

## PREFACIO

Decidnos, ¿cuál era la madera y cuál el árbol  
con que se construyeron el Cielo y la Tierra?

(*RigVeda X, 81*)

“Mito” es una palabra que despierta en el hombre actual disímiles asociaciones. Una de las más frecuentes es la que asimila el mito a los significados de “mentira” o “falsedad”. Más de un siglo de estudio científico del mito no ha logrado desterrar del uso corriente estas (y otras) connotaciones peyorativas, aunque se trata de significados modernos, que nada tienen que ver con la importancia que los mitos poseen en las sociedades ágrafas y tradicionales y la verdadera función que desempeñan.

La palabra “mito” proviene del griego *mythos*, cuyo significado original era “fábula”, “cuento”, “narración”. Con el desarrollo del pensamiento griego antiguo, algunos historiadores y filósofos empezaron a contraponer el mito al *logos* y a la *historia*, como relato que no podía tener una existencia real. Tucídides rechazó el elemento “mítico”, o sea, maravilloso, en las obras de Herodoto, pues éste “no permitía ver con claridad” en la trama de la historia. Y Aristóteles escribió en su *Metafísica*: “Pero las sutilezas mitológicas no merecen ser sometidas a un examen serio. Volvamos más bien al lado de aquellos que razonan por la vía de la demostración.” Para los pensadores griegos el mito quedaba catalogado como discurso maravilloso y emocional, en oposición al *logos*, discurso racional y demostrativo.

Ya en la Antigüedad surgieron tentativas de interpretar racionalmente el mito, como la de Teógenes de Regium (c. 525 a.E.C.), precursor de la interpretación alegórica, y la de Evémero, que a comienzos del siglo III a. E.C. avanzó la idea de que las deidades eran antiguos reyes divinizados (esta hipótesis, conocida como “evemerismo”, seguiría teniendo seguidores hasta nuestros días). Pero la contem-

poránea ciencia del mito comenzaría a desarrollarse sistemáticamente sólo a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

La reflexión sobre el mito se ha desenvuelto en el cauce de varias corrientes de pensamiento o escuelas, de las cuales las más influyentes han sido las siguientes: la escuela “natural” o “solar-meteorológica”, la “antropológica”, la “ritualista”, la “funcionalista”, la “simbolista” y la “estructuralista”. Pasaremos revista muy someramente a cada una de estas concepciones.

La escuela conocida como “natural” o “solar-meteorológica”, que tiene su origen en los trabajos del estudioso inglés Max Müller, consideraba que, en su esencia, los mitos relataban acerca de fenómenos naturales, como el sol, la luna, las estrellas o la tormenta. Entre los exponentes de esta doctrina cabe mencionar —aparte del citado Müller— a A. Kuhn, F. L. W. Schwartz, E. Siecke y otros. Esta teoría ha sido descartada desde hace mucho por su extremado reduccionismo y su burda simplificación del texto mítico. Hoy en día el simbolismo astral se estudia sólo en calidad de uno de los “códigos” mitológicos.

La escuela antropológica surgió en Inglaterra y tuvo entre sus representantes a Edward Tylor, Andrew Lang y H. Spencer. Basándose en los datos que estaba aportando la naciente ciencia de la etnografía, Tylor concibió la hipótesis de que el mito había aparecido como resultado de la necesidad que tenía el hombre “primitivo” de explicarse los fenómenos incomprensibles de la naturaleza. Por su parte, A. Lang veía en el mito una “supervivencia” de instituciones y prácticas que habían existido realmente en el pasado (v.g., el motivo del canibalismo como supervivencia de la correspondiente institución antaño vigente).

