad. De ahí que los aspectos mismos de la naturaleza fueran denominados con nombres activos. Luego detrás de esos nombres se supuso un agente personal, así nacieron los dioses particulares del politeísmo ario. Así pues mediante dos fases: el desconocimiento de una metáfora poética que aludía a un aspecto natural, y la adscripción de tal actividad a una figura creada por hipóstasis de un nombre mal interpretado, con olvido de su carácter apelativo original, aparecieron los dioses de la mitología aria. Cuando los arios se dispersaron por Europa y Asia llevaron consigo las metáforas de la etapa fundamental que luego florecieron poéticamente en sus varios sistemas mitológicos.

Pero en definitiva, el método de Max Müller resultaba demasiado reduccionista, enfocado exclusivamente desde el *Análisis Etimológico* en busca de los fenómenos naturales que representaban los mitos. M.Müller encontró su más ferviente seguidor en el folklorista G.W.Cox. Max Müller representó la primera etapa de la mitología comparada referida a las religiones indoeuropeas, partiendo de una base lingüística y filológica.

La escuela rival la constituyó *El evolucionismo*. Los partidarios de la explicación por la evolución a partir del salvajismo primitivo, como *E.Tylor*, *L.Henry Morgan*, *H.Spencer* y *A.Lang* ofrecieron una teoría alternativa a la de los comparacionistas. La tesis evolucionista sustituye el fetichismo por el animismo, o bien recurriendo a un primer estadio mental dominado por la creencia en la magia (como sostendrá J.Frazer de quien lo tomará Sigmund Freud) o imaginando una mentalidad primitiva

prelógica y fabulosamente crédula (como sostendrá L.Lévy-Bruhl). Freud remitirá a los siguientes estadios evolutivos: animismo, totemismo, politeísmo, monoteísmo y, finalmente, la era ciencia, en la que se superarían los anteriores.

Un lugar de honor entre los estudiosos evolucionistas de la Mitología ocupa Sir James Frazer. Su gran obra se titula *The Golden Bough*, y fue escrita en doce gruesos volúmenes. El nombre de *La Rama Dorada* alude al ramo de áureo muérdago que Eneas lleva en su viaje al más allá en la *Eneida* de Virgilio. La versión resumida por la mano del mismo Frazer, está traducida al castellano. Frazer realizó asimismo, una ya célebre traducción inglesa con notas de la *Biblioteca* de Apolodoro, uno de los compendios mitológicos más completos y famosos de la antigüedad. Entre sus obras destacan, además de la citada, *Totem and Exogamy*, 4 vols, 1910 (en la que se basará Freud al escribir *Totem y tabú* en 1913); y *Folk-Lore in the Old Testament*, 3 vols, 1908 (hay traducción castellana).

Con Frazer y la escuela evolucionista nos vemos ante el surgimiento de la moderna *antropología cultural* que va a ser decisiva para el progreso del estudio de las religiones y, por consiguiente, para las teorías de la Mitología. Además de la *antropología evolucionista* derivada de la teoría y obras de Darwin, importante resulta también la *antropología historicista* de Boas.

Un antropólogo de origen alemán, que desarrolló su actividad en los Estados Unidos y se convirtió en la figura más influyente de la antropología norteamericana de las primeras décadas del s.XX, *Franz Boas*, fue también el primero y más contundente crítico del evolucionismo. Estudió física en Alemania y sus primeras investigaciones tuvieron que ver con la geografía. Muy joven todavía, conoció directamente la cultura esquimal y antes de final de siglo ya había presentado un trabajo que constituía un ataque directo al evolucionismo todavía imperante. No aceptaba el determinismo geográfico para explicarse la diversidad de las culturas. Se mostró escéptico ante los grandes esquemas evolucionistas y sus leyes universales, que el estudio de culturas individuales iban progresivamente debilitando, y defendió enconadamente la importancia del trabajo de campo.

Uno de sus postulados fundamentales era el conocimiento de la lengua del grupo estudiado. Boas propone llevar a cabo el estudio particular de una cultura y la búsqueda de explicaciones a partir de sus circunstancias históricas y no de la influencia del medio (que para Boas sólo era limitativa no determinante). Estos procedimientos le llevaron hasta un enfoque que ha sido denominado como *historicismo* o *particularismo histórico*.

Boas supo sintetizar su interés por la reconstrucción histórica de culturas concretas con su obsesión por el trabajo de campo, uniendo así las influencias de su formación alemana con el interés etnográfico-empírico de la antropología norteamericana. De hecho, F.Boas no mostró prisa ninguna por formular leyes generales sobre la cultura e insistía en la necesidad de estudiar muchas culturas particulares y reunir una importante información etnográfica antes de aventurar ninguna ley universal.

