

EN TORNO AL PENSAR MITICO

Der alte Glaube ist erdgebunden und dem Element verhaftet, ganz wie das alle Dasein selbst.

WALTER F. OTTO

Aproximarnos ¹⁾ al tema de la mitología, por los métodos de la ciencia moderna, parece tarea bastante difícil. Difícil, porque todos los métodos científicos se basan en la manera de pensar lógico y racional del hombre moderno; sin embargo, el mito, a su vez, pertenece a un mundo, en el cual los pensamientos humanos están determinados por las formas prelógicas; es decir, la humanidad formaba sus pensamientos no lógicos, sino mitológicamente.

Trataremos aquí, en primer lugar, como se impone, aquellos pueblos que, teniendo su origen en la época pre-racionalista de la humanidad, efectivamente vivieron la mitología como forma de su existencia.

Leo Frobenius, el gran investigador de nuestro tema, llamó pertinentemente a esa época la "Edad mitológica de la Humanidad" ²⁾, indicando así, con esta expresión significativa, que nuestra historia conocía una fase en que la cultura se plasmaba en *formas míticas*. Esta misma idea se encuentra tal vez más accesible para nosotros en el libro de *Sir George Grey*, "La Mitología Polinesíaca y la Antigua Historia Tradicional de la Raza de Nueva Zelandia", ³⁾ al narrarnos el resultado

1) Conferencia pronunciada en la Facultad de Letras de la Universidad de Lisboa, Portugal, el día 8 de diciembre, 1944.

2) LEO FROBENIUS: *Schicksalskunde*. Weimar, 1938, p. 71.

3) SIR GEORGE GREY: *Polynesian Mythology and Ancient Traditional History of the New Zealand Race*. 1855.

de su convivencia con un pueblo todavía en el estado mítico de su evolución. Sir George Grey observó un fenómeno muy interesante para la etnología y la historiografía, y muy sorprendente para la manera racionalista de pensar del hombre de la cultura euro-americana. En aquel pueblo se mantenían aún con indiscutible vigencia *m i t o s* sobre el destino de los hombres y de tal modo que, no sólo la manera de sentir y pensar, sino también su vida individual y colectiva, estaban impregnadas de mitos; estaban, por decirlo así, preformadas por esos mitos. Sir George Grey tuvo ocasión de verificar cómo este pueblo vivía en la más completa dependencia de sus mitos, —vivían como aprisionados de aquel mundo de imaginación (*Ergriffenheit*, diría Frobenius), tal como nosotros, hoy en día, vivimos como aprisionados de nuestros cuadros de categorías lógicas. Con otras palabras: la mitología, en ese pueblo, actuaba como forma de vida.

Conviene, desde ya, aclarar que sólo se puede hablar de *mitología como forma de vida*, en el caso de existir un *c'ult o* fielmente observado. No fué otro el caso de la helenidad arcaica; no fué otro tampoco el caso de los primitivos del Asia central y septentrional, o el de las tribus de la lejana Polinesia. De hecho, sólo en el culto, que aún subsiste activo, puede el mito ser auténticamente mito, porque sólo entonces adquiere la virtualidad de influir vinculativamente en la imaginación del hombre, sugiriendo en él la imagen preformada de su destino; sólo entonces adquiere el mito la virtualidad de mantener intacta, o si antes se preferiría: renovada periódicamente su energía persuasiva. Sin la posibilidad de revivir constantemente el mito por intermedio de los ritos culturales, perdería éste el ascendiente sobre el espíritu y destino del hombre, transformándose en aquello, con lo cual, tantas veces y por error lo confundimos: la fábula fantástica o la poesía que constituye formas de narración.

Llegamos al momento de poder apuntar una definición del mito, pero, para que no nos sobrecarguemos por ser demasiado complicada, digamos sencillamente: *mito es una narración cultural*. Y designamos por "cultura mitológica", aquella cultura, que corresponde a la fase de la historia humana *en que predomina la forma mítica de pensar*.

Más tarde en el decurso de este ensayo, tendremos muchas oportunidades de completar con variadas minucias esta definición provisoria. Procuraré cuidadosamente, con todo, que las sucesivas adiciones a esta definición provisoria sirvan a propósito para provocar, sobre todo, la aparición de la imagen del mito.

Dije: *i m a g e n*. No fué por azar. Tengamos siempre presente, de aquí en adelante, la palabra “imagen” y todo cuanto ella sugiere. *Carlos Kerényi*, al discutir sobre la esencia del mito, afirmó un día: “En el mito como en un espejo, se refleja el propio mundo”. Con esto él pretendía decir: por atrás de una narración mítica, por atrás de un “*mitologema*” — (y esta expresión se forma en vez del término demasiado usado, abusado y hasta falsificado del *mito*, siguiendo al ejemplo de palabras griegas, naturalizadas ya por los idiomas modernos, como son “filosofema”, “poema” y “drama”, “problema”, “estratagema”, “tema”, etc.) — se esconde siempre una imagen— la imagen del propio mundo. He aquí porqué Kerényi, expresando su pensamiento de otra manera, acrecentó: En el mito, el mundo habla a nosotros de sí.

