

Aproximación a los principales temas en el mito griego

Tradicionalmente la mitología griega se ha dividido en dos partes: divina y heroica. Sin embargo, esta división cabe más bien dentro de los mismos mitos divinos. La mitología divina consiste en dos partes, separadas en un principio, pero interconectadas: la de origen sacral y religioso, y la de origen mítico.

La representación mitológica de un dios comienza por describir su naturaleza, forma y actividad, esfera de acción, las formas en que aparece, sus atributos. Esta es la parte que M. P. Nilsson atribuye a creencias religiosas. La mítica consiste según él en sus aventuras, la historia de la vida, etc. Este autor cree que la combinación de ambas partes se produjo espontáneamente en fecha muy temprana¹.

Es un hecho generalmente admitido que los llamados «motivos de cuentos populares» forman un elemento importante en los mitos griegos. Pero tanto en estos cuentos populares como en los mitos es esencial distinguir dos tendencias principales: la inventada, y la explicatoria o etiológica.

A) *Grupo «inventado»*. Se compone en su totalidad de los motivos de cuentos populares. Nilsson es quien lo llama «inventado», en el sentido de que no tienen un fin definido, sino que surgen sólo por el placer de contar historias².

Estos motivos populares se hallan en la mitología griega en mayor número de lo supuesto, y combinados de varias maneras. El mito griego surgiría por un proceso de humanización de estos motivos de cuentos populares, siendo los principales:

1 M. P. Nilsson, *A History of Greek Religion*, Oxford 1925, 45-6.

2 M. P. Nilsson, *o. c.*, 48.

Motivo de aventuras. El héroe a menudo participa en una serie de batallas y juicios de todo tipo, a veces impuestos por uno de sus enemigos; y en ocasiones, la recompensa consiste en parte del reino en el que corre la aventura, el reino junto con la reina (si ésta es viuda), o la princesa, si la victoria se realizó sobre el ser o monstruo que la apresaba (nunca como recompensa gratuita, como ocurre en los cuentos de otras culturas). A veces también enemigos envidiosos intentan apropiarse del triunfo del héroe, sobre todo en cacerías, pero el héroe consigue ponerles en ridículo (como, por ejemplo, la historia de Peleo en la cacería del monte Pelión).

Ideas sobre la vida y el universo. Su primitivismo es típico en los cuentos; no así en Grecia, donde se llevó a cabo un proceso de racionalización agudizado cuando el cuento se convirtió en mito, se asoció a dioses, se relató ante importantes audiencias de guerreros y príncipes, y finalmente entró en la literatura. Por tanto, así como los dioses griegos, al contrario de otros muchos pueblos, no poseen características mágicas, así el mito griego en lo que se refiere sobre todo a la vida y el universo, carece de ingredientes mágicos.

Brujas: al perderse, por tanto, el elemento mágico, tampoco aparecen las brujas, tan comunes en los cuentos populares. Existen dos excepciones, Medea y Circe, significativamente extranjeras.

Tabúes, talismanes, etc.: muy comunes en los cuentos, sin embargo poco frecuentes en los mitos griegos por el proceso de racionalización ya descrito.

Alma: en los cuentos aparece con una concepción material. La vida o el alma se pueden separar de su propietario y ser depositadas en un lugar inaccesible; hasta su descubrimiento, no se puede matar al propietario. Un ejemplo de esta idea la encontramos en el cuento egipcio de los dos hermanos³. En Grecia, sin embargo, este tema apenas aparece.

Desmembramiento: aparece en ocasiones, combinado con el rejuvenecimiento. Pero más común es el nacimiento milagroso a partir de un miembro seccionado de otro personaje, sobre todo en la Cosmogonía. Lo que diferencia el caso griego es que no se produce, como en los cuentos, una transmigración de las almas.

3 G. Masperó, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris 1967, 1 y ss.

Animales: están al mismo nivel que los seres humanos, e incluso socorren en muchas ocasiones al héroe. Pero pronto las fábulas animalísticas se separan de la mitología⁴.

