

LAS FORMAS DEL MITO

<http://severinocroatto.com.ar/media/publicaciones/14.doc>

Mitos de creación y de origen

Por Severino Croatto

1. Los mitos de creación

Si el mito es el relato de un suceso divino de realidad significativa, es evidente que el mundo y el ser humano son las primeras de esas "realidades" cuyo sentido el hombre religioso busca interpretar. Como es prácticamente universal la creencia en un Ser Supremo, así también es normal encontrar en toda cultura un mito de creación, cosmogónico y antropogónico.

El mito antropogónico puede ser un mito independiente o estar incorporado al cosmogónico (las dos formas en Génesis 2:5-25 y 1:1-2:3, cf. 1:26-30). La creación del ser humano suele formar parte del mito cosmogónico de alguna forma, puesto que en toda cosmovisión el puesto de aquel en el mundo es una preocupación primaria.

Pertenece también a la constelación ideológica de la cosmogonía el mito de fundación de la ciudad central de un grupo cultural o de una unidad política. El caso más relevante es el del Antiguo Egipto. En cada uno de los sistemas religiosos dominantes -de Hermópolis (Unu), de Heliópolis (O en Génesis 41:44-50 y 46:20), de Menfis y de Tebas- el mundo es imaginado como emergiendo de un estado acuoso primordial (el Nun) en la forma de una colina, que será el "centro del mundo" (simbolismo de la montaña cósmica) pero que se situará en cada una de esas ciudades, según cada tradición.

En el poema babilonio de la creación, la fundación divina de Babilonia (*Enuma Elisch* V:107-VI:120) sigue inmediatamente a la cosmogonía y es el centro del mito; la antropogonía misma (VI:1 ss) pertenece a ese contexto, por cuanto el ser humano es formado

para que, cargando con el servicio de los Dioses, éstos puedan reposar (VI, línea S).

Cuando R. Pettazzoni establece la tipología mítica insiste en que el mito cosmogónico no intenta responder a una pregunta por la causalidad, criticando así a varios autores (W. Schmidt, N. Soderblom, A. Lang y otros), sino a una necesidad vital, la de garantizar la existencia misma del universo y del cosmos, su estabilidad y permanencia. La preocupación no es intelectual sino existencial. El suceso cosmogónico, en efecto, define la posición del ser humano dentro del cosmos.

Es muy variada la configuración del acto cosmogónico, según las culturas y su relación con el mundo. La infinita variación de los símbolos se hace patente

en esta clase de mitos. Se puede hacer, y se ha hecho, una tipología de los mitos de creación, cuyas figuras principales son las siguientes:

1.1 Mitos de emersión

En estos mitos la tierra o el agua son pensados como conteniendo en sí toda potencialidad de existencia. Predomina la creación del mundo a partir de las aguas o de las tinieblas primordiales, lo in-forme y potencial de donde surgen las primeras formas. En el simbolismo indicado está connotada la eternidad de la materia del mundo. La creación es en realidad una organización de lo indeterminado.

Un ejemplo conocido es el de las cosmonías egipcias antes aludidas. En el *Nun* primordial, las aguas indiferenciadas, se formará (por ejemplo en la teología hermopolitana) la Ogdóada inicial y emergerá la colina de Hermópolis como "centro del mundo". Aparecerá luego el sol, quien será el creador que emerge del Nun sera Atum, que también será incorporado a la simbología solar (Ra). Así en la teología heliopolitana.

Las cosmogonías egipcias en general hacen emerger el mundo del Nun acuático primordial. No está lejos de ese simbolismo la aparición de la tierra de entre las aguas del diluvio, según el libro del Génesis (8:5 las montañas o colinas; v.14, la tierra). El diluvio, en efecto, es una vuelta al caos oceánico, del cual resurge la nueva tierra, ahora purificada de la maldad humana.

También los seres humanos pueden emerger de la profundidad de la tierra inundada, como en este mito pawnee:

Antes de que el mundo existiera, todos nosotros estábamos dentro de la tierra. La Madre cereal produjo un movimiento. Nos dio la vida. Recibida la vida, nosotros nos movimos hacia la superficie (...) Madre cereal los saca fuera..."

La otra expresión de este modelo cosmogónico es la del "buceador": un Dios se sumerge en las aguas originarias, o envía un ave acuática, para extraer la partícula de tierra que dará origen al universo. Entre los maidus de California, el Iniciado de la Tierra envía a Tortuga al fondo de las aguas para traer la primera tierra, con la cual irá construyendo el universo.