Al pensar así, Kerényi se colocaba en el manantial originario del mito, eso es: procuraba darnos, en su acepción más pura, el sentido helénico de la mitología, —sentido éste que deriva del verbo *μυθολογεῖν*, o en castellano: “decir el mito”. O, más exactamente, una vez que *μῦθος* quiere decir: “palabra”, *μυθολογεῖν* significa: “decir la palabra”.

Ahora, quizás, nos preguntamos ¿cómo surge la imagen detrás de la palabra, el mito detrás de la imagen?

Un “mitologema” nunca es —como muchos lo juzgaban y juzgan— la representación fabulosa o fantástica de un acontecimiento histórico, o de un “fenómeno” natural. Tradiciones de tal género pertenecen a creaciones humanas de diferente tipo. El “mitologema” tiene por contenido algo, que sólo mitológicamente se revela. En el “mitologema” “se declara” el tiempo primordial. O sea: el tiempo recorrido antes de que la humanidad poseyera memoria consciente. El “mitologema” es, por eso, un “saber” inmediato, espontáneo, acerca de las cosas, los eventos, los fenómenos de una situación pre-consciente, y, por consiguiente,

te, pre-histórica del Hombre. Saber éste, que en nosotros, en la mayoría de las veces, existe en un estado confuso, fundado en el subconsciente como la psicología moderna lo verificó; saber que no se puede expresar indiferentemente, de cualquier forma, sino solamente en la forma del mito.

Llamo en mi auxilio al viejo Homero, para citar su hermosa y bien conocida expresión: ῥοδοδάκτυλος Ἥως. (Odys. VIII. 1.)

En esta expresión, Ἥως, “aurora”, es el nombre de la hija de Hyperion y Theia, la cual, en este momento, no tiene para nosotros, sino interés secundario. Para que veamos la imagen, que a ello se refiere, basta saber su genealogía. No sucederá lo mismo, si quisiéramos descubrir la imagen invocada por su epíteto, pues, en este caso, ya tenemos que saber que ῥοδοδάκτυλος significa: “la que tiene dedos rosados”. Así se presentará ante nuestros ojos la *Aurora*, personificación del santiamén por excelencia virginal de la Naturaleza: la Aurora, imagen de una muchacha hermosísima, de manos finas con dedos rosados.

La sugestiva imagen de la Aurora —la de las manos bellas y rosadas— expresada casi musicalmente en la melodía de la palabra ῥοδοδάκτυλος —encuentra su par en otro círculo cultural, en el de la epopeya filandesa. Ahí la Aurora tiene uñas multicolores. Y ya con estas expresiones se yergue ante nuestros ojos *el mundo* —el mundo que de sí nos habla por medio del mito—: En el agraciado Sur, en el cielo límpido, del mar purpúreo nace el Sol; y Eós, precursora de Febo, se presenta con dedos rosados; en cambio, en el Norte, Aurora rompe por entre neblinas y nubes, que dispersan la luz del nuevo día en fragmentos multicolores de rayos; y Aurora tendrá allí, en la imaginación de aquellos pueblos, manos con uñas de muchos colores, de los muchos colores del cielo septentrional...

A propósito utilizamos el ejemplo sacado de una mitología meridional y acabamos con otro, dado por un poema mitológico del Norte más extremo. Y ¿cómo vislumbrará la Aurora, por tener un tercer ejemplo aún, aquel pequeño pueblo de Siberia, cuya mitología fué descubierto, en los años de

cuarenta del siglo pasado por el investigador *Antal Reguly*? En la imaginación de ese pueblo —los vogules—, Aurora ya no está representada por una muchacha, sino por una mujer, cuyo nombre, *Chontlang imen*, quiere decir, simultáneamente; “brasa, cabeza, madre”. Y cuando aparece esa mujer, o mejor,— no teniendo, para el pueblo vogul, figura completa, sino apenas cabeza y cuello, —ese esbozo de mujer, de color gris, así como la piel de lobo, las renas corren y huyen... (*Char sogotlala jewor chontlang imen* ⁴).

Recuérdese, ahora, lo que hasta aquí fué dicho: una expresión griega, una fínica y una vogul. No hablamos todavía de “mitologemas” enteros, pues apenas nos limitamos a inquirir el sentido de estas expresiones. Sin embargo, ¿no se diría, que esta sencilla determinación de sentido nos permitió ya, casi involuntariamente, trazar el cuadro de una morfología de la cultura? Y por qué? Porque, aunque lejos de hablar de mitos enteros, cada una de las tres expresiones correspondía a variaciones sobre el mismo tema mítico: el mito de la Aurora.

