

MITOS, CUENTOS Y LEYENDAS

-Qué es-

Capítulo de
Corrientes interpretativas de los mitos
José Antonio Pastor Cruz, 1998

La relación entre los mitos y los diversos tipos de literatura, sea ésta oral o escrita -al igual que los propios mitos, que podemos encontrarlos tanto por escrito, como por vía de la tradición oral-, es sumamente prolija, a juzgar por la gran variedad de autores que han tratado abundantemente la cuestión (hasta el punto de que, en el plano de los estudios mitológicos, las relaciones entre cuentos y mitos han llegado a constituir una suerte de tópico ineludible, que hace hincapié en la importancia fundamental de esa distinción para poder arribar a una comprensión plena del carácter propio de los mitos)¹. Así, encontramos que las opiniones de los diversos autores que aquí trataremos están divididas, fundamentalmente, en torno a la cuestión de si los mitos y los cuentos poseen o no diferencias esenciales entre sí. El primero de tales autores a tratar es Bronislaw Malinowski, por la claridad de su exposición y también porque su obra es considerada como clásica en relación al tema que nos ocupa.² La división de géneros de la literatura oral que Malinowski presenta ofrece las siguientes peculiaridades:

- Las distinciones (junto a los puntos comunes), entre *cuentos leyendas y mitos* provienen de un estudio de corte "emic" (esto es, con las categorías propias de la cultura a estudiar), efectuado entre los nativos de las islas Trobriand y, por tanto, son ellos mismos quienes marcan las pautas diferenciadoras entre los distintos géneros narrativos.
- La neta demarcación que establece el estudio de Malinowski permite comprender con mayor facilidad el resto de clasificaciones que ofrecen otros autores, así como los posicionamientos que adoptan unos y otros respecto del tema a tratar, esto es, las diferencias y afinidades entre los mitos y otros tipos de relatos.

Tal como se desprende del trabajo de campo de nuestro presente autor, los trobriandeses distinguen entre al menos tres tipos de narraciones: los *kukwanebu* (cuentos), los *libwogwo* (leyendas, sagas y narraciones históricas) y los *liliu* (mitos). La primera clasificación comprende aquellos relatos ficcionales (*Märchen*) cuya principal finalidad es meramente recreativa, esto es, son narraciones consideradas fantasiosas, destinadas al solaz y esparcimiento de los oyentes. En términos del propio Malinowski, este tipo de relatos (los *kukwanebu*), son asimilables a lo que en nuestra cultura calificamos usualmente como "cuentos populares" o "cuentos maravillosos"³. Sin embargo, existen ciertas particularidades inherentes al contexto que

merecen ser citadas, de cara a su futuro contraste con las funciones que Roger Pinon atribuye a los cuentos, de las cuales nos ocuparemos más adelante. En síntesis esquemática, las peculiaridades contextuales enumeradas por Malinowski, respecto de los *kukwanebu*, son las siguientes:

- Estos relatos no son considerados como verdaderos.
- La época considerada por los nativos como propia de los cuentos maravillosos o, dicho de otra manera, la "*estación de los cuentos maravillosos*" si seguimos a nuestro autor, se ubica hacia finales de noviembre, cuando ni la mar ni los campos requieren laboreo alguno, y cuando el tiempo es lo suficientemente intempestivo como para que los indígenas se vean incoados a refugiarse en sus cabañas con cierta asiduidad.
- El momento más adecuado del día para contar los *kukwanebu* es el anochecer, cuando el ambiente tórnase impregnado de sociabilidad en derredor del fuego comunal.
- Existe una creencia que -como señala Malinowski- no es tomada totalmente en serio, acerca de que la narración de estos cuentos maravillosos resulta beneficiosa para los nuevos plantíos que han sido sembrados recientemente en los huertos.
- Cada relato, aunque es conocido prácticamente por todos los miembros de la comunidad, tiene una suerte de "propietario" al que se le atribuye el derecho a recitarlo o a autorizar a otro a que lo haga por él.
- Buena parte del "efecto" de la narración se apoya sobre las habilidades comunicativas del narrador o "dueño" del relato. Al margen del propio contenido del cuento (que, por supuesto, es importante), son las habilidades sociales del narrador las que permiten fomentar la participación colectiva, con lo que el relato pasa a ser una representación en la que todos intervienen. De forma análoga a las narraciones del rapsoda homérico, el tono de voz, la mímica con la que se acompaña la narración, y la participación del auditorio, cobran suma importancia.