El ritualismo es la doctrina sobre el mito que ve en este, fundamentalmente, un acompañamiento verbal del ritual, es decir, afirma la *prioridad* del rito sobre el mito. Tiene sus antecedentes en la obra de W. Robertson Smith y James Frazer, autor éste del monumental estudio *La rama dorada*. Entre los principales defensores del ritualismo cabe citar a A. Van Gennep, los autores de la Escuela de Cambridge de filología clásica (Jane Harrison, Gilbert Murray, F. M. Cornford y A. B. Cook), Lord Raglan y Stanley Hyman. El ritualismo alcanzó una posición dominante en el ámbito académico durante los años 30 y 40, extendiéndose también a otros terrenos: los estudios sobre el Cercano Oriente (S. H. Hook, H. Gaster, E. O. James), el epos heroico (el citado Raglan) y el Antiguo Testamento. Las posiciones de esta escuela empezaron a tambalearse, sin embargo, después que fuera sometida a una minuciosa crítica por parte de científicos como Henri Frankfort, C. Kluckhohn, G.

S. Kirk, J. Fontenrose y C. Lévi-Strauss, a partir del estudio, sobre el terreno, de las variadas relaciones que guardan entre sí ritos y mitos. Existen rituales sin mitos acompañantes y viceversa, y los hallazgos de los antropólogos, señala Fontenrose, apuntan en la dirección de que “los mitos no son generalmente textos rituales” (Fontenrose, 1966: 52).

James Frazer definió en 1921 a los mitos como “explicaciones equivocadas de los fenómenos, ya sea de la vida humana o de la naturaleza”. Esto es una especie de síntesis de lo que en esencia fue la visión del mito dominante durante el siglo XIX y comienzos del XX: el mito surgió como una tentativa de satisfacer la curiosidad intelectual del hombre acerca del mundo y el origen de las cosas. Esto empezó a cambiar cuando las investigaciones de campo realizadas por Bronislaw Malinowski en las islas Trobriand, en el Pacífico, lo condujeron a la conclusión de que el mito no poseía primordialmente una función explicativa. Sus trabajos trasladaron el énfasis, en el estudio del mito, de la Antigüedad hacia las culturas ágrafas y tradicionales contemporáneas. En estas sociedades Malinowski descubrió que el mito no era una explicación dirigida a saciar una curiosidad científica presuntamente innata, sino, en sus propias palabras, “una resurrección, en el relato, de lo que fue una realidad primordial que se narra y que responde a una profunda necesidad religiosa, a aspiraciones morales, a coacciones e imperativos de orden social, e incluso a exigencias prácticas” (Malinowski, 1982: 129). El mito cumple las siguientes funciones: codifica e impone las creencias y las normas de conducta, ofrece una fundamentación a los rituales, justifica y ofrece una explicación racionalizada de las instituciones. No es una simple historia con cierto sentido alegórico, simbólico, etc., sino “una verdadera codificación de la religión primitiva y la sabiduría práctica” (ibíd.). En el mito, el hombre de tales culturas encuentra la expresión de una realidad más importante y significativa que la actual, la realidad sobrenatural de los acontecimientos míticos pre-históricos. Pero, aunque referido al pasado, el mito es percibido como una realidad viviente. El mito aparece así en estrecha unidad con el ritual y cumple una función socio-psicológica en la cultura arcaica. Es esta concepción lo que se conoce como “funcionalismo” en la ciencia del mito.

La orientación “simbólica” en el estudio de la mitología aparece desarrollada principalmente en las obras de C. G. Jung, M. Eliade, J. Campbell, J. Kérenyi, H. Zimmer y E. Neumann. Al investigar distintos productos de la fantasía humana, Jung descubrió que existían elementos que se repetían. Llamó “arquetipos” a estos

elementos y postuló que, dado que poseían una índole transpersonal, eran formas propias no del inconsciente personal, sino de un inconsciente colectivo. Hay “fantasías (incluyendo sueños) de un carácter impersonal —escribe Jung—, que no pueden reducirse a experiencias en el pasado del individuo y que no pueden por ende ser explicadas como algo adquirido individualmente. Estas imágenes de fantasía tienen, sin duda, sus análogos más cercanos en los tipos mitológicos. Debemos, pues, suponer que corresponden a ciertos elementos estructurales colectivos (y no personales) de la psique humana en general [...]” Jung, 1959: 170). Esta cercanía entre los arquetipos y los motivos o temas míticos fue lo que sirvió para trasladar las ideas de Jung a la ciencia del mito.