Pues bien; llegamos a un punto de nuestras consideraciones, en que tenemos que detenernos unos instantes. El mito, lo ha repetido *Kerényi* muchas veces, es el portador de un sentido exclusivamente mitológico del mundo. En otras palabras: el sentido, que un mito nos transmite, no puede ser *aprendido* ni tampoco reproducido por medio de formas o de categorías no mitológicas. He aquí el motivo, por el cual, vivir el mito, implica un determinado estilo de manifestación de vida espiritual de un pueblo, tal como su poesía, su escultura, su ciencia o *su música*.

Tal vez, se podrá, verbigracia, aclarar la afirmación hecha con el ejemplo de la música. *Una cosa es*, oír y sentir una sinfonía de Beethoven; *otra cosa es*, analizarla o intentar describir su contenido.

Lo mismo pasa con el mito. Un análisis que de él se hiciera, ya no sería mito: antes su destrucción racionalista —del

4) BERNÁT MUNKÁCSY: *Vogul Népköltési Gyűjtemény*. (Colección de Folklore Vogul). Vol. II. Fasc. II, p. 233. Budapest, 1910.

mismo modo, que la poesía inexorablemente muere en las manos de unos comentadores. Así, por ej., si intentáramos analizar el mito vogul de la Madre-Aurora, con su color gris como la piel de lobo, diríamos, que ello se contrapone al mito de Aurora de los pueblos del Medio Día, representada por la Eós de rosados dedos; y luego explicaríamos, que esos dos mitos, tratando del mismo tema, estaban influidos por las condiciones mesológicas de los respectivos pueblos que los han creado y explicaríamos todavía, que cada uno de esos mitos retiene alguna característica similar, como la muestra la referencia al reno y al lobo de nuestra narración ártica; y explicaríamos, por fin, que el hecho de que el pueblo vogul representara la Aurora por una imagen incompleta de mujer, tiene su causa en la observación espontánea del fenómeno del alba, que, en aquellas regiones se verifica con menos esplendor y dura menos tiempo: si yo hiciera esto— ¿se da cuenta el lector que con tal acto lo destruyo? El mitologema, con su maravillosa eficacia sugestiva, quedaría substituído por un esquema seco y hueco.

Restauremos, por lo tanto, tan rápido como podamos, el mito vogul de la Madre-Aurora: he aquí nuevamente, el esbozo de mujer, cabeza y cuello, de color gris como la piel del lobo, que, cuando en el cielo despunta, luego corren las renas... Si alguien no se contentara con esta imagen, si no consiguiera oír el lenguaje que ella habla— entonces, ¡paciencia! de nada le puede valer: carece de “oído” para el mito. Pero consuéllese pensando, que a muchas personas les falta el “oído” musical. En todo caso, ahora es menester probar nuestro “oído” mitológico.

Por eso, me permito *contarle al lector un mito*, un mitologema cosmogónico, pero muy simple, sacado de una mitología, hasta la fecha vigente, con todo, no en Siberia, sino en Oceanía.

“Antiguamente —dice nuestra narración ⁵⁾— no había sol: apenas en el cielo oscilaban las estrellas y flotaba la luna. Entonces, no existía todavía el hombre: sólo aves y animales más grandes que las aves y los

5) HOMÉROSZI HIMNUSZOK. (*Los Himnos Homéricos*). Edición bilingüe. Budapest. 1939, Vol. I. Véase la Introducción de CARLOS KERÉNYI, p. 30-3.

animales que hoy en día conocemos poblaban la tierra. Un día, *Dinewán*, el emú, y *Breglaj*, la grulla, fueron a pasear al campo de *Murrumbidye*. Pero, al llegar allí se fastidiaron de pronto y se zurraron uno al otro. *Breglaj*, encolerizado, corrió hasta el nido de *Dinewán*; y, hallando allí un huevo, lo lanzó con toda su fuerza al cielo, donde se desportilló al chocar con una pila de leña. La yema amarilla del huevo corrió sobre los leños, que se incendiaron; y, luego, también el mundo apareció bañado por una nueva luz, mucho más clara.

Quedaron todos muy asombrados, pues habían vivido hasta entonces en un perpetuo amanecer desmayado. Ahora, por ser tan brillante la luz, estaban casi ciegos. Sucedió, que en el cielo vivía un espíritu bueno. Al ver aquella nueva luz, pensó: ¡Qué bello es el mundo cuando lo ilumina una luz así! Sería hermoso encender diariamente tal preciosa llama... Y desde entonces cada día lo hace”.

Ese mito es un “saber” acerca de un fenómeno cósmico, —sin embargo un saber no racional, ni fabuloso, ni poético, ni teleológico, ni lógico, sino un saber exclusivamente m i t o l ó - g i c o .