1.2 El huevo cósmico

En algunos mitos que narran la cosmogonía a partir del agua oceánica y abismal se asocia el motivo del huevo cósmico. En algunos casos el huevo es formado en el agua (en la cosmogonía de las *Leyes de Manu* - un tratado hindú sobre el *dharma*, del siglo II a. C - en el *Satapatha-Brahmana*, en varios mitos polinesios, africanos y japoneses). Opera allí el simbolismo de la fertilidad: el huevo es incubador y el homólogo del útero o matriz; pero su modalidad incluye los modos opuestos de la sexualidad en relación totalizadora. La creación se efectúa por la separación en dos del huevo primordial, a veces llamado "de otro", como en el texto siguiente, de las *Leyes de Manu*:

Este (universo) existía en formas de tiniebla...

Entonces el divino Auto-existente (*Svayambh*) (...) deseando producir de su propio cuerpo seres de muchas clases, con un pensamiento creó primero las aguas y puso su semilla.

Esta semilla se convirtió en un huevo de oro, igual al sol en resplandor; en este mismo huevo nació el como Brahmán, progenitor de todo el mundo.

El divino residió en aquel huevo todo un año y luego, por sí mismo, mediante su pensamiento (*dhyana*, meditación), lo separó en dos mitades.

Y de estas dos mitades formó el cielo y la tierra, y entre ambos la esfera media, los ocho puntos del horizonte y la morada eterna de las aguas (1,5-13).

El Auto-existente es Brahmán (masculino), la manifestación de Brahman (neutro) o Absoluto impersonal.

Ya el *Rig Veda* (X, 121) había mencionado el embrión de oro en un contexto cosmogónico. El Dios imaginado como *Hiranyagarbha* (el "embrión de oro") se cierne por encima de las aguas, las penetra y fecunda, de donde surge Agni, la divinidad del fuego, figura central en el sacrificio.

En la India clásica el símbolo del embrión de oro se convertirá en el del huevo cósmico engendrado por las aguas y del que surge toda la creación.

1.3 La división de la totalidad primordial

El motivo del huevo cósmico pertenece ya a este tipo de cosmogonía cuando es dividido en dos. Otras expresiones son:

- a) la división del cielo y de la tierra, o sea de los progenitores del mundo, y
- b) la separación en dos de una masa originaria acuática y amorfa (el motivo del caos oceánico). Sólo que aquella totalidad acuática puede representarse como dividida en dos; tal es el caso del Génesis I, en que Dios separa las aguas y la tierra como primera forma de organización del universo inferior (1:9-10). La otra división de las aguas, mediante el firmamento (1:6-8) responde a la categoría a) aquí señalada, la de la separación del cielo y la tierra, cuya primera fase es la separación de las aguas de arriba de las de abajo (resultados los "cielos" arriba).

Esta última forma cosmogónica es muy entendida. Se la conoce en Egipto, en la cosmovisión heliopolitana (Atum), que emerge de las aguas primordiales, engendra a Su y Tefnuit, el aire, el cual separa -interponiéndose en el medio- la Tierra (Geb) del Cielo (Nut). En el *Enuma elish* babilonio Marduc organiza el cosmos partiendo en dos el dragón Tiamat por él vencido (IV:135 ss).

Ya sabemos lo que significa la unión originaria de cielo y tierra; es la totalidad primordial, correspondiente al Uno indiviso de ciertas cosmovisiones. La separación es ejecutada por alguno de los descendientes de esta pareja cósmica. (Su en el ejemplo egipcio recién citado). Idéntica

tipológica se revela en la mitológica maorí de Polinesia, en la que Rangi (el Cielo) es separado por la fuerza de su esposa Papa (la Tierra) por obra de sus hijos los Dioses de la selvas, del océano y de la humanidad. Algunos ritos dependen de este arquetipo. Cabe mencionar especialmente el del divorcio, que "imita" la separación primordial del cielo y la tierra.

Según el *Rig Veda*, Indra

por su vigor desplegó estos dos mundos, el cielo y la tierra, e hizo que brillara el sol (VIII,3,6).

Es el más joven de los Dioses, puesto que puso fin a la hierogamia del cielo con la tierra.

El mito de la separación del cielo y de la tierra puede combinarse con el huevo cósmico. Tal es el caso de este hermoso pasaje del *Chandogya Upanishad*:

El sol es *Brahmán*; ésta es la doctrina. La explicación pertinente (es ésta). En el principio esto (idam) era sólo no-ser. Creció. Se convirtió en un huevo. Reposó durante el período de un año. Se abrió de pronto. Entonces salió del cascarón del huevo; dos partes, una de plata y la otra de oro.

