

# ARTÍCULO-RESEÑA

## EL MITO, OTRA VEZ

JOSÉ CARLOS CASTAÑEDA REYES

*Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa*

Y CONCLUYE ASÍ EL MITO de la “Contienda entre Horus y Seth” (papiro Chester Beatty I, recto, Dinastía XX del Egipto antiguo), donde el hijo de Osiris e Isis vence a su gran enemigo, luego de innumerables peripecias:

Entonces Horus, el Hijo de Isis, fue traído, y la Corona Blanca fue colocada sobre su cabeza, y él fue puesto en el lugar de su padre Osiris. Y fue dicho a él: “¡Tú eres el buen rey de Egipto; tú eres el buen Señor —¡vida, prosperidad, salud!— de Toda la Tierra hasta la eternidad para siempre! [...]” Y entonces Re se alegró mucho, y dijo a la Eneada: “¡Ustedes deben estar felices! [...]” “Horus se ha levantado como el Gobernante —¡vida, prosperidad, salud! La Eneada está en júbilo, y los cielos en alegría!” Ellos se adornaron con guirnaldas cuando vieron a Horus, el Hijo de Isis, erigirse como el gran Monarca —¡vida, prosperidad, salud!— de Egipto. Los corazones de la Eneada estaban contentos, y la tierra entera en júbilo, cuando vieron a Horus, el hijo de Isis, ocupar el lugar de su padre Osiris, Señor de Busiris.<sup>1</sup>

El libro de Cristóbal Acevedo, *Mito y conocimiento*<sup>2</sup> es de incorporación reciente al acervo de la biblioteca Daniel Cosío Villegas de El Colegio de México. Presenta un carácter de obra general que retoma diversas opiniones y perspectivas sobre la temática del título. Su autor, formado en instituciones nacio-

<sup>1</sup> Traducción de John Wilson, en James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3a. impr., Princeton, Princeton University Press, 1974, XXV + 710: 14, 17.

<sup>2</sup> Prest. por Jorge Aguirre Sala, México, Departamento de Filosofía, UIA, 1993, 482 pp. (Cuaderno de Filosofía, 17).

nales y extranjeras, docente desde hace varios años en diversos espacios académicos nacionales, realiza con este estudio, un tanto denso y farragoso en ciertos momentos, un recorrido muy completo sobre el origen y desarrollo del concepto de mito, sobre todo en relación con las interpretaciones que se han propuesto por parte de diversos autores en torno al mismo. El autor se propone demostrar fundamentalmente el hecho de la racionalidad del mito: lo concibe como una forma de pensar reflexiva, parte de la conciencia humana que es realmente el asiento del mito y la mitología. Es un elemento real que se presenta en la conciencia, no como una creación fantástica divorciada de la realidad del hombre (pp. 225-228). Desde luego, el conocimiento mítico responde a una forma especial de percibir la realidad, diferente a la de la estructura científica. Ese aspecto, esa forma especial de conocimiento con la que el mito trata, es punto fundamental de la reflexión del autor.

Recuérdese que este término deriva del indoeuropeo *meudh* o *mudh*, que quiere decir “reflexionar, pensar sobre, considerar”. En griego, parece proceder del verbo *myo* o *myein*, “cerrar, ocultar”, a su vez relacionado con el término latino *mutus* (“mudo”). De aquí procede el verbo *myeo*, “iniciar” (p. 148). Estos aspectos filológicos nos relacionan ya con el carácter concreto del mito. Es una forma especial de palabra, narración, iniciación, ocultamiento: en última instancia es la “verdadera palabra”, o sea, la más definitiva y final expresión de la realidad, “otra” realidad plena de contenido en el reflexionar del hombre de todas las épocas y latitudes. Es una forma de pensar y de producir símbolos, signos que las ciencias que estudian éstos deben muchas veces dilucidar: la semiótica (la ciencia de los signos en general, y a un nivel filosófico) y la semántica (que estudia la relación del signo con la cosa o la realidad) (pp. 281-282).<sup>3</sup> Como decíamos, el conocimiento mítico responde a una estructura diversa a nuestra facultad de percibir la realidad, diferente a la de la ciencia. En este aspecto es algo similar a otras formas de percepción, como la estética por ejemplo, que también difiere de la aprehensión científica, ya que son dos formalidades