Para el estudio detallado de una cultura intentó operar con unidades aislables (rasgos) capaces de agruparse en complejos y patrones culturales. La distribución de estos elementos sobre un espacio geográfico daría lugar a la delimitación de áreas culturales y al estudio de las relaciones de los grupos dentro de un área, lo que ya implicaba el concepto de difusión.

Por influjo de Boas, entre otros, se desarrolló por ésta época otro episodio importante de la historia de la antropología: *el difusionismo*. Es un hecho abundantemente comprobado que las culturas de diferentes sociedades o grupos humanos se ponen de alguna manera en contacto y los elementos de una pueden difundirse y ser aceptados por la otra. Sin embargo, no nos referimos aquí a este fenómeno de difusión sino a un intento que tuvo su auge especialmente en Europa alrededor de las primeras dos décadas del s.XX, para explicar el origen y desarrollo de la cultura. Si los evolucionistas del s.XIX habían elaborado un esquema organizado en estadios, los difusionistas partían de la idea básica de que la humanidad es muy poco inventiva y que la mayor o menor distribución de los rasgos culturales se debían a su difusión desde unos centros determinados.

La posición más extrema, fue la de un pequeño grupo de antropólogos británicos asociados con la *Universidad de Manchester* (*Elliott Smith* y *W.J.Perry*, principalmente), que defendieron la hipótesis de que la civilización había surgido en Egipto y desde allí se había difundido por el viejo mundo y América.

Los que afirman la tesis de que la civilización se irradió por todo el mundo a partir de la primitiva cultura de Mesopotamia como foco primigenio, son los *panbabilonistas* propiamente dichos, aunque se suele designar con ese término a todo aquél que sostiene la idea de pangénesis vinculada a un determinado lugar como punto de partida; como quienes afirman que la India es ese principio de la civilización irradiado hacia todas partes.

En la *antropología física* y especialmente, en el *neoevolucionismo* actual, todavía se discute si el hombre surgió en África y a partir de ahí se extendió por el resto del planeta o si habrían existido varios brotes o focos geográficos en los que los primates evolucionaron hacia la especie *homo*, un sólo foco de difusión o la multidifusión; inclinándose los investigadores, mayoritariamente, hacia la *teoría de la multidifusión*, pese a que los restos más antiguos se hayan encontrado en el continente africano. Puntos aplicables tanto a la religión como al mito.

También en Europa se dió una escuela difusionista representada por autores alemanes y austriacos y generalmente conocida como la *Escuela histórico-cultural de Viena*, cuya figura más prominente fue el padre *Wilhelm Schmidt*. Concepto fundamental para estos difusionistas fue el de *círculo cultural* como foco o complejo desde donde se difunden los elementos de la cultura, los cuales pueden encontrarse con otros procedentes de otros círculos, produciendo así una serie de posibilidades de rechazo, aceptación o mezcla en distinto grado.

Émile Durkheim es uno de los padres de la Sociología y como sociólogo se definía, pero también contribuyó notablemente al desarrollo de la antropología y al estudio de las mitologías, junto a su discípulo *Marcel Mauss*. Entre sus trabajos de investigación propiamente antropológica destaca su libro sobre las religiones primitivas, titulado: *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912), que trata sobre el sistema totémico australiano.

El texto de Durkheim trata sobre las ideas y prácticas religiosas de las tribus australianas del s.XIX que, pensaban los antropólogos de entonces, tendrían bastantes analogías con las primeras formas religiosas practicadas por los occidentales y los demás pueblos, al vivir en condiciones presumiblemente muy semejantes.

Durkheim se había ocupado durante sus años de investigación principalmente de las sociedades del Occidente contemporáneo, es decir, fue fundamentalmente sociólogo, ocupándose esporádicamente de temas propios de la antropología, hasta que, en su madurez, realizó su libro sobre el totemismo, con la intención de retrotraerse a los orígenes de las prácticas religiosas. Concebía este estudio como fruto de la adquisición de una forma sociológica de estudiar la religión, a la que había llegado por influencia recibida desde 1895 por *Robertson Smith*.

R.Smith había fundido las ideas de la escuela alemana y holandesa de crítica bíblica, que sostenían la existencia de rasgos en el Pentateuco de una religión muy primitiva de la que habría surgido la judía, con la tesis de *McLennan* sobre el totemismo como religión originaria, escribiendo sus influyentes *Lectures on the Religion of the Semites* (1889), que además de Durkheim, manejarán hombres como J.Frazer o S.Freud, constituyendo un clásico en su época.