La de plata es la tierra; la de oro es el cielo. La membrana exterior son las montañas; la membrana interior es la humedad con las nubes. Las venas son los ríos. La que era el fluido interior es el océano (III,19-1-2).

Se observa que este relato combina a su vez otra expresión del mito cosmogónico. El desmembramiento de un ser primordial, sólo que aquí se trata del huevo, no de un *ánthropos* originario. De cualquier manera, la división de cielo y tierra ocupa el primer lugar.

Hay que agregar también que en varios mitos la separación del cielo y de la tierra permite el advenimiento de la luz al permitir la creación del sol, cuyo simbolismo luminoso y de estabilidad cósmica es tan relevante en la experiencia religiosa.

1.4 La creación por desmembramiento

Así como el ser humano, la casa, el templo, pueden ser simbolizados como "microcosmo", también se da el proceso inverso de considerar el universo como un "macrántropo". En ambos casos la significación del símbolo es la interrelación vivencial con el cosmos y su sacralidad. Pero este simbolismo, una vez ingresado en el mito, adquiere un nuevo tono. Ya no se trata solamente de un paralelo sino de una "génesis": las partes del cosmos provienen de los miembros del Hombre primordial, descuartizado o sacrificado según los diferentes modelos míticos.

En la India, ya en la época de los Vedas (fines del segundo milenio a.C), era importante el *Purushasukta* o sacrificio de Purusha ("hombre"), el gigante primordial. En el *Rig Veda* (X, 90) Purusha aparece simultáneamente como

totalidad cósmica y como ser andrógino. Ese hombre cósmico es sacrificado por los Dioses, y de sus partes se forman los distintos elementos del universo: el cielo de su cabeza, la tierra de sus pies, la luna de su conciencia, el sol de su mirada, Indra y Agni de su boca, el viento de su aliento, y así sucesivamente. De sus miembros resultan también las clases sociales. Este mito conoció gran desarrollo en la tradición brahmánica, en la época de composición de los Brahmanas (entre 1000 y 800 a. C.) donde Purusha es asimilado a Prayapati, otra expresión del Hombre cósmico primordial.

Como en otras religiones, el mito cosmogónico sirve de modelo ejemplar para situaciones o ritos actuales. De la misma manera, el *Purushasukta* es recitado en las ceremonias de la fundación de un templo (construido como una imagen de Purusha) y en los ritos de purificación, entre otros.

Del descuartizamiento de Tiamat resulta la creación del universo, según el *Enuma elish* (IV.135 ss). Mitos parecidos constan en otras culturas, como entre los antiguos germánicos (Ymir) o en China (figura de P'anku).

1.5 Creación a partir del ser / no-ser

La cosmogonía puede ser representada en el mito con aspectos metafísicos, como sucede en el himno 129 del Rig Veda X:

No existía el ser, no existía el no-ser en aquel tiempo.

No existía ni el espacio ni el firmamento más allá.

¿Qué era lo contenido? ¿Dónde estaba? ¿Quién lo guardaba?

¿Qué era el agua profunda, el agua sin fondo?

Ni la muerte ni la no-muerte existía en aquel tiempo,

ningún signo que distinguiera la noche del día.

Este Uno (*tad ekam*) respiraba sin aire, movido por sí mismo:

Ninguna otra cosa existía entonces (estrofas 1-2).

Del Uno primordial, surgido de sí mismo, procederá la creación fenoménica, incluidos los Dioses (los Dioses están más acá de este acto creador", estr.6). Su pluralidad, en efecto, los asocia a distintos aspectos de la realidad, en los que se hierofanizan específicamente. El Uno es la expresión simbólica de una totalidad primordial, y de la trascendencia transfenoménica.

La acumulación de atributos de ser (*sat*) y no-ser (*asat*), muerte y no-muerte, etc., frecuente en las descripciones upanishádicas del Brahman, genera un símbolo de lo Trascendente, que es negación del no-ser pero también del ser, puesto que éste solo es conocido en sus manifestaciones fenoménicas.

1.6 Creación de la nada

No es frecuente esta concepción de la creación del mundo. A veces da la impresión de ser una especulación racional para "preservar" la imagen de un

Dios diferente de la materia. Así en el cristianismo. La expresión "creación *ex nihilo*" es confusa en sí misma, ya que de la nada nada procede. Habría que decir: "creación no desde algo existente": En la simbólica religiosa, en cambio, la nada es un poderoso símbolo de la virtualidad del ser no manifestada todavía. Creación *ex Deo* sería una mejor definición racional de aquella fórmula.