De nuevo recorro al paralelo de la música: la quinta sinfonía de Beethoven encierra un saber humano acerca del Destino, exteriorizado en la forma de la música. Ahora bien, así como la sinfonía no tiene, no puede tener una causa lógica o racional “*in se*”, tampoco tiene el mito antecedentes causales, racionales o lógicos. El tiempo que en ello se narra, es, de verdad, el “*in illo tempore*”, o —como ya lo hemos dicho— el tiempo anterior. Una lógica obligatoria no existe en tales narraciones míticas. *Breglaj y Dinewán* comenzaron a luchar *sin causa*, repentinamente; entre el fenómeno maravilloso del sol que brilla por primera vez en el cielo y el acontecimiento que lo antecedió: el huevo de *Dinewán* quebrado en el cielo al encontrar una pila de madera, no hay relación lógica alguna. No obstante se encuentra depositado en este mito un *saber pre-racional*, que la ciencia posteriormente confirmó: lo de que en el huevo, en la célula está ya “*in nuce*” el ente, que después nacerá y se desarrollará. He aquí el motivo, por el cual la mayoría de los “mitologemas” de la creación del mundo, son mitos del huevo. Podemos resumir del siguiente modo el contenido de la narración de *Breglaj y Dinewán*: *ella es una expresión de índole*

mítica del saber primitivo del Hombre acerca del misterio de la c é l u l a . ⁶⁾

Ese saber, como lo hemos visto, se expresaba en un estilo muy distinto del nuestro actual. *Y no se trata exclusivamente de su carácter primitivo, ni de su carácter alógico* sino la diferencia principal reside en el “estilo interno” de ese saber, que lo aproxima a lo sobrenatural de las religiones. También en el milagro acontece algo de anti-racional y de anti-lógico, —algo maravilloso: *el milagro transmite una revelación de la divinidad. Y el mito también. Dos esferas cósmicas: humanidad y divinidad se tocan una a la otra por el estilo de expresión, que es el mito. El mito —definió un día Carlos Kerényi— es el mundo a revelarse en formas de expresión de lo divino. Y añadió: tras el mito vigente está un culto vigente. Cualquier culto expresa siempre el modo, cómo el hombre reaccionó delante de lo divino. He aquí porqué los actos culturales —la ceremonia— traducen casi siempre el “mitologema” revivido; y porque el “mitologema” puede ser, a su vez, también un testimonio acerca de la ceremonia o el comentario aclarador del culto.*

Los mitos —como lo demostró ya el único ejemplo, que hemos citado y analizado— tienen por tema todo aquello, que, siendo humano, no cae en el ámbito de la historicidad del Hombre. Una tradición local o histórica, por consiguiente, no es un mito. Pero eso no quiere decir, que no contenga elementos mitológicos. Nuestra afirmación pretende subrayar apenas lo siguiente: lo mítico, lo específicamente mítico no es histórico. No obstante es, el anuncio de algo atemporalmente *pre-, sub-, supra - o proto-histórico*. Un “mitologema” es, simultáneamente, muy viejo y siempre joven; los años no cuentan para ello; lo que en ello “se narra de sí mismo” es, en el sentido humano del vocablo, — eterno.

Pero si es cierto, lo que acabamos a decir, tenemos que encontrar en los diversos mitos todos los fundamentales problemas humanos, todos los grandes y típicos sucesos de vida y

6) Véase: CARLOS KERÉNYI: *Mythologie und Gnosis*. Eranos Jahrb. 1940-41. p. 183.

destino humanos. Más aún: debemos encontrar en ellos todo lo que, siendo humano y representable de modo narrativo, pero independiente de la historicidad humana, se presente de manera *humanamente eterna*.

El imperio de las cosas humanamente eternas se divide, un poco paradójicamente, en dos reinos: el primero es el saber humano acerca del cosmo, es el reino de las divinidades nacidas del Hombre y de los grandes acontecimientos cosmogónicos. El segundo es el reino de los problemas principales del destino humano, es decir, los temas del nacer, de las nupcias y de la muerte.

El último tema, más calurosamente humano, que el primero, nos acompañará en nuestro camino para aproximarnos al pensar mítico; el primero lo dejaremos de lado por ser objeto de futuras contemplaciones de distinta índole.

Toda la mitología de gran estilo enfrenta al nacimiento, el amor y la muerte como una unidad, —la propia unidad de vida, en que el destino se manifiesta.

Y surge la pregunta: ¿cómo se manifiesta en la mitología, dicho saber?

Por cierto, se manifiesta por el lenguaje propio de los “mitologemas”: *simbólicamente*. Simbólicamente —y no alegóricamente. Recuérdese, que el sentido original del vocablo σύμβολον era “lo que coincide” y luego también, “imagen”.