La segunda clasificación (esto es, los *libwogwo*), abarca aquellos relatos que podemos calificar como *narraciones históricas, leyendas y cuentos de oídas* a un tiempo. Su rasgo distintivo respecto de los *kukwanebu* consiste en que, a diferencia de éstos, los *libwogwo* carecen de una estación propia y una manera estereotipada de ser narrados, y su recitado no tiene el carácter de una celebración, ni poseen dueño alguno a quien competa la potestad de los mismos, y además, su contenido se considera como verdadero a la par que acontecido en un tiempo pretérito, lo que hace que dichos relatos sean considerados por los nativos como más importantes que los pertenecientes a la clasificación anterior. Estos relatos, de alguna manera, condensan la experiencia de los antepasados y suelen ser narrados "de ancianos a jóvenes" con motivo de alguna actividad importante (como, por ejemplo, una expedición marítima o una partida de caza). Su temática muestra una cierta unidad: todos ellos refieren, tanto al afán de progreso y alcance de grandes logros, como a aquellos antepasados que realizaron determinadas hazañas, cuyo desenlace contribuyó a una mejora para la colectividad, bien económica, bien de prestigio social respecto de otras colectividades, o ambas a un

tiempo. Es evidente que este tipo de narraciones poseen mayor prestigio entre los trobriandeses que los *kukwanebu*, quienes consideran a los *libwogwo* como dotados de validez histórica.

Pero es la tercera clasificación, a saber, los *liliu*, la que trasciende y a la par delimita por contraste las otras dos anteriores. Los *liliu* reciben la consideración social de *relatos sacros* (esto es, el tercer sentido de la voz "mito" que contempla Prat i Carós, el cual ya tratamos en páginas anteriores a propósito de los *hieroi logoi* o narraciones sagradas).

"Si el primer tipo es narrado por solaz, y el segundo lo es para hacer constataciones serias y satisfacer la ambición social, el tercero está considerado no sólo verdadero, sino también venerable y sagrado, y el tal desempeña un papel cultural altamente importante. El **cuento** popular, como sabemos, es una celebración de temporada y un acto de sociabilidad. La **leyenda** originada por el contacto con una realidad fuera de uso, abre la puerta a visiones históricas del pretérito. El **mito** entra en escena cuanto el rito, la ceremonia, o una regla social o moral, demandan justificante, garantía de antigüedad, realidad y santidad."⁴

Esta última clase de relatos está situada en un nivel muy distinto al de las otras dos, en tanto que constituye el Credo sobre el que se apoya y sustenta el ritual, y cabe hacer hincapié en el hecho de que es el ritual quien cumple la función de aglutinador social y de preparador anímico e intelectual a un tiempo, ante cualquier acontecimiento importante del que dependa o pueda depender la estabilidad del colectivo que lo lleva a cabo: desde la construcción de las piraguas, hasta la regulación del comercio ceremonial, pasando por, como ya dijimos, cualesquiera otras actividades que sean fundamentalmente importantes (y que conlleven riesgos mortales, junto al consecuente desasosiego que éstos comportan). Dicho de otra manera, el ritual funciona como un pre-operador espiritual ante cualquier evento fáctico de importancia vital, y es la mitología (esto es, el conjunto de los *liliu*), la encargada de proveer un formulario o credo que soporte al ritual. Tal como se desprende de las observaciones de Malinowski, el eje fundamental sobre el que pivota la distinción entre el mito y el cuento consiste en la atribución del carácter de "verdadera realidad intemporal y sagrada" a los mitos, asunción que no es extensible a los cuentos, a los cuales podríamos calificar de mera recreativa ficcional. Pero, a fin de perfilar aún más la distinción entre los mitos y otros tipos de narraciones (esta vez desde dentro de nuestro horizonte cultural), valga exponer la acotación que efectúa el folklorista belga Arnold Van Gennep, en su obra *La formation des légendes*⁵, respecto de los siguientes géneros narrativos: la *fábula*, el *mito*, la *leyenda* y el *cuento*.