La idea de una creación *ex Deo*, pero no de su propio ser (lo que sería una forma de panteísmo) está sugerida en Génesis 1:1 (al principio creó Dios el cielo y la tierra). El dios bíblico es anterior a, y diferente de, el mundo por él creado. La frase, empero, destaca al autor de la creación, y a este como un suceso primordial. A partir del v.2 se retoma la concepción ya conocida de la cosmogonía como organización de un caos oceánico primordial.

Afines a este modelo cosmogónico son aquellos mitos en los que la divinidad crea por su pensamiento o deseo. Dos casos totalmente independientes entre sí son un mito de los indios winnebagos de Wisconsin y la representación del Ptaj de la teología menfita egipcia.

En el primero, el creador "empezó a *pensar* lo que tenía que hacer" (de sus lágrimas crea los mares); "el hacedor de la tierra empezó a pensar de nuevo..." (cada creación es el resultado de su pensamiento). En el segundo, Ptaj crea por el corazón (= pensamiento) y por la lengua (por el lenguaje decreta lo que por el corazón piensa).

2. Mitos de origen

Se denomina así a los mitos que narran la instauración, no del cosmos y del hombre junto a él, sino de los diversos aspectos de la civilización. No importa que esta sea un fenómeno datable en el tiempo histórico; el *homo religiosus* necesita "conectar" con la sacralidad de los orígenes, con el *illud tempus* de la gran cratofanía por excelencia. Tal es el prestigio de los orígenes.

Todas las instituciones significativas tiene un origen primordial y tienen una divinidad como actor paradigmático. También los acontecimientos más relevantes en una cultura son remontados de varias maneras a los orígenes. La variedad es muy grande, pero en lo señalado tenemos ya tres tipos de origen: de la civilización, de las instituciones, de sucesos especiales. Una breve reseña ayudará a comprender su significación.

2.1 Mitos de origen de la cultura.

Tienen que ver con los Dioses tesmóforos o héroes culturales, llamados así justamente por los mitos en que actúan. Ahora tenemos que considerarlos en su actuación dentro de los relatos míticos.

Los mitos de origen de la civilización son más numerosos de lo que uno sospecha. Por la simple razón de que la experiencia del trabajo, de la transformación de la naturaleza y de la invención de instrumentos culturales se viven como una participación en la actividad divina. Todo tiene que ver con

la naturaleza, lugar de la cultura, llena de sacralidad desde los orígenes. La importancia misma otorgada a todos los aspectos de la cultura hace nacer un mito de origen para cada uno de ellos.

En la antigua Sumer, donde la civilización se desplegó admirablemente desde el cuarto milenio, a. C., los mitos recogieron esa experiencia en dos formas características, una simbólica y la otra mítica. En la primera, al hablar de los *me* o arquetipos de la civilización (la realeza, el arado, el azadón, el ganado, los diversos oficios y profesiones, etc.). Ea o Enki, el Dios de Éridu (donde la arqueología ha reconocido formas de cultura de las más antiguas) es el detentor de los *me*.

En la segunda, mitológica, aparecen determinados Dioses como inventores de tal o cual instrumento cultural. Pero es Enki el organizador cultural por antonomasia.

Un fenómeno significativo que se refleja en algunos mitos de origen sumerios es la descripción previa de la cosmogonía. El mito de origen está, explícita o implícitamente, apoyado en el acto creacional primero, la mejor expresión de la sacralidad trascendente absorbida por el cosmos. He aquí un ejemplo: el mito de *El ganado y el trigo*, que describe la aparición de la pareja divina del ganado (Lahar y Ashnan), empieza con esta frase:

Después que sobre la montaña del cielo y de la tierra An hizo nacer al os Anunnaki, por cuanto el nombre Ashnan no había nacido, no había sido formado, por cuanto Uttu (Diosa de las plantas) no había sido formada, por cuanto no se había erigido un santuario a Uttu, no había ovejas, ni cordero alguno había nacido (sigue una larga lista de "no existencias"), en aquellos días, en la cámara creadora de los Dioses, en su casa Dulkug, Lahar y Ashnan fueron formados..."

En *La creación del pico* por Enlil se alude primeramente a la separación del cielo y de la tierra por su acción. También en el mito llamado *Guilgamés, Enkidu y el mundi inferior* una introducción rememora los hechos fundacionales de la creación por separación de los tres niveles (cielo, tierra, mundo inferior).