Metamorfosis en formas animales: en Grecia se trata de duendes, ninfas del mar y del bosque, etc. Es común el matrimonio con una hembra de este tipo, ganada en dura lucha y sujeta a su señor mientras que éste respete el tabú impuesto; un claro ejemplo lo tenemos en la historia de Tetis. Por otro lado, las criaturas del mar disfrutaban de un especial poder de transformación o metamorfosis.

Las principales características que se atribuyen a este grupo de los motivos de cuentos populares son las siguientes:

Indicios de condiciones sociales primitivas: para algunos autores estos indicios no son muy fiables, ya que dado que cada época adapta el mito a sus propias condiciones, se producen grandes transformaciones del motivo original. Sin embargo, se han aportado como ejemplos válidos, aunque ampliamente discutidos, el motivo de brujas o gigantes devorando hombres, que sería indicio de un supuesto canibalismo primitivo; la victoria de Zeus sobre su padre, que hablaría de una preferencia familiar por el hijo menor, etc.

El asesinato: es un motivo muy importante, pero en Grecia aparece desligado de la venganza. Así, el asesino es exiliado como castigo, motivo que resulta muy apropiado para trasladarlo de un lugar a otro, sufriendo en el camino diversas aventuras.

Conexión moral: ha sido repetidamente negada, pero es obvio que las gentes primitivas han contado historias sobre el origen de sus costumbres e instituciones, y los castigos impuestos a los que las descuiden o quebranten.

Elemento histórico del mito: ciertamente es más que probable que las reminiscencias históricas de los centros micénicos y sus principales casas entraran en el mito. Pero es peligroso extraer historia del mito desnudo, si no se tiene acceso a algún medio externo e independiente de verificación.

B) *Grupo etiológico*. Su propósito es explicar el origen (αἰτίον, causa) de las criaturas vivientes, cosas, costumbres y tendencias, y sus peculiaridades. Muy populares, circulan continuamente, remodelándose las viejas, creando las nuevas según el modelo de las viejas. Los principales temas son:

4 A. Marx, *Griechische Märchen von Dankbaren, Tieren* 1889.

Explicativos: el mito sirve para explicar las razones por las que se hacen las cosas de una manera determinada, sobre todo en cuestiones culturales: se hizo así en una ocasión particular, y así se seguirá haciendo (sin embargo, pocas veces aparecen explicando los cambios realizados en una costumbre ya existente, sobre todo en lo relativo a festivales).

Fundación de cultos: este tipo de historias es muy común y es importante para establecer la propia historia del culto, aclarar algunas de sus prácticas, etc. Generalmente, se parte de un hecho considerado «criminal»; como reconciliación (con los dioses, con la sociedad, etc.), el protagonista de tal acto funda el culto. Este tipo de historias tuvo tanta influencia que varias de las tragedias de Eurípides pertenecen a este grupo.

Peculiaridades de los dioses: cercano al grupo anterior, nos encontramos con éste que también tiene su origen en el culto. Consiste en la explicación de la epifanía de un dios, sus atributos, incluso sus imágenes. En muchas ocasiones se trata de historias sobre la transformación en animales, aunque muchas han desaparecido por la consecución del antropomorfismo. A veces, es tan sólo un epíteto lo que nos queda de estas historias. Las historias referentes a atributos son menos importantes, así como las imágenes.

Naturaleza: muy comunes (no sólo en Grecia) tanto sobre cosas animadas como inanimadas, intentan explicar las peculiaridades de los elementos de la naturaleza circundante: por ejemplo, la transformación de un gigante en una piedra explicaría la similitud con los rasgos humanos de un bloque de roca. En otras ocasiones, el elemento objeto de la historia etiológica se convierte en lugar de culto, con su propia historia etiológica también. Historias conocidas universalmente daban en otras ocasiones el nombre a lugares que ocupaban la imaginación popular: la tumba de un héroe, la piedra en la que una ninfa sufrió determinada transformación por la ira de un dios, etc., que servían para explicar la procedencia de determinado héroe, o para «demostrar» que determinado hecho legendario tuvo lugar allí.