<sup>3</sup> Véase J. Jakób Liszka, *The Semiotic of Myth. A critical study of the symbol*, Bloomington, Indiana University Press, 1989, X+243 pp., ilus., (Advances in Semiotics).

distintas. El mito no reduce los sentidos que tiene el devenir, sino por el contrario, recoge y transmite los diversos contenidos que la humanidad ha dado a éste. Este sentido es el creador de la realidad consciente, percibida por el individuo, por el hombre, lo cual es muestra de la razón y del pensamiento de la humanidad. Es una forma de palabra completa y viva, una narración con valor verídico y veritativo, que sin embargo, “oculta para revelar” a través de un lenguaje simbólico del que ya hablábamos: la palabra mítica no se explica por sí misma, hace referencia a una palabra oculta, su verdad, la verdad mítica.

Para Acevedo, el mito es una forma de saber acerca de algo, y que en sí mismo tiene la objetividad de un conocimiento. Tiene su propia realidad no ética, como la ciencia, la lógica, las matemáticas, la misma filosofía. Es un formalizador del mundo humano, al crear una base de comprensión, en forma de “esquemas mentales y de modelos gestálticos” (p. 419). Insiste que no es una forma de conocimiento científico, pero sí un verdadero saber acerca de realidades en profundidad, ya que sirve al hombre para comprender y explicar al mundo, para establecer categorías que introducen orden en el caos de los acontecimientos de la realidad a la que aquél se enfrenta cotidianamente. Tiene un carácter sapiencial, pues permite obtener un conocimiento y formalización de diversas experiencias. Sin embargo, no debe abusarse de los términos: el mito es un saber real tan sólo en cuanto partícipe de una dinámica total de la conciencia. Y esto sucede tan sólo por “el juego dialéctico de los muy diversos tipos de conocimiento” (p. 474).

Opiniones similares aparecen a lo largo de los capítulos que componen el libro. Parte importante del mismo, y evidentemente de gran utilidad, es la revisión de obras diversas —de historiadores, filósofos, antropólogos— sobre el concepto de mito. Desde los autores que anteceden a la que considera como la “primera teoría filosófica del mito”, de W. F. Hegel, hasta las opiniones recientes de C. Lévi-Strauss o M. Eliade. En relación con este último aspecto, parecería que a veces el autor depende no de algunas de las obras en sí, sino de las interpretaciones que otros estudiosos han realizado al respecto.<sup>4</sup> La falta

<sup>4</sup> *Cfr.* como ejemplos: 343-346, sobre C.G. Jung; 346-348 sobre B. Malinowski; 350-351 sobre K. Kerényi; 353-355 sobre E. Fromm.

de bibliografía más actualizada en lenguas distintas al español es otra carencia que llama la atención, pues las obras sobre el tema son diversas. Después de todo, el carácter introductorio de la obra, que bien podría servir de texto para un curso a nivel superior sobre el tema, podría explicar esta característica de la obra.

