

EL SENTIDO DE LA PALABRA 'MITO'

A propósito de un fragmento de Aristóteles

Juan Adolfo Vásquez
University of Pittsburgh

R Hacia el final de su vida, en voluntario destierro para no dar oportunidad a los atenienses de cometer otra gran injusticia, Aristóteles desde Calcis escribía a un amigo: “mientras más solo y solitario estoy, más me gustan los mitos”¹. ¿Qué quiso decir Aristóteles con esa frase? Más precisamente: ¿qué debemos entender aquí por ‘mito’? La pregunta no es ociosa. Ya en la época de Aristóteles la palabra griega *muthos* era multívoca, y él mismo, en las obras que la tradición le adjudica como suyas, la emplea en más de un sentido.

Consideremos primero la frase en su forma original: *hoso autites kai monotes eimi, philomuthoteros gegona*. Sin duda la palabra *philomuthoteros* en la versión citada más arriba ha sido libremente traducida. Un traslado más literal diría ‘más amigo de los mitos’, o ‘más amante de los mitos’, o ‘más aficionado a los mitos’. Notemos también que al comparativo *philomuthoteros* le corresponde el positivo *philomuthos*, pariente de *philomuthia* ‘afición a los mitos’. Todas estas palabras presentan una forma compuesta, análoga a la de muchas otras que comienzan con *philo-*, entre ellas *philosophos* y *philosophia*.

En camino de averiguar qué significa para Aristóteles *philomuthos* no estará fuera de lugar detenernos por un instante en el elemento *philo-* que forma parte de tan importantes voces. *Philo-* entra en la composición de varias palabras cuyo denominador común es la idea griega de amistad o de amor, a la que Aristóteles le reconoce gran importancia en la vida moral,

¹Fragmento 1582 b 14. *Aristotelis Opera Omnia* a cuidado de I. Bekker, segunda edición, a cargo de Olof Gigon. Berlín: de Gruyter, 1961. El quinto y último tomo contiene el *Index Aristotelicus* de H. Bonitz. Aparte de las fuentes de los textos clásicos, en las notas sólo cito unos pocos de los innumerables estudios que me han sido útiles.

como lo muestra en los libros ocho y nueve de la *Ética a Nicómaco*. Además de ‘amistad’, ‘amor’, ‘afecto’, ‘respeto’, *philia* puede traducirse también, según el contexto, por ‘inclinación hacia algo’ o ‘gusto por algo’, y, por lo menos en Empédocles, ‘la fuerza que une elementos y movimientos discordantes’. A propósito de Empédocles, Aristóteles en su *Metafísica* expone y comenta diciendo que, aunque su lenguaje es oscuro, sus ideas son correctas al hacer de *philia* uno de los cuatro principios (985 a 4-12), y más adelante se refiere a la *philia* de Empédocles como único substrato de todo lo que existe (996 a 9), sin mencionar a los otros tres principios (ver también 1091 b 12). En relación con *philia* cabe anotar además *philein* ‘amar’, ‘tratar con afecto’, ‘acoger bien’, ‘gustar de algo’ y *philos* ‘amigo’, ‘amante’.

Vicente Cicchitti solía decir que ‘filología’ significa ‘el estudio amoroso de la palabra’. El filólogo sería, pues, el que estudia las palabras con amor. Aplicando estos conceptos al griego clásico deducimos que *philomuthos* es quien estudia los mitos con amor. Pero ¿es lícito sacar esta conclusión? Otro texto de Aristóteles viene en nuestra ayuda.

En la *Metafísica* 982 b 19 Aristóteles trata de probar la superioridad de la filosofía con respecto a las demás ciencias. Para ello señala la historia de los antiguos filósofos, y añade que debido al acto de maravillarse (*thaumazein*), los hombres, como ahora, también al principio comenzaron a filosofar. Primero se maravillaron (*thaumazantes*) de cosas a la mano, más tarde de cosas lejanas, como los cuerpos celestes y el origen del universo. “Pero quien se maravilla (*thaumazon*) y está perplejo se considera ignorante, de donde se desprende también que el *philomuthos* es en cierto modo *philosophos*, pues el *muthos* se compone de maravillas (*thaumasion*)”. Este pasaje puede interpretarse así: *muthos* es una revelación de maravillas: el *philomuthos* tiene conciencia de la maravillosa realidad que excede el alcance de nuestra experiencia y razonamiento ordinarios; partiendo de la visión del *philomuthos* que reconoce su pequeñez frente a la magnitud y grandeza de lo maravilloso, algunos espíritus teóricos se plantearon problemas (*diaporesantes*) preguntando por la causa de aquellas maravillas y ensayando respuestas que dieron origen a las ciencias y a la filosofía. Aquí corresponde distinguir varios planos: (1) el *muthos* que nos abre los ojos a las maravillas del mundo, (2) el sentimiento de nuestra limitación e ignorancia que esa experiencia nos deja, (3) el deseo de saber, de conocer las cosas por sus causas, que nos lleva a plantear problemas y formular preguntas, (4) nuestras respuestas, que señalan las causas de los fenómenos, iniciando así las ciencias y la filosofía.