Citaré ahora el grandioso σύμβολον griego de muerte, nupcias y resurrección: el *mito de Perséfone*.⁷⁾

Perséfone, hija de Deméter se entregaba a juegos y danzas con las hijas de Okeanos, en el campo de Nysa. Fueron las muchachas a buscar flores y encontraron entre otras, el *narciso*, la flor que ocultaba la muerte y que también otra tradición, la húngara, la llamaba “la flor que cierra el mundo”: “*világzáró virág*”. Perséfone, al fijar su vista en el narciso, sintió deseo de tomarlo. Pero sólo había empezado el gesto, cuando la tierra se abrió, y, con los “eternos caballos” de su carro, apareció el majestuoso Hades Polydegmón, que, en un instante la agarró sin cuidarse de los lloros y gritos de socorro de la muchacha y

7) *Los Himnos Homéricos*. Vol. II. Budapest. 1941. Himno 4.

sucumbió con ella a los infiernos —para desposarla. Sólo Hekaté y Helios han oído los gritos de Perséfone; sin embargo, su último grito, también su madre, Deméter, lo había oído.

Describe el himno seguidamente, el luto de Deméter por su hija, que al haber sido raptada, murió, y en el santiamén de su muerte, se casó. Transcurrido mucho tiempo, Zeus obliga a Hades Polydegmón a libertar a Perséfone. Este, empero, antes de soltarla, le dió a comer una granada, fruta de su reino subterráneo y mortífero y por ella se unió para siempre, Perséfone a su marido. La pelea entre Deméter y el dios, que robó a su hija, —sin embargo— acabará con un compromiso: Perséfone vivirá, desde entonces, dos partes del año con la madre, y el restante, quedará como mujer de su dueño, en las profundidades del Infierno.

Sin duda en este Himno Homérico, como se acaba de verificar, el mito se halla ya en su fase clásica. Es decir, llega el momento, en que cesa el proceso de su *antropomorfización*. A ese momento seguirá, con el tiempo, todavía otro: el momento de la fase de *racionalización* del mito, o sea: el de su muerte. Al racionalizarse el mito, se desvanecerá el elemento simbólico, que le llenaba de vida y sentido; eso se diluirá en lo alegórico o se transformará, sencillamente, en fábula fantástica.

Reparando en estas sucesivas fases del mitologema, se verificará que él posee su historia. Pero, reparar en esto, es ya usar un nuevo camino para aproximarnos a ello. Aquí nos hemos referido a un mito en su momento clásico, en el auge de su vigencia: el mito de raptó, nupcias y resurrección de Perséfone. Llamaremos a este mitologema “el raptó de la mujer”. Y ahora hay que recordar que en ese entonces aún existía y se practicaba un culto que estaba ligado con este mitologema: el de los misterios de Eléusis.

Al hablar sobre este mito nos interesarán, por supuesto, no solamente los momentos de su estado clásico o de su descomposición por racionalización, sino y preferentemente, los momentos de su estado arcaico y primordial, puesto que un mitologema cuanto más cerca está de su configuración más remota, tanto más debe transmitirnos acerca del saber primitivo del hombre sobre las cosas que hemos denominado “humanamente eternas”.

¿Será posible, pues, para nosotros —así reza nuestra nueva pregunta— llegar a los orígenes de un mitologema?

La respuesta a esta pregunta exige, que tengamos presente esto: se puede seguir, metódicamente, el proceso evolutivo de la historia de un sentido mítico tanto desde las fases iniciales hasta las de su racionalización y descomposición, como al revés, o sea, partiendo de estas últimas hacia aquéllas y rehaciendo en sentido inverso el camino recorrido, para llegar nuevamente al momento de su primera creación.

Se recordará, que antes del mundo clásico y bello de Zeus, según la tradición griega, había existido otro: el de Kronos, el de los Titanes, y ese mundo no era ni clásico, ni bello. No, era más bien un mundo caótico y horrible, sin fronteras nítidas, entre los diversos seres naturales, tal como sucede en la imaginación del niño.

Ya entre los mitologemas relatados de ese tiempo, encontraremos el del rapto de la mujer con su característico conjunto de nacimiento, nupcias y resurrección. Pero ¡en qué forma horripilante! Zeus, el gran dios masculino —no el Kronides del Olimpo, padre de dioses y hombres, sino una fuerza feroz de procreación— persigue a la Némesis, una diosa virgen y esquiva. Esta, a fin de poder escaparle, se transforma en diversos animales terrestres, marinos y voladores. Pero Zeus, incansable, se metamorfosea como ella. Al cambiarse Némesis en cisne, Zeus se transforma en ganso salvaje, y en esa forma celebra con ella nupcias. Némesis, que jamás olvidará la opresión violenta de su antigua personalidad de virgen esquiva y rebelde, pasa a actuar como divinidad vengadora. Pero de sus nupcias con Zeus nacerá una hija, una *koré*; es decir, la nueva virgen; y el fruto de ese amor teriomórfico no es sino la célebre Helena, que así como le sucedió a su madre, será, también, raptada. Ante las murallas de Troya muchos hombres pagarán con la vida a Némesis la violenta humillación de su orgullosa inocencia ⁸⁾.