Entre los tehuelches de la Patagonia argentina, el fuego, el invierno, la muerte, la primera cópula, los vestidos, la división del trabajo, la introducción de los animales, las técnicas principales (caza, trabajo del cuerpo), la división del tiempo en estaciones, la repartición de los animales entre los blancos y los aborígenes, etc, tienen un paradigma en la acción de Elal, Dios supremo pero también héroe cultural. Como iniciador de la vestimenta y fundador de la división sexual del trabajo, el mito dice que:

Elal les enseñó a los paisanos a hacer capitas de guanaco para taparse; les decía así: "saquen el cuerpo del chulengo y hagan tapitas para taparse el cuerpo". Ahí fue cuando se empezó a sacar los cueros, se estaquearon y se

sobaron. Para coserlos, como no tenían aguja, hacía agujeros con el cuchillo de piedra y pasaban la vena en crudo nomás.

Elal les enseñó a las mujeres a estaquear y coser los cuerpos; "la mujer tiene que coser", dijo Elal. A los hombres les enseñó a guanaquear, matar los guanacos chicos, sacar el cuero y sobarlo".

2.2 Mitos de origen en territorios étnicos

En la mitología latinoamericana es muy frecuente incorporar en un mito de origen la división étnica o territorial. En otras palabras, la distribución de grupos y etnias en territorios determinados -parte de la identidad- tiene un sentido y una legitimación en un orden trascendente. El "sentido" expresa una vivencia religiosa, la legitimación tiene una proyección social y política de afirmación de los derechos del grupo.

1. Para citar un primer ejemplo, se lo puede tomar del extenso mito desana de la creación, que incluye una referencia a la repartición de las distintas etnias con estas palabras:

"El sol había creado la tierra, con sus animales y plantas, pero aún no había gente. Luego decidió poblar la tierra y para eso hizo un hombre de cada tribu del Vaupés: hizo un Desana y un Piratapuya, un Uanano, un Tuyuka y otros más, de cada tribu uno. Entonces para enviar la gente a la tierra, el Sol se sirvió de un personaje llamado Pamurí-maxsé. Era un hombre, un creador de gente, a quien el Sol envió a poblar la tierra. Pamurí-maxsé estaba en Axpikon-dia y allí se embarcó en una gran canoa(...) Iba a establecer la humanidad de las cabeceras (...) seguían viajando en la canoa-culebra pero al llegar a Ipanoré, sobre el río Vaupés, tropezaron con una gran roca horadada que yacía en la orilla. La gente salió a tierra(...) e iban dispersándose por ríos y montes.

Pero antes de irte ellos, Pamurí-maxsé dio a cada uno los objetos que había traído desde Axpikon-día y que, de ahí en adelante, iban a indicar las futuras actividades de cada tribu. Al Desana le dio el arco y flecha; al Tukano, Pira-tapuya, Waiyára y Neéroa les dio la vara de pesca; al Kuripako dio el rallo de yuca; al Macú dio la cerbatana y un canasto, y al Cubeo una máscara de tela de corteza."

Nótese la importancia que tiene, junto con la distribución geográfica de las tribus, la repartición de especializaciones, con sus instrumentos apropiados: caza, pesca, recolección y horticultura. El mito señala el modelo de la futura actividad y la reciprocidad en el intercambio de los productos entre las tribus. El interés central de la narración está puesto en los desana:

"Fijó los lugares en los que cada tribu debía establecerse, pero cuando iba a indicar al desana su futuro hogar, éste ya había huido para buscar

refugio en las cabeceras(...) Entonces Pamurí-maxsé se embarco nuevamente"

No debe pasar por alto el hecho de que el Desana, como los otros representantes de tribus, son creados en el Axpikon-diá, lo mismo que los instrumentos culturales de cada especialización. Aquellos no son todavía los seres humanos históricos sino su arquetipo(una especie de Anthropos primordial). Una vez en su hábitat, comienzan a procrearse los seres históricos. Así, el *sib* (tribu) de los desana se genera de la unión de aquel desana originario con la hija de la Trucha (las tribus son los principales peces de los ríos "y vivían en sus malocas debajo del agua", reza el mito). De ahí nació toda la tribu de los desana.

El mito desana va señalando el origen de numerosos usos culturales (invocaciones cuando las muchachas llegan a la pubertad, forma de guardar los tambores, etc.), muchas relaciones con personajes tesmóforos(que enseñan al primer desana a hacer su vivienda o maloca, a hacer cultivos, a vivir bien, a hacer ollas, a comer peces, a comer frutas silvestres, a ponerse un cubresexo, etc.). La hija del Sol inventó el fuego y enseñó a la gente a producirlo con dos palitos de madera; también inventó el hacha de piedra. La hija del Sol enseñó a la gente a enterrar a sus muertos y fijó los lugares donde debían hacerlo. Hecho esto, ella se volvió al Axpikon-diá.