Características de animales: son muy comunes, y en muchas ocasiones se explican por la transformación de un dios en el animal en cuestión. Son historias muy utilizadas entre todos los pueblos que viven en estrecho contacto con la naturaleza. Los mamíferos apenas aparecen en este grupo, posiblemente porque la transformación en mamífero se asocia a la representación de los dioses en

forma animal y por tanto se han dejado para otro tipo de historias. Los animales que aparecen en este grupo son, pues, pájaros y animales inferiores principalmente.

Cuerpos celestes: muy abundantes en otros pueblos para explicar su creación, su movimiento, los diversos fenómenos que producen, etc., sobre todo en el Este del Mediterráneo. Los griegos, en cambio, sólo dan explicaciones cortas a los mayores cuerpos celestes; no producen largos mitos. Pero existen muchos mitos sobre estrellas, muy populares en época alejandrina, y posiblemente con origen en los Zodíacos babilónicos.

Fenómenos atmosféricos: entre otros pueblos tan populares, entre los griegos apenas si se prestó atención a este tipo de historias, y en las pocas ocasiones en que aparecen resultan casi grotescas, como es el caso de la explicación que da Aristófanes al fenómeno de la lluvia⁵.

Origen y actividad del hombre: para la mente primitiva, el hombre es un ser natural como otras criaturas; es obvio, por tanto, que él, su origen, idiosincrasia e instituciones serán objeto de fantásticas explicaciones. La especie primigenia de la humanidad es la masculina, que procede de la tierra, de los árboles, etc.; a su vez, la especie masculina dará origen posteriormente a la femenina. Una vez establecido el origen de ambas especies, queda la cuestión principal: ¿De dónde parte la cultura que, en mayor o menor magnitud, distingue el mundo del hombre del de las bestias? El mito responde con el «traedor de cultura», en el caso griego no un tótem o un mago, sino un dios o un héroe: Prometeo trajo el fuego, arrebatado a los dioses; Triptolemo difunde la agricultura, aprendida de Démeter; etc.

Origen del mundo: en las leyendas, en general, se siguen dos vías: una, la de alguien mucho más poderoso que el hombre, que al principio de los tiempos creó el mundo, el hombre, las costumbres y las instituciones de la tribu. El creador es mitológico, no divino; por tanto, no tiene culto y nadie se preocupa de él. Otra vía es la de los pueblos menos primitivos, que desarrollan un sistema de divinidades y adscriben la creación a los dioses.

Grecia no sigue ninguno de estos caminos: la creación es automática. Los dioses griegos no son lo bastante grandes y poderosos como para crear el mundo; eran demasiado antropomórficos. El

5 Aristófanes, *Las Nubes*, v. 373.

racionalismo les había privado hacía mucho tiempo del poder mágico que necesitaban para ello.

En este tema Grecia no es original; la autocreación se da en otros pueblos en una etapa de desarrollo superior. Una idea muy extendida es que el mundo se eleva del agua o surge de un huevo. En ocasiones, las partes del mundo se antropomorfizan. Así, la cosmogonía se convierte en mito divino, pero los nombres personales son sólo un disfraz transparente. Estos «dioses» son de origen mitológico, no religioso, y no tienen ninguna importancia para el culto.

La forma griega de imaginación es antropomórfica y la creación del mundo tiene lugar como una serie de procreaciones; se realiza a través de la forma genealógica acostumbrada. Pero la naturaleza real del proceso aparece claramente tras este ligero velo. La creación es un desarrollo del material cósmico que existe desde el principio y procede de él mismo, un desarrollo en la única forma en que podría ser imaginado: la procreación y la concepción.

La religión ha sido siempre la fuerza más conservadora dentro de una sociedad a la que mantiene unida a través de vicisitudes políticas o desastres naturales. Muchos aspectos de la religión clásica griega, muchos ritos y prácticas de culto, muchos festivales y dioses sugieren la supervivencia de tradiciones heredadas, la continuación de figuras divinas y creencias a través de los siglos. De hecho, un buen número de localidades de culto y las divinidades asociadas a ellas pervivieron a través de la Edad Oscura.