Mircea Eliade fue uno de los más importantes estudiosos del mito y el simbolismo mitopoético en el siglo XX. Sus ideas estuvieron influidas —al menos en parte— por los conceptos de la escuela simbólica. El inconsciente —afirma en uno de sus libros— es más “mítico” que la vida consciente; por eso “no siempre es necesario conocer la mitología para vivir los grandes temas míticos” (Eliade, 1980: 15). Su estudio de la mitología lo llevó a postular la existencia de una peculiar “ontología arcaica”, caracterizada por una estructura que él llamó “platónica”. En el pensamiento mitológico las cosas o los actos sólo son reales en la medida en que repiten un modelo paradigmático: “todo lo que no tiene un modelo ejemplar está ‘desprovisto de sentido’, es decir, carece de realidad” (Eliade, 1995: 40). En concordancia con esto, la función principal de los mitos consistirá precisamente en “revelar los modelos ejemplares de todos los ritos y de todas las actividades humanas significativas: tanto la alimentación o el matrimonio, como el trabajo, la educación, el arte o la sabiduría” (Eliade, 1988: 19). Entretanto, una de las críticas a la escuela simbolista destaca que, al tratar los símbolos y arquetipos como un lenguaje universal, se descuida el análisis de los contextos culturales e históricos concretos (cfr. Vernant, 1994: 202).

La orientación estructuralista puede ser identificada con la obra del antropólogo francés Claude Lévi-Strauss. La teoría del mito en Lévi-Strauss está enmarcada en una concepción del pensamiento mitológico que no pretende oponerlo al pensamiento racional occidental. Lucien Lévy-Bruhl había descrito el pensamiento mítico como “prelógico”, basado en la afectividad y la “participación”. Lévi-Strauss sostiene enfáticamente que el pensamiento *sauvage* (“silvestre”) es tan lógico como el del Occidente moderno, se basa en las mismas operaciones. La verdadera diferencia estriba en que, mientras que el pensamien-

to occidental opera con conceptos, el mitológico lo hace con imágenes sensibles, en una “lógica de lo concreto”. Al estudiar los mitos, el antropólogo francés descubre en ellos esta misma naturaleza lógica. El objetivo fundamental de los mitos, en las culturas ágrafas, es el de proporcionar soluciones ideales, ilusorias, a los problemas que el pensamiento de tales sociedades descubre en la realidad. Para esto, el mito recurre a una peculiar operación: colocado ante una contradicción insoluble (como la que opone la vida y la muerte o la naturaleza y la cultura), apela a otra oposición que tiene la apariencia de ser una variante “atenuada” y, por ende, más tratable, de la oposición inicial, y a continuación postula un elemento mediador entre ambos polos. Así, por ejemplo, la oposición vida—muerte puede ser recodificada como oposición entre *agricultura* y *guerra*, teniendo como término mediador a la *caza*; a continuación la agricultura y la caza son recodificadas en la forma de la oposición “herbívoros—depredadores”, con un término mediador en los necrófagos. Por ejemplo, en América del Norte el coyote y el cuervo se alimentan de carroña (i. e.: no son ni depredadores ni herbívoros); luego, trascienden la oposición, son *mediadores* entre ambos polos. En los mitos, un mismo mensaje puede ser transmitido a través de diversos “códigos”: culinario, zoológico (como en el ejemplo citado), botánico, astronómico, sexual, tecnológico, sociológico, etcétera. Los mitos no pretenden explicar los fenómenos naturales (los llamados mitos “solares” y “astrales” sólo serían ejemplos de recodificación astronómica de un tema mítico), y tampoco reflejan la estructura social. ¿Qué significan, pues, los mitos? Lévi-Strauss responde que los mitos son transformaciones de otros mitos, cada mito remite a otro, y así sucesivamente: “Y si se pregunta a qué último significado remiten estas significaciones que se significan una a otra, pero que a fin de cuentas es sin duda necesario que se remitan todas juntas a alguna cosa, la única cosa que sugiere este libro es que los mitos significan el espíritu que los elabora...” (Lévi-Strauss, 1968: 334).