- **Fábula:** Se entiende por fábula una narración, en verso, de personajes animales dotados de cualidades humanas o que actúan como si fueran hombres. En prosa, estas narraciones se denominan cuentos de animales.
- **Mito:** El mito sería, a la postre, una leyenda localizada en regiones fuera del alcance humano, protagonizada por personajes divinos.
- **Leyenda:** En la leyenda, el lugar se indica con precisión; los personajes son individuos determinados, y sus actos tienen un fundamento que parece histórico y son de cualidad heroica.

- **Cuento:** El cuento sería una narración maravillosa y novelesca, sin localizar el lugar de la acción ni individualizar a los personajes. Respondería a una concepción "infantil" del universo y sería de una "indiferencia moral" absoluta.

Si bien la taxonomía de Van Gennep añade una categoría más a la división trobriandesa reseñada por Malinowski -a saber, la **fábula**, la cual está de alguna manera emparentada con el cuento-, esta aportación resulta significativa, en tanto que nos posibilita hacer referencia a una cuestión que Lévi-Strauss considera central y representativa de la "lógica de lo concreto" que él atribuye al denominado "pensamiento salvaje": la animalización de lo humano y la hominización de lo animal (antropomorfismo de la naturaleza y fisiomorfismo del hombre⁶). En la fábula, encontramos tres elementos que le son peculiares: la producción en *verso*, la *hominización* de los animales y la presencia de una *moraleja* final. Debemos tener en cuenta que la alusión de propiedades animales atribuidas a los seres humanos y viceversa (propiedades humanas atribuidas a los animales), constituye una suerte de constante en el imaginario griego antiguo que posibilita tanto la representación de vicios y virtudes humanas, como la difusión de moralejas y normas morales más o menos explícitas.⁷

Dentro de la clasificación considerada como *clásica*⁸ por Joan Prat i Carós⁹, encontramos así caracterizados a los mitos, las leyendas y los cuentos. En cuanto a temática se refiere, los mitos cubrirían los siguientes aspectos:

- "Mito", sería una categoría formal para designar las narraciones de tipo sagrado. Serían, entonces, narraciones consideradas como sagradas, que tratan de *"seres sagrados y de héroes semidivinos, y del origen de todas las cosas, normalmente por mediación de estos seres sagrados."*¹⁰
- Relatan y dan fe de *"cómo se pobló un mundo despoblado, como el caos se transformó en cosmos, como los inmortales se volvieron mortales, cómo aparecieron las estaciones en un clima en el que no las había, de qué manera la unidad primigenia de la humanidad se escindió en una pluralidad de tribus, naciones, etc."*¹¹
- Se ocuparían de *"los grandes misterios del cosmos y de la naturaleza, de los profundos secretos que hay sobre el individuo, la humanidad y la sociedad. A través del mito nos acercáramos a la cosmovisión religiosa, filosófica y simbólica que cada sociedad tiene de ella misma y de las otras que la rodean."*¹²
- La categoría "mito" incluye subclasificaciones como son, entre otras, los mitos políticos, los mitos del eterno retorno, los mitos mágicos, etc.¹³

El segundo género literario serían las sagas o leyendas. Según Raquel López Melero, las sagas son un tipo de leyendas que *"recogen acontecimientos humanos significativos, considerados popularmente como históricos. Estas leyendas suelen formar ciclos de carácter temporal, territorial o familiar."*¹⁴ Las leyendas suelen explicar fenómenos extraordinarios y dignos de ser recordados, considerándose que, mientras el mito pertenece al "saber sagrado" del grupo, la leyenda pertenece al "saber histórico" y conforma la memoria colectiva del grupo.

En tercer y último lugar, tenemos a los cuentos. Su principal rasgo distintivo es que, a diferencia de los mitos y las leyendas, no pretenden referir a una verdad (ni etiológica, ni histórica, ni de ningún tipo). Su finalidad no es otra que la de divertir causando impresión, razón por la que abundan en ellos elementos maravillosos tales como las criaturas extrañas o monstruosas, apariciones, transformaciones, exotismo e imaginación desbordante todo a una. Estas narraciones forman parte de la denominada "literatura de ficción", y son conocidas popularmente como "cuentos maravillosos", "aventuras fantásticas", "cuentos de hadas", "cuentos mágicos", "cuentos infantiles", etc.