El mito señala que "de ahí en adelante los viejos de cada tribu iban enseñando lo que ella había dicho y así se establecieron las tradiciones".

Como se observó en el caso de los sumerios, también para los desana los mitos de origen se conectan con el mito cosmogónico y con la divinidad creadora por excelencia (en este caso, el Sol). El mito desana concluye con estas palabras:

"Así fue como se creó esta tierra. Fueron el Sol, la Hija del Sol y la hija de la Trucha quienes crearon las cosas y quienes enseñaron a la gente a vivir bien. Fueron *Emekori-maxsé* y *Diroa-maxsé*; fueron los personajes del Día y los personajes de la Noche que ahora se encargaron del mundo.

Pero por encima de todo está el Sol, el poder amarillo del Padre Sol, quien cuida de su creación y la cobija con su luz amarilla.

2. También los aymarás y quechuas entendían que los territorios tradicionales de cada etnia habían sido fijados por el Dios creador, Wiracocha, quien

"los envió en distintas direcciones quedándose sólo con dos hombre(...). Determinó las fuentes de las cuevas, rocas, ríos, árboles, etc., de donde tendría que salir cada cual para avecindarse allí mismo y procrear. Y se

hizo como había dispuesto Wiracocha (...)El mismo fue haciendo los llamados en tanto caminaban hacia el Cuzco."

La radicación de una etnia en un territorio determinado es tan relevante en cuanto marco existencial y cultural, que fundamentada por el mito de la decisión de los Dioses creadores. Por la misma razón, los desplazamientos provocados por invasiones o la colonización suelen provocar efectos desastrosos y traumáticos, con la desintegración paralela de los mitos de fundación.

3. La misma explicación de los territorios cabe para la división de la tierra de Canaán entre las doce tribus de Israel, según la interpretación del libro de Josué. Concretada por Josué en Guilgal y en Silo, la indicación viene de Yavé mismo:

"Tu reparte por suertes la tierra como heredad entre los israelitas, según te he ordenado. Reparte ya esta tierra...(13: 6b-7^a)

este origen divino de la asignación tribal de los territorios cisjordanos ya estaba refrenado por una palabra anterior de Yavé "antes" del paso del Jordán (Números 32), dándole un cariz de "promesa", que es otra manera de interpretar una situación. Las tribus transjordanas, por otra parte, se legitiman en Moisés (Números 32 y Josué 13: 8-33) pero en última instancia "según Yavé había ordenado por medio de Moisés" (Josué 14: 2), aunque esta legitimación no es clara para el libro de los Números (tal vez puede remitirse a 32: 22). Caleb, por otra parte, es explícito al apelar a una promesa de Yavé para su territorio, Hebrón (Josué 14: 6-15, con apelación a Números 14:24).

4. En esta dirección debe entenderse también la "tabla de los pueblos" de Génesis 10. Los tres hijos de Noé, después del diluvio, se dividen en clanes, familias, lenguas y naciones. El sentido del relato es el siguiente: los territorios ocupados actualmente por los pueblos conocidos tienen su radicación última en el "después del diluvio", cuando se instaura el nuevo orden del mundo, otra de cuyas manifestaciones son las normas de Génesis 9: 1-7 sobre la alimentación, el respeto de la vida humana y el dominio de la tierra. Dado que una de las significaciones del diluvio es la de ser una nueva creación (no cósmica sino de la vida humana y animal), el remitir a la instancia la división de los pueblos es otorgarle una categoría que la explica, legitima y prestigia.
5. Tal vez este mito de origen cultural que es Génesis 10, una tradición posterior, representada en el libro de los Jubileos, pudo explorar el midrás según el cual Noé mismo dividió la tierra entre sus hijos y lo dejó registrado en un libro:

Llamó Noé a sus hijos y ellos se le acercaron con los suyos. Distribuyó la tierra a suertes, que sacaron sus tres hijos; tendieron sus manos y tomaron los

escritos del seno de su padre, Noé. Salió en el escrito de la suerte de Sem el centro de la tierra...."