Hay dos cuestiones a las que se debe prestar especial atención: por un lado y sin ninguna duda, el estudio de las civilizaciones minoicas y micénica, sobre todo el de esta última, es central para una valoración del desarrollo de la religión griega, para evitar la falacia habitual de que el colapso del mundo de la Edad del Bronce y la siguiente Edad Oscura marcó la línea divisoria de la cultura griega; por otra parte, hubo muchos lazos que ligaron a Grecia con centros orientales como Anatolia, Siria, Mesopotamia y Egipto, tanto económicos como culturales. El material que Grecia tomó «prestado» fue remodelado, y se le dio un carácter individual particularmente griego.

La primera dificultad en el estudio de la génesis de la mitología griega radica en que los testimonios religiosos que conservamos de la cultura minoica son muy escasos y están limitados casi exclusivamente a las representaciones artísticas, de difícil interpretación en la mayoría de los casos.

Con respecto a la posible conexión entre la religión micénica y la posterior griega, nos encontramos con dos corrientes contrapuestas: la primera afirma la existencia de esta conexión; la segunda, si no la niega de manera rotunda, tampoco la defiende.

Para Nilsson, principal defensor de la primera postura, fueron los mitos griegos los que llevaron al descubrimiento de las glorias de la Edad del Bronce, sobre todo, y muy acertadamente según él, a través de Homero. Pero considera que apenas se ha prestado atención a la conexión entre el mundo micénico y la mitología. La formación de las leyendas tendría lugar principalmente en la época micénica, algo muy probable para este autor por el hecho de que gran parte de la obra homérica se remonta al mismo período.

Esta posible conexión plantea a Nilsson una pregunta: ¿Son los principales centros micénicos también los centros referidos en los mitos? Si esto es así, probaría que, en lo principal, el desarrollo y localización de los ciclos míticos cae dentro del período micénico, y su importancia y riqueza se correspondería por tanto con la importancia de los centros micénicos en los que estos ciclos se localizan: Micenas, Tebas, Tirinto, Atica, Laconia, Pilos, Orcómenos⁶, etc.

Los estudiosos que se oponen a la tesis de Nilsson de que la mitología griega se habría formado en época micénica basan su punto de vista en dos argumentos: el primero concierne a los muchos nombres de personajes mitológicos griegos que describen gente común en las tabletas Lineal B, y por tanto sólo podrían haber sido asociados con figuras de leyenda posteriormente. El segundo consiste en la ausencia virtual, o escasez extrema, de escenas mitológicas identificables en el arte desde la era micénica a la geométrica⁷.

Esto quiere decir que ya que nombres como Aquiles y Teseo se usan para gente ordinaria en las tabletas, no podían haber sido parte del mito en el s. XIII. En cuanto al segundo punto, Banti⁸ admitirá como evidencia de mito contemporáneo en el arte sólo la escena del grupo con una mujer (Europa) montando a la grupa de un toro, aparecida en Dendra Midea⁹ sobre una placa de vidrio.

6 M. P. Nilsson, *o. c.*, 40.

7 Ver discusión en A. Sacconi, «Il Mito nel Mondo Miceneo», *P.d.P.* 15 (1960), 61 y ss.

8 L. Banti, «Myth in Pre-Classical Art», *A.J.A.* 58 (1954), 307 y ss.

9 Hallada en una tumba datada sobre el 1350 a.C.; A.W. Person, *The Religion of Greece in Prehistoric Times*, Berkeley 1942, 133 y fig. 24.

Pero la historia de Europa vino de Siria y la presencia de esta placa en una tumba del s. XIV sólo es evidencia del hecho de que el mito ya era conocido en el mundo micénico. Por tanto, de acuerdo con Banti, el mito griego, como mucho, podía haber estado en proceso de formación al final de la Edad de Bronce¹⁰.