Respecto de estas tres categorías clásicamente consideradas como propias de la literatura oral, esto es, el *cuento*, la *leyenda* y el *mito*, cabe decir que constituyen una suerte de "tópico admitido" en los estudios mitológicos, sobre el que se ha construido una suerte de "arnés ideológico" que no llega a encajar plenamente con los casos reales y concretos, cuando es aplicado a ellos.¹⁵

"...Las distinciones entre los términos de la literatura oral, que sobre el papel pueden resultar bonitas y hasta útiles, a menudo, cuando tienen que volverse utensilios analíticos o tipológicos concretos y operativos para clasificar narraciones específicas, comienzan a hacer aguas."¹⁶

Esto ocurre porque, en múltiples mitos, encontramos entremezclados elementos que pertenecen tanto a la historia, la fantasía o al ámbito religioso a un tiempo o, en otras palabras, porque no siempre es posible distinguir plenamente un mito de un cuento o un relato histórico porque muy a menudo el mito tiene parte de cuento, parte de historia y parte de religiosidad¹⁷. Un ejemplo actual de esto lo podemos encontrar en los "cuentos religiosos" o *rondalles* del folklore popular¹⁸.

Una hipótesis interesante acerca de aquello que es común a los mitos, leyendas y cuentos, es la que ofrece Ramona Violant i Ribera, quien considera que cada uno de estos tres géneros establece unas determinadas *reglas de comunicación*¹⁹, y que todos ellos son la expresión de la afirmación cultural de esas reglas.

"Cada género actúa como una formulación verbal de disposiciones mentales primarias o fundamentales, como el sentido de lo sagrado, de la familia, de la esencia del universo, de la experiencia acumulada, o bien como una expresión de las necesidades del alma humana, la sublimación del mundo mediante un proceso mitificador, la resignación psicológica ante la destrucción humana, las relaciones de cariz religioso entre el mundo presente y el futuro, y la facultad psicológica que permite al hombre reirse de sus problemas y sus acciones. Debido a esto, cada forma concreta de mito, leyenda, cuento o fábula, proverbio o anécdota ofrece toda una serie de implicaciones a considerar que trascienden la estricta dimensión textual."²⁰

Retomamos el tema que nos ocupa, esto es, las relaciones entre los mitos y los cuentos, en aquello común a ambos (que, como vimos, apuntaba hacia una suerte de "estructuras comunicacionales", según Ramona Violant), para enfocar el problema desde sus aspectos funcionales y, por ende, sociales. Como ya anticipamos líneas arriba, Roger Pinon²¹ ofrece una relación de las funciones del cuento, dentro del grupo que los narra y escucha. Tales funciones son las siguientes:

- *Entretener, distraer después del trabajo, durante la vigilia.*
- *Enseñar moral, tabúes, filosofía, principios de vida, ridiculizar caprichos y defectos; sin duda, además, el cuento de alcance ético ha precedido al cuento amoroso, el cual supone una sociedad muy avanzada.*
- *Subsidiariamente, compensar los imperativos biológicos o sociales, dando al hombre los elementos de ensoñación que le permiten liberar sus complejos, superar su propia naturaleza, proyectar su ser profundo.*
- *Y también contribuir al mantenimiento de la cohesión social y cultural, proporcionando ejemplos de aprobación o desaprobación colectiva.*

Como vemos, prácticamente todas estas funciones sociales de los cuentos también son cubiertas por los mitos (especialmente la segunda y la última), y ello explica por qué pueden coexistir ambos (mitos y cuentos) en una misma sociedad, apelando a temas comunes, ya que la diferencia entre ambos no está sustentada por diferencias formales, ni tampoco por diferencias temáticas, sino que la distinción entre mitos y cuentos viene dada en virtud de la consideración social que poseen (*verdaderos* y *sagrados* los primeros, *ficticios* y *laicos* los segundos)²². Con todo, conviene subrayar la siguiente cuestión: un relato sagrado no obedece a función meramente recreativa alguna, y ésta es la base distintiva de los mitos frente a los cuentos.