La teoría mitológica de Lévi-Strauss, una de las más prolijamente elaboradas, fruto de largos años de reflexión, ha sido criticada desde varios ángulos. La pregunta más obvia que surge en relación con ella es si las relaciones lógicas meticulosamente reveladas por el autor (oposiciones, identificaciones, transformaciones, inversiones) son propias del pensamiento indígena o si han sido introducidas por la perspectiva del investigador. Victor W. Turner llamó la atención sobre el hecho de que Lévi-Strauss no toma en cuenta que numerosos símbolos míticos

no pertenecen a la categoría de los símbolos lógicos y no pueden ser analizados desde este punto de vista (Turner, 1975: 153).

La teoría contemporánea del mito ha avanzado un gran trecho en la comprensión de esta peculiar forma discursiva, dejando atrás las viejas y erróneas concepciones que veían en el mito sólo una supervivencia de antiguas instituciones sociales o un intento ingenuo de explicar fenómenos naturales incomprensibles. Numerosos trabajos de campo han sacado a la luz la existencia de complejos sistemas clasificadores con valor empírico en las culturas ágrafas y tradicionales, o un sofisticado saber ecológico correlacionado con categorías míticas. Algunos autores consideran que no puede seguirse hablando de un pensamiento científico y racional, de un lado, y un pensamiento mítico y mágico, de otro. A la “destrucción” de esta oposición tan típica de la antropología clásica, se han dedicado varios estudios (cfr. Scott, 1989: 193-208).

Haciendo una breve síntesis de algunas de las teorías que acabamos de ver, es posible describir el mito en los siguientes términos:

Los mitos son relatos orales que son percibidos como *sagrados y verdaderos* por la sociedad en que circulan. En esto se diferencian de los cuentos folclóricos, que pueden tener una estructura similar a la mitológica, pero que no son considerados como “historias verdaderas” y tienen carácter profano. Cuentos y mitos se distinguen, además, por el hecho de que, mientras los primeros se narran con fines de entretenimiento, los segundos se cuentan con el objetivo de transmitir valores —en virtud de su carácter paradigmático— y para resolver, idealmente, contradicciones que son consideradas como insolubles en la realidad (cfr. Roe, 1990: 132-133).

Los mitos relatan acerca de hechos ocurridos “en los comienzos”, en una época especial, un tiempo mítico anterior al actual orden de cosas. Los mitos cuentan precisamente acerca de cómo empezó a existir el mundo tal cual lo conocemos (esto es lo que se conoce como “etiologismo” del mito). En las mitologías americanas, ese tiempo mítico adopta la forma característica de un mundo aún indiferenciado, donde los animales hablaban y eran posibles las metamorfosis hombre → animal. Esta es la época de la creación primigenia, donde los héroes culturales, los antepasados míticos de la tribu, realizan sus hazañas (la obtención de los principales componentes de la cultura: el fuego, los cultígenos, las herramientas, etcétera) y donde se opera el paso de la naturaleza a la cultura.

Debemos decir ahora algunas palabras acerca de la presente edición. *Árbol del mundo* constituye un diccionario teórico del mito, que incluye artículos sobre imágenes, símbolos y mitologemas específicos, arquetipos, categorías de la descripción teórica de la mitología y el pensamiento mítico, tipos de mitos, etcétera. Se trata, pues, más que de un diccionario de símbolos, de todo un compendio de la ciencia del mito, presentado en la forma de un diccionario. El lector de esta obra podrá obtener de ella una visión muy abarcadora y multifacética no sólo del mito, sino también del campo general de lo mitopoético.