Consideramos que las partes de mayor interés del texto fueron la Introducción y el capítulo I de la obra, "Mito y logos: una relación contradictoria. (El mito en la antigüedad.)" Y decimos esto porque nos parece que a pesar de todo lo dicho por el autor en los otros dos apartados del libro, es aquí donde encontramos el aspecto central de la obra, si tomamos en cuenta la importancia de los mitos en el pensamiento de los primeros hombres y de los miembros de las civilizaciones de la antigüedad, protohistórica y clásica. En efecto, el pensamiento mítico, el pensamiento mágico

no es un comienzo, un esbozo, una iniciación, la parte de un todo que todavía no se ha realizado; forma un sistema bien articulado, independiente, en relación con esto, de ese otro sistema que constituirá la ciencia, salvo la analogía formal que las emparenta y que hace del primero una suerte de expresión metafórica de la segunda. Por tanto, en vez de oponer magia y ciencia, sería mejor colocarlas paralelamente como dos modos de conocimiento, desiguales en cuanto a los resultados teóricos y prácticos (pues, desde este punto de vista, es verdad que la ciencia tiene más éxito que la magia, aunque la magia prefigure a la ciencia en el sentido de que también ella acierta algunas veces), pero no por la clase de operaciones mentales que ambas suponen, y que difieren menos en cuanto a la naturaleza que en función de las clases de fenómenos a las que se aplican.<sup>5</sup>

Como se ve, en esta breve nota, C. Lévi-Strauss resume gran parte de la argumentación fundamental que desarrolla C. Acevedo en su obra. Su análisis del mito en el interior de diversas culturas y épocas dentro de la historia antigua es un resumen claro que a nuestro modo de ver plantea dos aspectos fundamentales del pensamiento mítico: su naturaleza racional y "moderna", producto de una reflexión capaz de explicar, a

<sup>5</sup> Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, 3a. reimpr., México, FCE, 1975, 413 pp. (ilus., maps.(Beviarios, 173): 30 y *passim* sobre esta idea general.

su modo, las grandes incógnitas presentes en la interrelación universo-realidad cotidiana de los grupos humanos. O sea, el carácter etiológico, explicativo del mito, es un punto básico que el autor menciona y que nos parece muy importante de la función mítica. Desde luego, no todos los autores aceptan esta interpretación. Por ejemplo, Ernst Cassirer señala que

se reconoce generalmente en la actualidad como una concepción muy inadecuada del mito y de la magia el considerarlos con un carácter típicamente etiológico o explicativo. No podemos reducir el mito a ciertos elementos estáticos fijos, sino intentar captar su vida interna, su movilidad y su versatilidad, sus principios dinámicos.<sup>6</sup>

Sin embargo, dentro de la misma obra el autor acaba por mencionar que el mito, en última instancia, explica a través de remontarse a un pasado remoto, el estado actual de la existencia del mundo al momento en que éste fue adquiriendo la forma en la que llegó a nosotros.<sup>7</sup> Sin que pensemos que sea su única función, creemos que en ciertos casos no puede negarse que el mito es una forma de explicación de la realidad cotidiana de los hombres que lo idearon y desarrollaron, aun si aceptamos su carácter de “ficción inconsciente” de que también habla Cassirer.<sup>8</sup>

Y, por otra parte, un aspecto en el cual C. Acevedo no está muy de acuerdo, a pesar de lo cual en la “Conclusión” de su obra no puede negarlo plenamente: la relación entre mito y religión y entre mito y rito. Al respecto, el autor señala que entre mito y religión se da “una distinción (no separación necesariamente)” (p. 470) entre ambos aspectos. Para él existe una dinámica entre “lo sacro y lo profano”, que quedaría excesivamente acotada si el mito mantiene una “relación de dependencia esencial” entre ambas esferas. Tan sólo G. S. Kirk, como el mismo autor reconoce, apoyaría esta perspectiva.

<sup>6</sup> *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, 11a. reimpr., trad. por E. Ímaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 335 pp. (Popular, 41): 118.

<sup>7</sup> *Op. cit.*: 178-179. Cfr. sobre el particular: 15-18 y 80-81 de la misma obra.

<sup>8</sup> *Ibid.*: 116. Al respecto del carácter etiológico del mito, véase como ejemplo Jean Bottéro y Samuel Noah Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989, 756 pp. (Bibliothèque des histoires): *passim*.