8) C. G. JUNG - K. KERÉNYI: *Das göttliche Mädchen*. *Albae Vigiliae*. VIII-IX. Amsterdam-Leipzig. 1941. p. 41. C. KERÉNYI: *Die Geburt der Helena*. *Alb. Vig.* Nueva Serie III. Zürich p. 9-10.

He aquí otro ejemplo más: ¿qué significación se atribuía al nombre de Poseidón, dios de los mares? Poseidón equivalía a "el Señor de Deméter". Y, en realidad, se conoce un mitologema, en el que la propia Deméter huía de Poseidón. La diosa perseguida se transformó, primero, en un delfín, luego en un ave, y, finalmente, en una yegua. En esta última forma fué vencida por Poseidón, ahora cambiado en un fuerte garañón. Y nacieron, luego, los gemelos: Koré o Perséfone, o Δέσποινα, que Pausanias dice, no haber sido reconocida en Figalia como yegua, —lo que quiere decir, por supuesto, que lo era en otros lugares; y su hermano, Areión, el caballo. (Paus. VIII, 25,7). La propia Deméter, a su vez, conservaba también un aspecto muy similar al de Némesis: es el de la Δημήτηρ μελαίνα, de la Δημήτηρ Ἐρίνου⁹⁾.

Aquí —claro es— la magna diosa Deméter, se halla en el papel de su hija, mostrando que las dos figuras son en sus últimas raíces *la misma*. Por eso es tan grande el luto de Deméter, también en la forma clásica del mito, en el rapto de Perséfone. Porque ella es, en último análisis, *idéntica* con su hija; la violación de Hades fué, pues, la violación de *su* personalidad y de *su* existencia. El mitologema primitivo de los helenos muestra aún, como lo acabamos de ver, que la forma animal de nupcias era sólo la metamorfosis de dioses, es decir, de seres imaginados antropomórficamente. Demos, ahora, un paso más en dirección de "in illo tempore": se notará, que los mitologemas todavía más antiguos que los recién-explicados, ya *n a d a* saben de formas humanas en cuanto a la perseguida y el perseguidor: allá, en los orígenes, el acto nupcial se revela en su forma primitiva y animal.

Nuestro ejemplo, lo elegimos de la mitología *ártica*, de la misma cultura primitiva, a la cual pertenecía la citada Madre-Aurora de cabeza y cuello, y del color de piel del lobo. Allí, entre los vogules y sus hermanos de idioma y costumbres los más afines, los ostiacos, se había contado una extraña na-

9) W. F. OTTO: *Die Götter Griechenlands*. Frankfurt a. M. 1934. p. 34-36. C. G. JUNG - K. KERÉNYI: o. c. p. 42.

rración acerca de dos cazadores, persiguiendo a una cierva, una anta, hembra del alce, que los condujo a un nuevo paisaje bello y fértil. En ese paisaje uno de los dos cazadores mató a la cierva; luego, les agradó tanto el paisaje desconocido, que allí quedaron, se casaron y al fin fundaron una nueva patria.¹⁰

Lo que nos interesará ahora, es la persona de los dos cazadores, en el variante vogul.

Esa narración denomina a uno de los cazadores *Taulung Paskher*, que quiere decir: "el Paskher alado", y al otro *Kelping Kaat Täkpi*, que significa: "el muchacho solitario de manos sanguinarias". Es el primero, quien mata a la cierva. El segundo, en general tiene un papel subordinado y es apenas otra, más pálida y menos acentuada repetición del primero. Por mi parte, me parece probable, que los dos eran en realidad *la misma figura*, o mejor: los cazadores son *dos diferentes aspectos de un idéntico contenido mítico*.

El variante ostiáco de la narración, a su vez, parece conducir al mismo resultado. También en ella existen dos cazadores: el *paster* alado y otro *paster*, carente de alas. En cuanto al sentido de ese mitologema, nos presenta, en el caso ostiáco, un nuevo elemento: la narración en cuestión es *el mito de origen* de una familia ostiáca, los Paster. Una prole de ese nombre vivía *realmente* a fines del siglo pasado, cuando el viaje del erudito húngaro, *József Pápay*, en el país siberiano de los ostiacos. Pápay personalmente conoció miembros de ella. La etnografía de Siberia les agradece numerosos datos e informaciones preciosas de índole folklorística.¹¹

El mitologema ostiáco de los Paster parece, pues, demostrarnos dos cosas. Primero: también "el muchacho solitario de manos sanguinarias" "de los vogules era un *paster* o *paskher*, o sea: un animal como su "alterego", pero sin alas. Segundo: los dos *paster* fueron, en un remotísimo origen mítico, verdaderamente, *una* sola figura, puesto que la familia Paster se consideraba descendiente, de modo simultáneo, *de los dos*. Na-

10) B. MUNKÁCSY: o. c. vol. IV. Budapest. 1897. p. 312.