Después de ser combatido duramente por el difusionismo, el evolucionismo antropológico volvió a ser tomado en consideración desde 1930 en adelante, gracias al *neoevolucionismo*, que crecerá influido por el *materialismo marxista* de la mano de investigadores como *L.White* (*La ciencia de la cultura*, 1949) quien habla de una *ley fundamental de la evolución* basada en la cantidad de energía de la que puede disponer una sociedad; *M.Sahlins* (*La sociología del intercambio primitivo*, 1965); *E.R.Service* (*La organización social primitiva*, 1961); *M.Fried* (*La evolución de la sociedad política*, 1967) y, *Marvin Harris* (*La naturaleza de las cosas culturales*, 1964), quien acuñará el término *materialismo cultural* para calificar a su labor antropológica.

Cabe mencionar también a *J.Steward* dentro de los neoevolucionistas, quien, sin embargo, propone un esquema de desarrollo que responde a un *evolucionismo multilineal*, distinguiendo entre procesos evolutivos culturales de carácter universal (como la institución del tabú del incesto) y, procesos evolutivos que afectan a una sola área, e incluso, procesos evolutivos específicos que afectan a una sola cultura o sociedad. En la actualidad la idea de *evolución cultural* sigue vigente entre los antropólogos pero corregida y matizada por las objeciones de las últimas generaciones de estudiosos.

La investigación del mito para una cultura racionalista va asociada al estudio de las religiones. Las religiones se estudian hoy desde disciplinas diversas y complementarias: filosofía, psicología, sociología, antropología, historia de las religiones, lingüística y filología, etc..., que arrojan luz sobre la oscuridad de las tradiciones dogmáticas e ideológicas. No obstante, no faltan las investigaciones interesadamente subjetivistas que proclaman su propósito de adaptar los hechos a unos presupuestos teológicos como punto de partida. Tal fue el camino seguido por Teilhard de Chardin, jesuita que, tras aceptar el evolucionismo, lo situó dentro de un plan cristológico identificándolo con la escatología judeocristiana.

Pronto surgirían más corrientes de investigación propiamente mitológica como la de los *Helenistas* de la *Escuela de Cambridge* como *Jane E. Harrison*, *F. Cornford* (quien en 1912 publica su *From Religion to Philosophy*); y *G. Murray*. Cornford destacó que razón y mito no eran términos radicalmente enfrentados, e hizo ver que la filosofía griega entroncaba con la explicación mitológica que ofrecía Hesíodo. Ya Nietzsche y E. Rodhe habían sugerido, con otros acentos, algunos de estos puntos.

Surge también la *Escuela simbolista*. Corriente hermenéutica de análisis simbólico, para la que el *mito* es, ante todo, una *intuición esencial del mundo de lo eterno*, lo divino y lo sagrado, y una forma de expresar y comprender el mundo, distinta de la representación lógica. *Jung*; *Eliade*; *Cassirer*; *W.F. Otto*; *K. Kerényi*; *O. Rank*; *J. Campbell* y *G. Durand*, son los máximos representantes de esta tendencia, en la que está clara su perspectiva religiosa, espiritualista y marcadamente antirracionalista. La escuela simbolista está ligada genéticamente con el *Romanticismo alemán*, compartiendo con los exponentes de este último movimiento, la idea de que en el mito se nos habla de una original concepción del universo de un modo figurado y profundo. Concepción muy apropiada para el teísta.

K. Kerényi en *La religión antigua* nos ofrecerá la idea de los *mitologemas*, imágenes o elementos narrativos que aparecen reiteradamente en la composición mítica; una gran idea, adoptada por variadas corrientes, que ha dado muchos frutos a la investigación. El método de la búsqueda de constantes míticas será llevada al delirio arbitrario por los *arquetipos* de Jung, y resituada en sus justos términos, como elementos constantes estructurales o *mitemas* por Lévy-Strauss.

Frente a las teorías que ven en el mito una forma de pensar y explicar el mundo a través de un simbolismo irreductible a la concepción lógica y científica del hombre moderno, surge el *Funcionalismo* que no trata de buscar la significación espiritual o intelectual de los relatos tradicionales que configuran el *corpus* mitológico de tal o cual pueblo, sino que *insiste en la función social que esa mitología desempeña en la vida comunitaria*. Ese es el sentido del mito según el funcionalismo: fundamentar los usos tradicionales y las normas de convivencia, presentándoles una justificación narrativa, avalada por la tradición y aceptada por todos. Funcionalistas son los antropólogos *B. Malinowsky*; *Radcliffe-Brown* y *Evans-Pritchard*. De acuerdo con el primero: "El mito, tal como existe en una comunidad salvaje, o sea, en su vivida forma primitiva, no es únicamente una narración que se cuenta, sino una realidad que se vive. No es de la naturaleza de la ficción, del modo como podemos leer hoy una novela, sino que es una realidad viva que se cree aconteció una vez en los tiempos más remotos y que desde entonces ha venido influyendo en el mundo y los destinos humanos. Así, el mito es para el salvaje lo que para un cristiano de fe ciega es el relato bíblico de la Creación, la Caída o la

Redención de Cristo en la Cruz. Del mismo modo que nuestra historia sagrada está viva en el ritual y en nuestra moral, gobierna nuestra fe y controla nuestra conducta, del mismo modo funciona, para el salvaje, su mito^[11].