Igual de discutible es su rechazo a considerar el mito como unido indisolublemente al rito. Parece aceptable su opinión de que el mito no puede reducirse “sólo a lo ritual”, ya que el vehículo básico, fundamental, la fuerza toda del mito reside en su carácter oral, ágrafo, estético (p. 472) y todo lo que viene después de aquél es una derivación de lo que se considera realmente un mito. Sin embargo, parece exagerado intentar separarlo tan tajantemente de un complemento que realmente explica en gran medida el mismo mito. No en balde el autor se ve obligado a reconocer que, de cualquier forma, “el mito está presente (parcializado) en el rito” (p. 471). Obras como *La rama dorada*,<sup>9</sup> entre muchas otras, son un mentís a tal afirmación, al subrayar con ejemplos concretos el carácter indisoluble de ambos conceptos.

Por lo demás, en este primer capítulo de la obra se aclaran, y ello es muy valioso, conceptos como leyenda, fábula, gesta, cuento, saga, logos, que a veces se confunden con el mito sin serlo realmente. Ya comentamos la calidad fundamentalmente oral del mito, y ello es precisamente lo que contraponen el mito a algunos de estos géneros, como en el caso de la leyenda (p. 103). Para Acevedo, la tradición oral es el “único lugar donde puede residir el sentido de la verdadera sabiduría” (p. 87), de ahí su importancia como vehículo fundamental del mito. En última instancia, durante el periodo antiguo sobre todo,

el mito es el modo de domeñar la realidad por parte del hombre, de la conciencia del hombre. En el mito se expresa por primera vez el deseo del hombre de imponer su ley sobre la realidad. El mito impone relaciones, las crea por sobre lo natural. Es una formalización de la realidad, es cultura (p. 55).

En su “Conclusión” introduce también una idea un tanto contradictoria con todo lo dicho: que el mito tan sólo puede ser interpretado plena y profundamente por los miembros de la propia cultura que lo produjo (p. 465), opinión hasta cierto punto válida, pero que evidentemente afecta mucha de la revi-

<sup>9</sup> De James George Frazer, 12a. reimpr., trad. de E. y T. Campuzano, México, FCE, 1994, 860 pp. (Sección de obras de Sociología).

sión exhaustiva que el autor realiza sobre el concepto, ya que arroja una visión un tanto pesimista sobre la posibilidad de estudio y comprensión de los mitos de pueblos diversos, analizados a través de la aplicación de diversas metodologías por parte de distintos autores. Recordemos tan sólo la obra clásica de Claude Lévi-Strauss, *Mitológicas*,<sup>10</sup> o bien, obras recientes de gran interés, que por su fecha de edición no pudieron ser conocidas por el autor, como son las de Wendy O'Flaherty, *Other People's Myths. The cave of echoes*,<sup>11</sup> y también la de Kurt Hübner, *La verdad del mito*.<sup>12</sup> Esta última obra se propone una perspectiva de comprensión del mito diferente a la de otros autores para realizar el análisis de esta temática. Así, dice Hübner (p. 275),

a diferencia de Lévi-Strauss, yo no veo en el mito y sus variantes un código más o menos inconsciente con el cual se resuelvan dialécticamente dificultades lógicas. Al contrario, veo en él un abierto y franco reconocimiento del carácter alógico de una realidad que no se entrega a la "razón lógica". Por lo demás, hay que recordar que incluso en la ciencia existen al menos partes de la realidad de las que se puede decir lo mismo. Por ejemplo, ¿no sería absurdo que un psicólogo pretendiese que un hombre esté por completo sujeto a la racionalidad lógica y que su personalidad tenga que ser comprendida mediante la construcción rígidamente sistemática de una teoría hecha a su medida?<sup>13</sup>

Lo que es más, el mito es reflejo de la historia de un pueblo, capaz de arrojar luz sobre las características de una cultura y civilización, y ello lo convierte en recurso fundamental de estudio por parte de los investigadores de la antigüedad. Precisamente, y a pesar de las dificultades que su análisis implique, es necesario volver a ellos continuamente, como una más de las fuentes —orales, escritas, materiales— que pueden ayudar a comprender mejor las características de las sociedades y las formas de pensamiento de los hombres del pasado. No constituye, desde luego, una verdadera "conciencia histórica", pero algunos mitos sí pueden considerarse como una de las

<sup>10</sup> 5a. ed., 4 v., trad. de J. Almela, México, Siglo XXI, 1991, ilus.