Este libro es una selección, realizada por nosotros, de un conjunto de artículos de una obra mayor, el diccionario enciclopédico *Mitos de los pueblos del mundo* (segunda edición, 1987-1988), cuya publicación íntegra no era posible realizar. Los artículos aquí reunidos constituían originalmente la parte teórica de esta obra. Si, mirados como un todo, producen una fuerte impresión de unidad y coherencia general, es porque probablemente se concibió que mantuvieran un cierto grado de autonomía dentro del conjunto. Pero esta unidad también se puede explicar por la coincidencia de los puntos de vista teóricos de sus autores principales.

El núcleo principal de los autores de esta obra —responsables de algo así como el 75 % de los artículos— son representantes de la llamada “Escuela de Tartu-Moscú”, una corriente de la semiótica bien conocida en Occidente, gracias a numerosas traducciones, principalmente de su más importante autor, Iuri Lotman. Dado que las traducciones de esta escuela han privilegiado siempre los textos de índole teórico-general, es poco conocida la gran importancia del estudio del mito en la actividad investigativa de estos autores, eso que Boris Uspenski, en un artículo de corte histórico, denominó “el interés por el folclor y la mitología que es característico de todos nuestros trabajos” (Uspenski, 1993: 208). La Escuela de Tartu ha producido numerosos estudios sobre mitología y folclor, particularmente en los campos de los estudios eslavos, las culturas del norte de Siberia, la India antigua y Escandinavia, a los que se añaden contribuciones teóricas de parte de autores como Lotman, Uspenski, Meletinski y Toporov (sobre todo los dos últimos). Con anterioridad, el estudio del mito en Rusia contaba con una tradición modesta pero interesante, en la que se destacaba en particular la figura de Olga Freidenberg. Los conocidos trabajos de Vladímir Propp y Mijaíl Bajtín, aunque centrados en otros ámbitos —el folclor narrativo y el carnaval, respectivamente—, resultaron importantes también para el estudio de aspectos específicos del mito y el simbolismo mitológico.

Entre los autores de este diccionario es preciso distinguir especialmente tres, a cuya pluma se debe la mayor parte de sus artículos, a saber: Vladímir Toporov, Viacheslav Ivanov y Eleazar Meletinski. Vladímir Toporov es un extraordinario erudito ruso, autor de más de un millar de trabajos (entre artículos y libros) sobre temas que incluyen la mitología y lingüística eslavas, bálticas, indoeuropeas e indoiranias, el folclor eslavo y báltico, la semiótica general, la poética rusa y el budismo. Entre sus libros cabe citar *La cruz y el simbolismo mitopoético* y *Mito. Ritual. Símbolo. Imagen. Investigaciones en la esfera de los mitopoético*. Viacheslav Ivanov es profesor de la Universidad de California-Los Angeles (UCLA) y director del Instituto de Cultura Mundial de la Universidad de Moscú. Fue uno de los fundadores de la Escuela de Tartu-Moscú de semiótica y es autor de numerosos artículos y monografías sobre semiótica, folclor, mitología, literatura y cine. De entre sus libros cabe citar *Ensayos sobre historia de la semiótica en Rusia y Par e impar. Asimetría del cerebro y de los sistemas sígnicos*. Eleazar Meletinski se ha dedicado al estudio de la poética histórica, el mito, el cuento de hadas y el epos. Su libro más conocido es *Poética del mito* (traducido a varias lenguas, entre ellas el portugués) y es autor también de *Las Eddas y las formas tempranas del epos*, *El epos mitológico paleoasiático*, *La novela medieval*, *Introducción a la poética histórica del epos y la novela* y *Sobre los arquetipos literarios*.