Ningún argumento es suficiente, sin embargo, para destruir el convencimiento de Nilsson de que la mitología griega era una continuación de temas ya formados en la Edad del Bronce. Un gran número de nombres que se pueden leer en la tabletas Lineal B supervivieron en el mito y la literatura griega, sobre todo en la épica homérica¹¹. Nuestro conocimiento de las condiciones y prácticas micénicas es demasiado incompleto para permitir el argumento de que nombres mitológicos eran entonces tabú para el común de los mortales. Sacconi apunta razonablemente a un hábito similar en época helenística¹², el de dar nombres heroicos clásicos a gente común. Este autor también argumenta que los epítetos heroicos dados por Homero a Aquiles (ποδάρκης, πόδας οκύς), Patroclo (ἵπποκλέυθος), etc., que no se reflejan en su actividad épica deben remontarse a épocas micénicas¹³.

La cuestión artística presenta otros problemas: escenas poco claras de difícil interpretación; también escenas que reproducen ocupaciones contemporáneas mal interpretadas, etc.

Dietrich¹⁴ considera finalmente que la Edad Oscura no dejó nada en forma de restos literarios o arqueológicos de los que uno podría discutir a favor o en contra de la supervivencia de un anterior corpus de mitología. Sin embargo, y en opinión de este autor, en ambos extremos de este período, el Micénico Final y el Geométrico Final, hay algún indicio de la existencia y continuación de las leyendas griegas.

10 Cf. G. Pugliese-Carratelli, «Aspetti e Problemi della Monarchia Micenea», *P.d.P.* 9 (1954), pp. 473 y ss.

11 Ventris y Chadwick, conservadoramente, identificaron 58 [M. Ventris y J. Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge 1956, 104 y ss.]. Ver también la discusión por D.H.F. Gray, «Mycenaean Names in Homer», *J.H.S.* 78 (1958), 43 y ss.

12 A. Sacconi, *o. c.*, 164 y ss.

13 Ejemplos de nombres mitológicos dados en épocas clásicas son citados también por T.B.L. Webster, «On the Track of Mycenaean Poetry», *Cl. Med.* 17 (1956), 158 y ss.; *From Mycenae to Homer*, London 1964, 144 y ss. Para otro punto de vista, favorable a este argumento, ver C. M. Bowra, *Homer and his Forerunners*, Edinburgh 1955, 24; F. Cassola, *La Ionia del Mondo Miceneo*, Napoli 1967, no se compromete con ninguna de las dos posturas.

14 B. C. Dietrich, *The Origins of Greek Religion*, Berlin-New York 1974, 313-4.

Literariamente, no interesa la cuestión de cuándo se originó la mitología griega, ya que, obviamente, el origen es muy anterior a su plasmación literaria, así como el desarrollo de sus formas primitivas, las que dieron lugar a la mitología ya establecida y conocida. La literatura que desarrolló estas formas fue la épica posthomérica, que remodeló los mitos e incluso creó otros nuevos.

Es un hecho reconocido que la diferencia entre Homero y los épicos posteriores descansa en el interés de estos últimos en el material como tal; es decir, Homero no remodela los mitos, sino que los pasa por un tamiz humanizador; los otros simplemente recogen el material que existe sobre las diversas variantes de cada mito, y crean una versión unificada (así, Nilsson habla del ciclo de Heracles, surgido ahora no como una invención, sino como una selección de distintos motivos en torno al héroe compilados en una sola historia¹⁵).

Hay dos cuestiones importantes a tener en cuenta en torno a esta remodelación:

Partimos de pocas y a menudo fragmentadas piezas y de escuetas sinopsis compiladas por escritores posteriores, cuyas fuentes han de ser hipotéticamente determinadas (esto ocasiona la subjetividad como punto de partida).

Los poetas eran recitadores «viajantes» en la desintegrada Grecia del período arcaico; esto les permitía ir recopilando datos por los diversos lugares que visitaban, y les obligaba a eliminar detalles menores de las historias para complacer a un cierto patrón o audiencia. Por esta razón, las historias fijadas por la literatura diferirán notablemente de su forma original, y no se pueden adscribir las diversas leyendas a ningún lugar concreto.

¿Qué sentido tenía para los propios griegos el término «mito»? En primer lugar, tenemos que tener en cuenta la forma en que el hombre antiguo comparece ante la divinidad, en que se presenta directamente ante lo absoluto.