<sup>11</sup> Chicago, The University of Chicago Press, 1995, XI + 225 pp. (Folklore/ Mythology).

<sup>12</sup> Trad. de L. Marquet, *et al.*, México, Siglo XXI, 1996, 434 pp. (Filosofía).

<sup>13</sup> Hübner, *op. cit.*: 275.

primeras formas de explicación de una historia humana ligada a una historia divina, unidas en un tiempo eterno que integra pasado, presente y futuro dentro de un todo no pretérito, sino presente en las generaciones de los hombres que idearon el mito.<sup>14</sup> Por su parte, Alfredo López Austin comenta que

el mito es un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración. Es un hecho complejo y sus elementos se aglutinan y ordenan principalmente en torno a dos núcleos que son recíprocamente dependientes: *a)* una consideración causal y taxonómica, de pretensiones holísticas, que atribuye el origen y naturaleza de los seres individuales, de las clases y de los procesos a conjunciones particulares de fuerzas personalizadas; concepción que incide en acciones y pensamientos de los hombres sobre sí mismos y sobre su entorno, y que se manifiesta en expresiones, conductas y obras heterogéneas y dispersas en los diversos campos sociales de acción, y *b)* una construcción de relatos que se refieren a las conjunciones de fuerzas personalizadas, bajo el aspecto de cursos de acontecimientos de tipo social; construcción que se expresa como discursos narrativos, principalmente en forma de relatos orales.<sup>15</sup>

En conclusión, el libro del profesor Acevedo es un buen resumen introductorio al problema de la comprensión del mito, temática sobre la que es necesario volver siempre en vista de su gran riqueza interpretativa y como manifestación de la cultura humana. A decir de C. Lévi-Strauss:

[...] los mitos y los ritos ofrecen como su valor principal el preservar hasta nuestra época, en forma residual, modos de reflexión y de observación que estuvieron (y siguen estándolo, sin duda) exactamente adaptados a descubrimientos de un cierto tipo: los que autorizaba la naturaleza, a partir de la organización y de la explicación reflexiva del mundo sensible en cuanto sensible. Esta ciencia de lo concreto tenía que estar, por esencia, limitada a otros resultados que los prometidos a las ciencias exactas naturales, pero no fue menos científica, y sus resultados no fueron menos reales. Obtenidos diez mil años antes que los otros, siguen siendo el sustrato de nuestra civilización.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Cfr. Cassirer, *op. cit.*: 82-89. Sobre el problema del mito como antecedente de la historiografía verdadera, "cuasi historia" al lado de la "historia teocrática", véase R.G. Collingwood, *Idea de la historia*, 6a. reimpr., trad. de E. O'Gorman y J. Hernández Campos, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, 323 pp.: 23-26.

<sup>15</sup> *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990, 541 pp., ilus., plans. (Alianza Estudios. Antropología): 481-483.

<sup>16</sup> Lévi-Strauss, *op. cit.*: 35.

Véase como el mito egipcio que citamos al inicio de estas páginas da explicación puntual del origen de una de las bases fundamentales de la civilización egipcia: la figura todopoderosa del Faraón, identificado con Horus, dios patrono de la realeza desde la prehistoria egipcia...<sup>17</sup> ❖

<sup>17</sup> François Daumas, *Los dioses de Egipto*, 2a. ed., trad. por A. Revello, Buenos Aires, Lidiun, 1986, 125 pp. ilus., maps.: 91-92.