11) B. MUNKÁCSY: o. c. vol. II. fasc. II. p. 230 - 231.

turalmente se planteará, en este punto, el problema de la madre primitiva, la antepasada de los Paster; sin embargo, tal pregunta queda, en la misma narración, sin respuesta. Más fácil parece contestarnos a la pregunta de identificación del *paster*.

Nuestro Pápay, al preguntar a sus ostiácos, recibió como respuesta, que el nombre del *paster* era en ruso "*rossomakha*". El "*rossomakha*" (fran. "glouton", ingl. "glutton", alem. "Vielfrass", húng. "rozsomák") es una especie de las *Mustelidae*, con su denominación científica, el "g u l o b o r e a l i s", en castellano: "glotón". El glotón es, según testimonio de la zoología, un mamífero carnívoros de formas pesadas, habitante de los países polares del Norte, enemigo muy peligroso de los ciervos de dicha región, que solía atacar por atrás, saltándole al cuello del animal perseguido para morderle la arteria principal.

He aquí, en su pura forma zoológica, el padre primitivo de los ostiácos, que la fantasía adornaba con alas, al atribuirle el gran papel mítico de antepasado.

No sabemos, todavía, quién era la madre primitiva.

En conocimiento de las analogías, ofrecidas por los mencionados mitos de Némesis, Deméter y Perséfone, en los cuales —en la fase preclásica del mito, se entiende,— la forma animal era la, que en el acto nupcial se ejecutó, nuestra contestación parece fácil: la madre es la *cierva perseguida*, que había muerto en la caza, tal como Perséfone murió al ingresar en el mundo subterráneo y vive allá como la mujer de Hades Polydegmón, poderoso señor de los "caballos eternos", precisamente como el *paster*, que al haber asesinado a la anta, vive casado en la nueva patria, a la cual llegó por la milagrosa caza de la cierva.

El punto, en que nuestra analogía aún se muestra hipotética, es indudablemente el de la transformación de la cierva —es decir del animal perseguido— en la mujer del perseguidor, antepasada del abolengo de los Paster, aunque en los casos de la cisne-Némesis y de la yegua-Deméter nos aseguran haber seguido buena pista. Sin embargo, la comprobación de esa hipótesis, hay que encontrarla en el material mítico de los pueblos hermanos de los ostiácos, —y primero ahí, sólo en segundo lugar nos pueden ayudar analogías de mitologías ajenas,

como son la de Hélade o la de Polinesia. Por suerte, un completo paralelismo se encuentra en un mito vogul; una ilustración del mito, puede servirnos el material arqueológico de los hunos asiáticos; y una perfecta explicación da el complemento persa del correspondiente mito de origen de la tradición húngara.

He aquí la narración vogul.

Leemos en el canto heroico del Dios de la guerra de *Múnkesz*:¹²⁾

“Llegó el otoño de nieve ligera, surcada por pies de los ciervos; llegó el otoño de nieve ligera, surcada por patas de los perros; me preparo para partir. Andando en el séptimo centro del centro del bosque cubierto de helada: mis dos horribles perros de caza, tan grandes como bueyes jóvenes — mis dos terribles canes de caza, tan grandes como un novillo, paran con un fuerte latido de “vaú-vaú”. Yo me aproximo. Una marta cebellina bonita y negra, negra, como el hollín de la caldera, estaba sentada allá. La marta cebellina bonita y negra — durante los largos días primaverales procuro cazarla en vano, durante los largos días del otoño procuro cazarla vanamente: no se deja matar de ningún modo, y luego, hasta le pierdo la pista.

“Miro a mi lado: ¡oh una mujercita adornada con un chal encajada está aquí!, ¡oh una mujercita vestida de chales de chasquilla está ahí! He aquí lo que dice la mujercita ornada de chal de chasquilla, de chal encajada: “¡Tú! ¿Por qué hoy tú me quieres engañar?, ¿cómo es esto? ¿Es que tienes tales ideas, que no me quieres ni ver?” Entonces la llevo a mi castillito tan alto como el cuello de los ídolos, pues llegamos los dos a mi castillito tan alto como el cuello de los dioses. Fundamos, pues, para el porvenir una generación de niñas, fundamos, pues, para el porvenir una generación de chicos”.

Brevemente: la marta, perseguida durante tanto tiempo, se ha transformado en mujer y el dios de Múnkesz se casó con ella. El mito de ese dios, pues, nos muestra aquella parte del mito de la hembra perseguida, que había faltado en la narración de origen de la familia ostiáca de los Paster. El animal perseguido fué esta vez una marta y no una cierva; sin embargo, hemos visto en los correspondientes mitologemas griegos que él puede ser un animal de cualquier especie, del mar, del aire o de la tierra.