El término «mitología» se aplica a un género determinado de creaciones espirituales de múltiples pueblos. En el caso griego, esta «mitología» nos fue transmitida, sobre todo, por poetas y obras de arte. Sobre esta relación entre arte antiguo, en particular entre el arte de la poesía y la mitología, se debe reflexionar muy en serio. Es una relación recíproca que igual permite pensar que el arte de

15 M. P. Nilsson, *o. c.*, 44.

la poesía es un modo específico de la mitología, como que la mitología sea una creación poética. Incluso se puede llegar a afirmar que el «mito» no es otra cosa que una narración ordenada; que su esencia estriba en el orden, en la forma; que se trata de una creación poética; que las leyes que hay que tomar en consideración en este caso son las leyes formales de la poesía. Pero quien defiende esta idea debe admitir que los actos de culto de religiones primitivas se hallan a menudo en relación muy estrecha con historias sagradas.

La palabra μῦθος en la *Iliada*¹⁶ se emplea en oposición a ἔργον, la habilidad en la oratoria se contraponen a la destreza en la acción (ἔργα). Uno vence μῦθουσι con palabras elocuentes, el otro con la lanza.

En boca del sofista Protágoras, en el diálogo de Platón, aparece μῦθος opuesto a λόγος; una forma didáctica frente a otra¹⁷. La primera es mera narración, no aporta pruebas, se declara abiertamente libre de todo compromiso. La segunda, aunque puede ser también narración o discurso, consiste esencialmente en argumentar y probar. La primera disociación radial entre μῦθος y λόγος, se llevó a cabo basándose en una teoría racionalista, probablemente de sinonimia retórico-sofista. Heródoto emplea todavía λόγος, donde Protágoras y Sócrates hubieran dicho μῦθος¹⁸. Platón considera a ambos (λόγους τε και μύθους) como una misma parte del arte de las musas¹⁹.

Según Platón μῦθος = μύθους λέγειν, μυθολέγειν μυθολογία; esta actividad es un género de ποίησις, de creación poética. Sólo su forma en prosa parece diferenciarlo del canto de los poetas²⁰. Pero por otra parte, también puede darse una μυθολογία con forma métrica; así la cultivan los poetas²¹. Platón, desde su punto de vista filosófico, juzga de un modo tan negativo el arte de la poesía como el de la mitología, y no hace ningún intento serio de diferenciar claramente una de otra. Sin embargo, demuestra sin darse cuenta que se enfrenta con un fenómeno de la vida griega que se da independientemente de toda determinación y delimitación filosófica. Y de igual manera, involuntariamente pone de relieve siempre que habla de μυθολογία una diferencia entre ésta y la ποίησις.

16 *Iliada*, 9, 443, 18, 252.

17 320 c y 324 d, véase *Timeo* 26 e.

18 No religioso 1, 41; religioso: 2, 47.

19 *República* 398 b.

20 *República* 392 a.

21 *República* 380 c.

Apoyándonos en Platón, llegamos a un concepto de la mitología que responde por lo menos al fenómeno griego μυθολογία del último período de la era clásica: es un arte al lado de la poesía y dentro de ella (los campos de ambas se interfieren en muchos puntos); un arte con supuestos muy particulares, referentes al material. Hay una materia especial que determina el arte de la mitología. Justamente, la que nos evoca la palabra «mitología»: un cúmulo de material antiguo, que nos ha llegado a través de la tradición, contenido en narraciones conocidas (μυθολογία ο μυθολογήματα) y que sin embargo no excluyen la posibilidad de otra conformación, que versan sobre dioses y seres divinos, luchas de héroes y viajes a los avernos (περί θεῶν και περί δαιμόνων τε και ἡρώων και τῶν ἐν Ἅιδου), como las resume el mismo Platón.

Kerenyi critica la visión de la mitología que aporta Apolodoro en su *Biblioteca*. Para este autor, «mitología» no es algo estático, sino algo vivo, aunque implique un material. Pero a una cosa viva sólo puede conocerse en realidad *in vivo*, y no como algo muerto, que es la visión que ofrece Apolodoro²².

INMACULADA DELGADO JARA

22 C. Kerenyi, *The Gods of the Greeks*, London 1982, 30.