Si bien Vladimir Propp²³ opina que, en primer lugar, no podemos obtener del cuento ninguna conclusión acerca de la sociedad que lo creó, y que, en segundo lugar, un mito y un cuento que versen sobre el mismo tema en el mismo momento histórico son incompatibles entre sí (o dicho de otra manera, que cuando el mito pierde su validez social de relato sacro, se transforma en cuento), autores como Georges Dumézil han demostrado, respecto de la primera opinión de Propp, que tanto mitos como cuentos, tomados en su conjunto, pueden ofrecernos una visión global del imaginario cultural de una sociedad dada²⁴. En referencia a la segunda aseveración del formalista ruso, i.e., la referida a mitos y cuentos sobre un mismo tema en una misma época, cabe afirmar que sí pueden coexistir (y hasta complementarse entre sí), en virtud de que el relato laico ficcional cobra validez subjetiva en virtud de su adecuación total o parcial al relato sagrado (esto es, que un relato ficticio sobre la resurrección de la carne complementa y redondea -a nivel de imaginario cultural molar-, a los relatos considerados como sagrados acerca del mismo tema. Según Lévi-Strauss, "*... el etnólogo sabe bien que en la actualidad mitos y cuentos coexisten unos junto a otros, y que, por lo tanto, un género no puede ser considerado como supervivencia del otro.*"²⁵

Tenemos así, ligada a la disyuntiva entre "verdad" y "falsedad", el trasfondo que otorga validez a la creencia: la consideración de "verdaderos" que poseen los relatos tradicionales, en virtud de su aceptación social como tales (y no olvidemos que, si bien no todo lo que entendemos como verdadero es sagrado, sí todo lo sagrado es concebido como verdadero -al menos, para los que lo creen sagrado). Dado que existen autores contemporáneos que parecen no distinguir entre mitos y cuentos en base a que consideran a ambos como "tradicionales"²⁶, es conveniente señalar que son precisamente los matices rayanos en la *actitud religiosa* los que permiten diferenciar los mitos de los cuentos.

"Sería erróneo, debido a la analogía exterior, comparar el hecho del relato de mitos con nuestro relato de cuentos. Cabría compararlo más bien con la lectura del Evangelio en las grandes festividades cristianas, mediante la cual se recuerdan a la comunidad de fieles los acontecimientos que dieron lugar a la institución de la fiesta."²⁷

Sin embargo, considero oportuno hacer hincapié en lo siguiente: si bien todos llegamos a hacernos una idea más o menos imperfecta -por ser ésta muy difícil de demarcar- de aquello que entendemos y consideramos socialmente como "sagrado", e incluso podemos llegar a admitir que la actitud religiosa constituye una suerte de universal antropológico, nos es prácticamente imposible tanto el considerar como sagrados los relatos sacros de otras culturas, como el concebir nuestros propios relatos sagrados como cuentos. Dicho de otra manera, que el carácter de "verdadero", de "real" y de "sagrado" viene dado vía lingüística (por mor de la íntima relación del lenguaje con el pensamiento, y del pensamiento con los sentimientos -que son expresados y educados lingüísticamente-), y que no basta con entender una lengua distinta de la nuestra para poder captar los sentimientos de los hablantes de esa lengua. Estas dificultades para asumir la religión de otras culturas son el principal obstáculo implícito que nos encontramos a la hora de discernir mitos y cuentos fuera de nuestro propio entorno cultural (de hecho, los mitos griegos pueden fácilmente antojársenos "cuentecitos", y lo mismo podemos decir de los relatos sagrados de otras comunidades alejadas espacial y temporalmente de nosotros; sin embargo, podríamos preguntarnos qué pensaría un griego antiguo de nuestra Biblia, a la cual es fácil que considerara como poco menos que "un cuento", precisamente a causa de esas dificultades para captar "desde fuera" lo que una sociedad considera como sagrado "desde dentro"). Desde una perspectiva antropológica y filosófica, el estudio del *ethos* de los pueblos e individuos precisa de herramientas metodológicas tales como la "descripción densa" de Gilbert Ryle o la "visión perspicua o sinóptica" de Ludwig Wittgenstein. Clifford Geertz aúna los posicionamientos de estos dos autores cuando afirma lo siguiente: "... *la cultura consiste en estructuras de significación socialmente establecidas en virtud de las cuales la gente hace cosas tales como señales de conspiración y se adhiere a éstas, o percibe insultos y contesta a ellos...*"²⁸ para, acto seguido, citar al Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas*:

"Nos damos cuenta de esto cuando vamos a un país extranjero de tradiciones completamente extrañas para nosotros y, lo que es más, aun teniendo dominio de la lengua del país. No comprendemos a la gente. (Y no es a causa de no saber lo que esas gentes se dicen unas a otras). No podemos sentirnos cómodos con ellas." <"No podemos reencontrarnos en ellos">²⁹

Retomando la distinción entre mitos y cuentos, valga citar el siguiente párrafo de José Carlos Bermejo, quien explicita lo siguiente:

"Sus límites de separación <del cuento> con respecto al mito son formalmente un poco difusos, ya que ambos utilizan los mismos temas. Y si bien es cierto que ambos tipos de narración se diferencian fundamentalmente por su función social, también lo es que en algunos casos concretos mito y cuento pueden coincidir en este terreno, contribuyendo ambos a mantener la cohesión social. La distinción mito-cuento debe establecerse, como ya hemos dicho, en base de su función social. Y no existe entre ellos ningún abismo, ni de tipo formal ni de tipo histórico."³⁰

En nuestra opinión, sí existe cierta diferenciación entre determinados mitos y la historia porque, si bien la mayor parte de los cuentos hacen referencia a sucesos acaecidos "hace mucho tiempo atrás", los mitos no se contentan con ese laxo "hace mucho tiempo", sino que algunos mitos remiten directamente "al principio de los tiempos" (o, dicho de otra manera, a una suerte de "comienzo de los tiempos" o "tiempo originario"³¹) en base, justamente, al carácter que poseen de *credo legitimador*, tanto "histórico" (en puridad, ahistórico) como moral, de las costumbres y necesidades humanas. El mito es a la vez "*justificante, garantía de antigüedad, realidad y santidad*"³², y son justamente sus particulares relaciones con la historia las que confieren al mito un estatuto peculiar (en tanto que son éstas las que abren la posibilidad de que un relato supuestamente histórico reciba su garantía de parte de la fe, y a la vez sea esa misma fe la que lo preserve de la estricta historicidad).

1. José Carlos Bermejo Barrera, Introducción a la sociología del mito griego,
2. Bronislaw Malinowski, "El mito en la psicología primitiva", en Magia, ciencia, religión, Ed. Ariel, Barcelona 1994, pp. 103-173, especialmente p. 121. El citado artículo es el resultado de un trabajo de campo llevado a cabo entre los nativos de las islas Trobriand, las cuales conforman un archipiélago coralino situado en el noroeste de Nueva Guinea. Las objeciones planteadas a los trabajos de Malinowski (a saber, el evolucionismo explícito que en ellos se manifiesta, las pretensiones de generalización a partir de un solo caso, la ausencia de una metodología precisa para el estudio de los distintos mitos, el hecho de que su perspectiva exclusivamente sincrónica no permitiese un tratamiento diacrónico de los mitos que estudia, o la afirmación -un tanto poética- de que "era un antropólogo que hizo filosofía sin saberlo"), no inciden de forma directa en la taxonomía de relatos orales que presenta (la cual proviene de los propios trobriandeses). El funcionalismo malinowskiano, y sus críticas correspondientes, aparecen tratados en la segunda parte del presente escrito,
3. Bronislaw Malinowski, op. cit.,
4. Bronislaw Malinowski, op. cit.,
5. Reproducida y comentada por Joan Prat i Carós, La mitologia i la seva interpretació, ed.cit.,
6. Lévi-Strauss, El pensamiento salvaje, Ed. F.C.E., México 1988, ilustraciones III y IV. Esta cuestión también aparece tratada por Ernst Gombrich (desde el plano de la teoría estética), quien considera que es extremadamente difícil determinar qué parte de nuestro mundo es naturaleza -physis- y qué parte es convención-thesis, nomos, ethos-. Estela Ocampo & Martí Peran, Teorías del Arte, Ed. Icaria, 1991,
7. Valga citar, como ejemplo representativo, el relato homérico acerca de la furia de Aquiles ante la muerte de Patroclo, la cual le impulsa a conducirse contrahumanamente, ensañándose con el cadáver de Héctor y omitiendo cualquier muestra de piedad humana, ostentando así un comportamiento cruel similar al de los animales -que no entierran a sus muertos- (Ilíada, Canto XXIV -"El rescate de Héctor"-). Otro ejemplo lo constituye la analogía que establece Semónides de Amorgos, en su Catálogo de mujeres, entre determinadas actitudes humanas y animales (la laboriosidad y castidad en el caso de las abejas y las buenas amas de casa, la holganza y la zalamería en los monos y en las malas esposas, etc.). También son relevantes los calificativos que emplea Homero en la Ilíada: "cara de perro" (para Agamenón) y "perra" (para Helena), refiriéndose así a aquellos que han actuado con desvergüenza, i.e., omitiendo y despreciando la observancia de las normas de conducta social (y provocando rivalidades por ello); también nos ilustra al respecto el cinismo histórico (Antístenes, Diógenes de Sinope y otros, según Laercio), que renegaba abiertamente de todo lo que implicase "civilización", siguiendo al perro como modelo de conducta libre y espontánea, no constreñida por normas sociales. Carlos García Gual, Antología de la poesía lírica griega, Ed. Alianza, Madrid 1986, pp. 33 ss.; tb La secta del perro, Ed. Alianza, Madrid 1990,
8. Como hemos visto anteriormente, esta clasificación de los relatos considerada como "clásica" por Prat i Carós no es otra que la taxonomía trobriandesa reseñada por Malinowski, por lo que cabe pensar que, o bien la clasificación clásica deriva de ésta última (y entonces cabría imputarle también a esta clasificación mito/leyenda/cuento la crítica general que se le hace a Malinowski, esto es, que pretendió generalizar partiendo de un solo caso, de la misma manera que esta clasificación pretende ser el "patrón de