También hay *filólogos de línea funcionalista*, como *Cl. Kluckhohn*; *J. Fontenrose*; *T. Gaster* o *W. Burkert*, entre otros. Realmente funcionalismo y simbolismo no se excluyen, sino que es posible una combinación de ambos, como ha hecho *Mircea Eliade* en numerosos ensayos.

Entre las teorías más difundidas en la actualidad encontramos el *Estructuralismo*. Esta corriente se asienta sobre la noción básica de estructura. Los dioses no se ven como figuras sueltas e independientes, sino que en su interrelación se definen en un sistema. *La mitología recoge y resume la ideología colectiva que se expresa en un sistema estructurado*. Hay una impronta de la historia sobre el mito que se puede rastrear.

Claude Lévi-Strauss fue el primero en extender el análisis estructural procedente de la lingüística (Saussure; Trubetzkoy y Jakobson) a un campo no lingüístico: los productos culturales (sistemas de parentesco, mitos, sistemas culturales), fundando así la llamada *Antropología estructural*.

Siguiendo a Lévi-Strauss surgirán filólogos estructuralistas como *J.P. Vernant* o *M. Detienne*. *G.S. Kirk* recoge críticamente el estructuralismo combinándolo con el funcionalismo y el enfoque de un historiador del mundo griego, siendo uno de los investigadores que mayormente ha intentado recoger lo más valioso de las distintas escuelas de investigación, procedimiento ecléctico, desde luego, cada vez más frecuente, puesto que la mayoría los citados grandes especialistas de hoy en día, están al corriente de las investigaciones de otros, procurando recoger en una teoría consistente las aportaciones de las distintas corrientes de investigación. El investigador mediocre, simplemente, se adscribe a la teoría que mejor encaja con sus propias opiniones y prejuicios, los verdaderos investigadores, con honestidad intelectual, no transitan solamente por las doctrinas que personalmente les satisfacen, sino que llevando a cabo la paciente y laboriosa labor de contrastación y deliberación racional, elaboran su visión de los problemas a partir de todas las aportaciones importantes sobre la materia. Procedimiento afortunadamente cada vez más frecuente y que los especialistas que están al corriente de las investigaciones de otros, procuran practicar.

La geología, el psicoanálisis y el marxismo constituyen las corrientes de pensamiento de cuya metodología adaptará Lévi-Strauss una buena parte a sus investigaciones. Reducir lo manifiesto a un modelo o estructura que lo vuelva inteligible (infraestructura en el marxismo; estratificación en geología; inconsciente en psicoanálisis) serían los principios comunes de estas disciplinas, que le aportan la idea fundamental de construir modelos de las estructuras sociales como tarea del etnólogo, modelos que no se construyen por vía empírica, pero que sirven para explicar el mundo empírico.

Recordemos sólo que el primer ejemplo del método estructural, originario de los estudios lingüísticos, aplicado a un mito griego, es de 1955. C. Lévi-Strauss tomó entonces como ejemplo el famoso *mito de Edipo*, para destacar en un análisis sus secuencias mínimas fundamentales (los *mitemas*) y destacar cómo, por debajo de la narración aparente, el mito revelaba otra significación en su estructura profunda. El mito es, pues, un lenguaje, de segundo orden, un tanto ambiguo, que presenta internamente un modelo lógico, que plantea los problemas y los dilemas fundamentales de una sociedad. Para Lévi-Strauss los mitos son expresión de una manera lógica de concebir el mundo, sólo que es ésta una lógica centrada sobre la clasificación de lo concreto y por tanto un tanto distinta de nuestra lógica científica centrada en los sistemas abstractos y en la clasificación de lo general, por eso la denominó *El pensamiento salvaje* (1962). Ese mismo año vería la luz *El totemismo en la actualidad* donde pondría en duda la universalidad de la religión totémica reafirmando, sin embargo, la universalidad de la prohibición del incesto y, por tanto, de los mitemas asociados a dicha estructura elemental del parentesco.

Poco se puede entender al leer la Biblia o la Biblioteca de Apolodoro sin familiarizarse con el estudio de los mitos y con las disciplinas que los analizan y que elaboran teorías para su comprensión.

i[i] Evémero de Mesene: escritor de fines del s.IV a.C., hay que tener en cuenta que, como en tantos otros, su obra se ha perdido y se le conoce sólo por sus comentaristas.

ii[iii] Bronislaw Malinowsky *Magia, ciencia y religión*. Editorial Planeta-De Agostini, Barcelona 1993, pág.112-113.