La repartición que Noé había hecho la había consignado por escrito, es un recurso de legitimación e inmovilidad. Cuando se leen en el mismo capítulo 8 de Jubileos los límites precisos del territorio de Sem, Cam y Jafet, se percibe la intención clara de privilegiar el primero sobre los otros dos: es el "lote bendito" y "una tierra bendita y extensa, donde todo es óptimo" (8: 21).

2. 3 Mitos de origen de las instituciones

No son diferentes de las anteriores, ya que las instituciones forman parte de la cultura.

1. Las leyes de exogamia, por ejemplo, pertenecen íntimamente al desarrollo cultural de un grupo. Por eso entre los desana, para volver una vez más a ellos, la prohibición de la endogamia tiene un modelo de disuasión en el incesto del Sol con una de sus hijas, de cuya acción resultaron males físicos (curados por las invocaciones al Sol que todavía se usan): para prevenirlos, se impone en adelante la ley de la exogamia.

En el otro extremo del mundo en la India, las leyes de exogamia tienen también un arquetipo en el insecto primordial de Parajapati (Purusha-Brahman) con el mundo fenoménico.

El simbolismo del incesto es metafísico en el caso del hinduismo: Dios entra en su propia creación (endogamia) para salvar del caos y de la muerte. El incesto estaría prohibido porque no corresponde al ser humano imitar un acto divino como es el de la creación. Tal vez sea más simple pensar que el incesto mismo de Parajapati es un antimodelo (la unión con lo fenoménico), como el del Sol con su hija desana. Como tal significa que tanto el incesto como la endogamia están prohibidos.

2. Que en la tradición del Pentateuco tantas leyes e instituciones, sobre todo rituales y cúlitas, se remontan al Sinaí, es un reflejo de la misma mentalidad mítica de crear un prototipo trascendente de toda praxis humana significativa. El ejemplo tal vez más ilustrativo es el de Exodo 25: 9, cuando Yavé ordena a Moisés hacer el santuario "conforme al modelo de la morada y de todo su mobiliario *que yo voy a mostrarte*."

De la misma manera la práctica de la circuncisión al recién nacido retrocede al suceso arquetípico de una teofanía de Dios a Abrahán, el primer patriarca del grupo.

3. En el mundo cultural helénico, el mito de Deméter buscando a su hija Perséfone desaparecida, ahora en poder del Hades- Mito evocado en el bello himno Homérico a Deméter-, establece cómo se originó el culto a la Diosa en Eleusis, donde ella se aparece valadamente, y cómo a ella revelo "los ritos

hermosos y venerables, que de ninguna manera se pueden transgredir ni penetrar ni divulgar".

4 . Se puede catalogar aquí también el mito japonés sobre el origen de la descendencia del emperador de la Diosa solar Amaterasu. Según el mito articulado, la Diosa instaló a su nieto como primer gobernante en Japón y la cadena del emperador siguió sin interrupción.

2-4 Mitos de origen de sucesos significativos

Para quedarnos todavía en la tradición hebrea, notemos que los orígenes de Israel en el acontecimiento del éxodo se van reinterpretando como un suceso creacional. Para ello se lo describe con lenguaje cosmogónico de la victoria de Yavé sobre el Mar. Tal es el prestigio significativo de la creación del cosmos.

En una cosmovisión como la hebrea, en la que lo sagrado es percibido "en transparencia" en la historia tanto como, o mas que en el cosmos físico, la arquetipificación de un acontecimiento altamente relevantes, como el éxodo, es muy comprensible. En sucesos de tal categoría, es más importante el componente mítico y simbólico que la conservación de tal o cual detalle fáctico. Aquellos se transmiten por lo que significan; en lo que fueron, interesa que fueron y no por lo que significan; en lo que fueron, interesa que fueron y no como fueron, que queda a la creatividad mitopéyica.

El mito babilonio de Atrajasis relata en su primera parte la fijación del orden mundial, uno de cuyos elementos es la creación del ser humano para reemplazar a los dioses menores en las tareas laborales. Pero en la segunda parte se narran los intentos humanos de quebrar ese orden y de liberarse de la opresión del trabajo forzado. El mito podría llamarse, también, "el mito de la revolución social". "Detrás" del texto se reconocen realidades significativas para el babilonio, que son interpretadas con determinados patrones cosmovisionales.

3. Otros esquemas mitológicos

Los mitos cosmogónicos y los mitos de origen no agotan la multiforme actividad mitopéyica del *homo religiosus*. Como no es la finalidad de esta obra agotar los temas ni registrar todas las expresiones religiosas, se harán solamente algunas referencias globales a otros mitologemas.