discernimiento" para todos los relatos), o bien Malinowski proyectó en su estudio las categorías literarias clásicas de su época. Acerca de estas cuestiones, puede verse Clifford Geertz, *El antropólogo como autor*, ed.cit., especialmente

9. Prat i Carós, *La mitología i la seva interpretació*, ed.cit.,

10. Stith Thompson, *The Folktale*, New York 1964, p. 9 (citado por Prat i Carós, op. cit., p. 17).

11. Víctor W. Turner, *Mito y Símbolo*. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales, Ed. Aguilar, 1975,

12. Joan Prat i Carós, *La mitología i la seva interpretació*, ed.cit.,

13. Acerca de estas y otras subdivisiones temáticas de los mitos nos reiteramos en lo expuesto en el punto 1.5 del apartado anterior, "Tipologías de los mitos",

14. Raquel López Melero, "La mitología grega: estudis i tipologies", en *L'Avenç*, nº 62, p. 55, Barcelona 1983 (citado por Prat i Carós, op. cit.,

15. Las líneas de investigación más prolíficas a la hora de tratar las distinciones y "límites" entre mitos, leyendas y cuentos son, básicamente, tres: el enfoque histórico-geográfico de la escuela finesa (que ha influido notablemente en Estados Unidos a través de la obra de Stith Thompson y epígonos), el análisis morfológico de la escuela formalista rusa (cuyo más destacado representante es Vladimir Propp) y la perspectiva transcultural postulada por Clyde Kluckhohn y otros. Joan Prat i Carós, *La mitología i la seva interpretació*, ed.cit.,

16. Joan Prat i Carós, . En el caso concreto del mito griego, esta dificultad para distinguirlo de otros tipos de narraciones similares se debe al alto grado de reelaboración literaria al que ha sido sometido. José Carlos Bermejo Barrera, *Introducción a la sociología del mito griego*, Ed. Akal. Madrid 1994,

18. Prat i Carós, *La mitología i la seva interpretació*, ed.cit

19. En este punto podría establecerse cierta relación con la noción wittgensteiniana de "seguir una regla" a propósito de los "juegos del lenguaje" (en tanto que el niño aprende el lenguaje de los adultos de una manera -aprendizaje vicario, i.e., por imitación de modelos- que no está exenta de un marcado aspecto lúdico), y no olvidemos que la comunicación humana obedece ciertas reglas (establecidas por convención entre la comunidad de hablantes).