El presente libro se distingue de otras obras más o menos afines —como el diccionario de símbolos de Cirlot o el de Chevalier *et al.*— por dos rasgos: por un lado, va más allá del terreno de lo simbólico; se trata, como ya se dijo, de un diccionario de la ciencia del mito en sentido amplio. Y, por otro lado, dentro de la esfera de lo simbólico se ocupa fundamentalmente del simbolismo de tipo mitológico y tradicional, o sea, el simbolismo que emerge en el ámbito del mito, el rito y el folclor. El diccionario incluye artículos que abarcan una amplia variedad de temas: símbolos e imágenes específicos (por ejemplo: abeja, águila, caballo, cruz, caverna, león, mandala, rueda), categorías de personajes del mito (héroe cultural, dios que muere y resucita, diosa madre, gigantes), concepciones míticas (caos, cosmos), tipos de mitos (cosmogónicos, antropogónicos, solares, escatológicos), imágenes que describen el universo en términos míticos (árbol del mundo, montaña, huevo del mundo, océano, río), categorías de la representación mitológica del espacio (centro del mundo, camino, espacio, alto y bajo, izquierdo y derecho), etcétera. El conjunto, si no agota todo el registro de lo mitológico —tarea, por demás, imposible—, sí abarca una vasta porción de éste. Los autores no se limitan

a ofrecer una información o caracterización sumaria, básica, de estos temas: los artículos, en su mayor parte, tienen el carácter de pequeños ensayos sobre el asunto tratado, aunque sin perder de vista las indispensables cualidades de síntesis y concisión propias de un diccionario. Una bibliografía al final de los artículos permite al lector interesado ampliar la información obtenida del texto.

A lo largo del prolongado proceso de traducción, revisión y edición de este libro recibí la ayuda de algunas personas y no quiero dejar escapar la ocasión de expresarles aquí mi gratitud. Daniel Rey, traductor, y Víctor R. Malagón, editor, pusieron amablemente a mi alcance, en distintos momentos, los originales a partir de los cuales se tradujo esta obra y de los que se tomaron las ilustraciones. Agradezco también a Desiderio Navarro, director de la Colección Criterios, gracias a cuyo interés y apoyo ve la luz este volumen. A su cargo estuvo, además, la revisión técnica de la traducción, que permitió pulir y mejorar diferentes aspectos de la misma.

RINALDO ACOSTA

### **Bibliografía utilizada**

ABAD MÁRQUEZ, LUIS V.: *La mirada distante sobre Lévi-Strauss*. Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1995.

ELIADE, MIRCEA: *Aspects du mythe*. Gallimard, Paris, 1963.

—————: *Images et symboles. Essais sur le symbolisme magico-religieux*. Gallimard, Paris, 1980.

—————: *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Alianza Editorial, Madrid, 1995.

FONTENROSE, JOSEPH: *The Ritual Theory of Myth*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1966.

JUNG, C. G.: *The Archetypes and the Collective Unconscious*—The Collected Works of C. G. Jung, t. 9, pt. 1 Routledge and Kegan Paul, London, 1959.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE: *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1968.

MALINOWSKI, BRONISLAW: *Magia, ciencia, religión*. Ariel, Barcelona, 1982.

- MELETINSKI, ELEAZAR: *Poética del mito*. Naúka, Moscú, 1976 (en ruso).
- ROE, PETER G.: "Impossible Marriages: Animal Seduction Tales among the Shipibo Indians of the Peruvian Jungle", *Journal of Latin American Lore*, 16 : 2 (1990), 131-173.
- SCOTT, COLIN: "Knowledge Construction among the Cree Hunters: Metaphors and Literal Understanding", en *Journal de la Société des Américanistes*, tome LXXV, 1989, pp. 193-208.
- TURNER, VICTOR: "Mito y símbolo", en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, vol. 7. Aguilar, Madrid, 1975, pp. 150-154.
- USPENSKI, BORIS A.: «Sobre el problema de la génesis de la Escuela de Tartu-Moscú», en *Escritos. Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, Universidad Autónoma de Puebla, no. 9, ene.-dic., 1993.
- VERNANT, JEAN-PIERRE: "Razones del mito", *Mito y sociedad en la Grecia antigua. Siglo XXI de España Editores*, Madrid, 1994, pp. 170-220.