1. Si hay un tema que no puede ser soslayado en la experiencia humana ni por ende en la religiosa, es el de la muerte. Hay numerosos "mitos de origen" sobre su aparición en la tierra. Los tehuelches la explican como resultado de la picardía del Lobo que tuvo relaciones con la Loba antes que Elal, organizador del mundo, terminara su obra (y por eso murió) Tal vez el relato funcione en aquella cultura como fundamento de la prohibición de las relaciones prematrimoniales.

2. Según un mito melanesio, los hombres al principio no morían sino que mudaban de piel cuando viejos, igual que las serpientes y los cangrejos, y quedaban rejuvenecidos. Una vez una mujer se acercó a un río para mudar de piel, que arrojó en el agua. Como su hijo no la reconociera más, regresó a aquel lugar para recuperar su piel vieja. "Desde entonces, los hombres dejaron de mudar la piel y murieron". El relato no explica la actuación de los Dioses que, sin embargo, parece subsumida en una especie de Destino o de "orden cósmico" predeterminado. No se trata, por otro lado, de un suceso cronicable en el tiempo sino ocurrido *in illo tempore*.

3. En Génesis 3 el tema de origen de la muerte es expuesto de forma fugaz. Breve como es, este mito parcial sabe expresar la irreversibilidad de la muerte. El tema estaba anticipado, en otra forma, en el relato mismo de la formación de los primeros seres humanos, donde no se dice que Yavé "formó al ser humano del polvo" sino que formó al ser humano como polvo, desde la tierra, motivo que se retoma en forma de inclusión literaria al final de la sentencia al varón: "Acuerdate que polvo eres y que al polvo volveras". No se trata del polvo de la tierra sino del polvo del sepulcro.

4. En otra forma literaria, y aglutinando diversos mitos de la tradición sumeria, el gran poema mitológico de Guilgamés trata del mismo tema: este rey de Uruc busca la inmortalidad por las hazañas, por la pretensión de ser igual a Utnapishtin, por la adquisición de la planta de la vida que después pierde, hasta que experimenta (también por la desaparición de su doble Enkidu) que la muerte es el lote de la humanidad, mientras que la inmortalidad se la reservaron para sí los Dioses. La visión que tiene Guilgamés del "lugar de los muertos" no hace más que confirmar el destino mortal de la humanidad.

5. Con estos mitos se asocian aquellos que narran el descenso de una divinidad al mundo de los muertos, como en el caso de la Inana sumeria que descende allá a visitar a su hermana Ereshkigal y que puede regresar sólo con la condición de mandar a otro en su lugar (Dumuzi, el rey de Uruc). Inana (es la Diosa del amor y de la fecundidad; en otras palabras, de la vida. El mito muestra su fracaso en querer conquistar el reino de la muerte para abolirla.

1. Estos mitos se encadenan a su vez con el motivo de la muerte/renacimiento o el de esterilidad/fecundidad. El Dios Dumuzi antes mencionado, como Ba'alu cananeo, la Coré o Perséfone homérica son divinidades que homologan la vegetación que desaparece y luego renace estacionalmente. En algunos casos se trata de mitos agrarios, en otros se hará una derivación hacia la experiencia iniciática de los cultos místicos.

Estos temas, y tantos otros, son explorados simbólicamente en los más variados mitos, que es imposible seguir registrando. Importaba ver cómo funciona, que pretenden, adónde orientan.

A la luz de estas consideraciones, y de la lectura de varios mitos o fragmentos de mitos, es menester arribar al análisis global del lenguaje de estructura mítica para comprender otras derivaciones no menos reveladoras.

Para condensar los temas de este capítulo, conviene retomar la caracterización global del mito hecha por M. Eliade en su libro *Aspects du Mythe* (p. 30)

El mito, tal como es vivido en las sociedades arcaicas,

1. constituye la historia de los actos de los Seres sobrenaturales;
2. esta Historia es considerada como absolutamente verdadera (porque se refiere a realidades) y sagrada (porque es la obra de los Seres Sobrenaturales);
3. se refiere siempre a una "creación", cuenta cómo una cosa ha venido a la existencia, o cómo un comportamiento, una institución, una manera de trabajar han sido fundados; por eso los mitos construyen paradigmas de todo acto humano significativo;
4. conociendo el mito, se conoce el origen de las cosas;
5. de una manera u otra se vive el mito, al remontar y actualizar el acontecimiento narrado. (*)

(*) **Fuente:** Severino Croatto, **Experiencia de lo sagrado y tradiciones religiosas. Estudio de fenomenología de la religión**, Verbo divino, Navarra, 1977.