20. Ramona Violant i Ribera, "Las leyendas catalanas", en *Dolça Catalunya*, Ed. Mateu, Barcelona 1982,

21. Roger Pinon, *El cuento folklórico*, Buenos Aires 1965 (reseñado por J. C. Bermejo, op. cit., pp. 51 ss.).

22. Además, cabe tener en cuenta que los mitos, a diferencia de los cuentos y otras producciones literarias, no poseen autor, dado que pertenecen "a" y son re-creados, re-vividos, "por" la colectividad. Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, Ed. Alianza, Barcelona 1992, pp. 72 ss. y passim; Claude Lévi-Strauss, *Mito y significado*, Ed. Alianza, Madrid 1995,

23. Vladimir J. Propp, *Morfología del cuento*, Ed. Fundamentos, Madrid 1974.

24. Georges Dumézil, *Del mito a la novela*, México 1973 (traducción de Du mythe au roman, París 1970). En esta obra, el autor investiga la ideología tripartita indoeuropea y otras cuestiones de esta mitología en relación con el mar, dejando entre paréntesis el hecho de que el texto que maneja (Saxo Gramaticus I, V-VIII) sea un mito, una novela, o una narración histórica. José Carlos Bermejo Barrera, *Introducción a la sociología del mito griego*, ed.cit., p. 54. Un tratamiento del método de estudio de los mitos de Georges Dumézil puede verse en la segunda parte del presente trabajo, pp. 164-168.

25. Claude Lévi-Strauss, "La estructura y la forma", en *Polémica Lévi-Strauss*, Vladimir J. Propp, Ed. Fundamentos, Madrid 1972 (reseñado por J. C. Bermejo, op. cit., p. 49).

26. Como, por ejemplo, Joseph Campbell, quien atribuye abiertamente a un relato como "La bella y la bestia", dimensiones míticas y arquetípicas (*El poder del mito*, Ed. Emecé, Barcelona 1991, p. 13). A pesar de la colorista analogía entre la sala de proyección de un cine y el interior de un templo (ibíd. pp. 127-129), debemos ser prudentes y tener en cuenta que, aunque un partido de fútbol, al igual que el cine, es básicamente una reunión de personas (cohesión social e instinto gregario satisfecho a un tiempo), tales reuniones no son consideradas como sagradas por las gentes que en ellas participan, aunque "desde fuera" (esto es, desde una óptica "etic") pudieran ofrecer cierta similitud. De la misma manera, un mito y un cuento sólo son discernibles desde "dentro" (enfoque "emic") de la cultura a estudiar. De hecho, el que consideremos a los relatos sagrados de otras etnias como mitos, y no hagamos lo mismo con nuestros propios relatos sacros, es un buen índice de que la faceta religiosa humana no es fácilmente apreciable "desde fuera" del colectivo que profesa la creencia (so pena de confundir un ritual vudú con un espectáculo folklórico para turistas, o un museo con una catedral, en base a que en ambos se muestran iconos y esculturas artísticamente trabajadas).

27. Ad. E. Jensen, *Mito y culto entre pueblos primitivos*, Ed. F.C.E., México 1966,

28. Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Ed. Gedisa, México 1991,

29. Clifford Geertz, ibidem, pp. 26-27. El añadido entre corchetes es nuestro, y pertenece al mismo párrafo (Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, Parte II, XI) Ed. Cátedra, Barcelona 1988,

30. José Carlos Bermejo Barrera, *Introducción a la sociología del mito griego*

31. Esto es, al momento temporal en que se gestó la condición humana, la cual ha permanecido invariable hasta el presente (valga apuntar, en un breve inciso, que la importancia internacional concedida a los relativamente recientes descubrimientos arqueológicos efectuados en el yacimiento de Atapuerca, Burgos, radica precisamente en que aportan pruebas arqueológicas acerca de la estabilidad de la condición humana

en general, y de la proporción de dimensiones físicas entre hombres y mujeres en particular). De otro lado, existe la creencia en las sociedades tradicionales de que es el conocimiento del origen de las situaciones vitales -el alumbramiento, la lactancia, etc.-, lo que permite -interiorizando ese conocimiento- ejecutarlas y llevarlas a término con éxito ("Conocer los mitos es aprender el secreto del origen de las cosas"). Mircea Eliade, Mito y realidad, ed.cit.,
32. Bronislaw Malinowski, op. cit.,



FOLKLORE TRADICIONES