12) B. MUNKÁCSY: o. c. vol. II. fasc. I. Budapest. 1892. p. 201-3.

El casamiento mítico —acto nupcial y asesinato *al mismo tiempo*,— de la cierva perseguida y del glotón alado, tiene una excelente ilustración en el material arqueológico de los hunos asiáticos (de los *hiung-nú*, más precisamente).

Esa ilustración forma parte de una alfombra, que —entre otros objetos de gran interés paleontológico— la expedición de *Kozlov* encontró en el 1925 en uno de los túmulos riquísimos en material arqueológico de los reyes *hiung-nú*, en *Noin-Ula*, a unos cien kilómetros de Ulan-Bátor, capital de la Mongolia soviética. Según lo prueba una taza china llevando indicación cronológica, esta alfombra la pusieron en el túmulo real, alrededor del año 11 a. C. Ahora se encuentra en el Eremitario de Leningrado.¹³

La ilustración muestra una cierva perseguida en el momento, en que un glotón milagroso, un poderoso *paster* alado, la vence. No deja de ser interesante comparar esta representación con una fotografía de cualquier manual de zoología para verificar, que el antiguo y desconocido artista nómada dió exactamente la misma situación a su glotón en ese cuadro, como —según modernas ilustraciones de índole científica— el glotón boreal solía atacar a los ciervos de las tundras septentrionales. El glotón de la representación *hiung-nú* —y eso es lo esencialmente mítico del cuadro— es el “*symbolon*” de una total posesión sólo mitológicamente posible de la cierva; es decir, en la esfera mítica, donde —como ya se ha verificado— la lógica no interesa, pues la sin-razón y la contra-razón en ella pueden expresarse del modo de una armonía supraracional. Por eso son posibles, también aquí, *las dos cosas*: la cierva, una hembra del alce gigante de la Siberia ártica, cae al suelo y el ladrón —horrible monstruo alado de los infiernos— le mata y con ella celebra nupcias... Se ve, que la analogía de sentido entre el “mitologema” de Perséfone y las narraciones afines del mundo primitivo se mantiene todavía, de un modo mediato para el intérprete moderno.

13) W. P. YETTS: *Discoveries of the Kozlov Expedition*. Burlington Magazin. 1926. Véase aún: ANDRÉS ALFÓLDI: *Die geistigen Grundlagen des hochasiatischen Tierstiles*. Forschungen & Fortschritte. VII. 1931.

Para terminar nuestras pesquisas, sea aquí mencionado brevemente la narración de origen húngara. Según ésta, también los húngaros descendían de dos milagrosos hermanos cazadores de nombre *Hunor* y *Magyar*. Y sucedió, que ellos perseguían, un día, una cierva, que al huír ante los cazadores, les condujo a una nueva patria, maravillosamente bella y fértil. Aquí desapareció a sus ojos, como la marta del dios de guerra vogul y reapareció de nuevo, seis años más tarde, en forma de muchachas danzando en la *puszta*. Los hermanos, Hunor y Magyar, raptaron a las vírgenes y al casarse con ellas, se tornaron padres primitivos de los hunos y los magiares.¹⁴ Visto que la Edad Media húngara juzgaba, que hunos y húngaros eran de la misma raza, también los magiares tenían —según el mito— dos padres primitivos simultáneos, como lo hemos visto en la tradición de origen de los Paster. Pues, también los dos cazadores húngaros son expresión de la misma idea mítica.

Desde nuestro punto de vista, con todo, es de mayor interés el resultado de *Carlos Kerényi*,¹⁵ quien consiguió encontrar en una narración de la colección persa de cuentos, intitulada “Los mil y un días”, la parte esencial, que había faltado del mencionado mito magiar; es decir, aquel punto de la narración, en que la hembra perseguida, en un cierto momento y sólo ante el verdadero y elegido héroe —anticipando en eso el modo de metamorfosis milagrosa de los cuentos populares— se transforma de repente en una hermosísima muchacha. Significativamente acontece la transfiguración en aquel instante, en que la flecha del cazador hiere el cuello de la cierva perseguida. A la metamorfosis le siguen las nupcias y de esa boda brota la flor de venideras generaciones, que —según la concepción medioeval de esa tradición —“clariores erant genere et potentiores in bello”.

MIGUEL DE FERDINANDY
Universidad Nacional de Cuyo

14) *Scriptores Rerum Hungaricarum*. Edendo opera praefuit: EMERICUS SZENTPÉTERY. Vol. I. Budapest. 1937. p. 250 - 252.

15) C. KERÉNYI: *A esodaszarvas az 1001 Napban*. (*La cierva milagrosa en los 1001 Días*). Ethnographia. Budapest. 1930.

MISCELANEA