El mito no es, pues, como se ha dicho y sigue diciéndose, una manera primitiva de explicar la realidad, intento que luego sería superado por las ciencias y la filosofía, sino la revelación de la maravilla del mundo, de su

profundo misterio, que las ciencias intentan trasponer y aun sustituir con un despliegue de relaciones causales, que finalmente la filosofía primera retoma y reduce a su fundamento último.

El duodécimo libro de la *Metafísica*, 1074 b 1-15, ofrece otro texto que aclara algo más el significado de la palabra *muthos* para Aristóteles. Allí se refiere El Estagirita a una antiquísima tradición que llegó a la posteridad en forma de mito (*muthon sjemati*) según la cual los astros son dioses y lo divino envuelve toda la naturaleza. El resto de esa tradición, continúa Aristóteles, ha sido agregado luego de una manera mítica (*muthikos ede prosektai*) para persuadir al pueblo y como un expediente legal útil. Por ejemplo, decía que los dioses tenían forma humana o de animales, y cosas similares. Y añade: “si separamos estos juicios y aceptamos sólo el primero —que suponían que las substancias primeras eran dioses— tenemos que considerarlo como un decir divino (*theios*)”. (O “como una declaración inspirada por los dioses”, o “como un relato excelente”). La interpretación rigurosa de la última frase no es fácil porque no sabemos con exactitud qué quiere decir aquí el adverbio *theios*; pero el contexto nos autoriza a pensar que Aristóteles da valor positivo al *muthos* recibido de la remota antigüedad y conservado como reliquia de un saber que cree perdido, pues le parece que las artes y las ciencias perecieron muchas veces después de haber alcanzado su máximo desarrollo posible. A diferencia de esta primera parte del relato tradicional, la segunda, añadida “de una manera mítica” (*muthikos*) no es aceptable. Percibimos entonces que aquí Aristóteles utiliza la palabra *muthos* con una connotación muy distinta de la de *muthikos*.

En otros pasajes de la obra aristotélica encontramos ejemplos de esa acepción peyorativa que entiende el *muthos* como opuesto a la verdad o a lo que en realidad existe. Así en varios lugares de la *Historia de los animales*. En 579 b 2-4 llama “un cuento frívolo” (*muthos lerodes*) al que cuenta que en el parto la leona se desprende de su útero, historia fraguada para explicar el hecho de que haya pocos leones en Europa. En la misma obra, 597 a 7, refiriéndose a los pigmeos, Aristóteles dice que no se trata de *muthos* sino que existe en verdad una raza de hombres de muy baja estatura. También cobra *muthos* un sentido de ficción irracional en *De Anima* 407 b 22, donde Aristóteles declara absurdo que cualquier alma pueda revestir cualquier cuerpo, ‘según lo cuentan los mitos de los pitagóricos’ (*kata tous Pythagorikous muthous*).

No es necesario abundar en este sentido negativo de la palabra *muthos* y afines en Aristóteles porque ésta es aún en nuestros días la significación más difundida en lenguas europeas de las voces que de ella derivan. Quedaría por averiguar, sin embargo, por qué esa noble palabra reveladora de la

maravillosa realidad del mundo adquirió ese persistente significado de mentira. Trataremos de verlo más adelante. Ahora quisiera señalar otro ejemplo de uso de la palabra *muthos* en el sentido positivo que le reconocía Aristóteles pero tomado de un texto muy posterior.

Aproximadamente cuatro siglos después, el ignoto autor del pseudo-aristotélico *De Mundo* (401 a 13-401 b 23) tras dar ejemplos de la presencia del Dios en el cosmos, citar versos órficos, analizar etimológicamente los nombres de la divinidad y describir la relación de las Parcas (*Moirai*) con el tiempo y el destino del hombre, pone estas palabras: “así termina el *muthos*, ordenadamente” (*parainetai de kai ho muthos ouk ataktos*)². Literalmente el texto dice “no desordenadamente”, y cualquiera de las dos traducciones podrían interpretarse como relativas a la manera de contar el *muthos*; pero lo que sigue, una cita de *Las leyes* de Platón, indica que el autor del *De Mundo* tomaba en serio el contenido del *muthos*, pues a continuación del texto referido escribe: “Todas estas cosas no son sino de Dios, como dice el gran Platón”, y cita el pasaje de *Las leyes* 715 e: “Dios, según el viejo *logos*, sostiene el principio y el fin, y el medio de todo lo que existe”³.

Estas palabras de Platón nos conducen al tema de la relación entre *muthos* y *logos* en la antigua Grecia. Suele decirse que el pensamiento helénico evolucionó del *muthos* al *logos* como si los primeros tiempos hubieran sido totalmente fabulosos y luego se hubiera desarrollado un modo de pensar enteramente racional. Sin duda esta afirmación puede aceptarse en la medida en que hay que reconocer que el pensamiento científico y filosófico, a diferencia del *muthos*, comenzó tardíamente en la historia del Mediterráneo oriental; pero ello no significa que antes todo haya sido *muthos* en el sentido de frívola fabulación, ni que después el *logos* sustituyera por completo al *muthos*, tanto si se lo entiende como relato de verdaderas maravillas o como pura ficción especiosa. Si bien una exploración de las significaciones de *logos* en el corpus aristotélico rebasaría con mucho los límites de estas notas, aun si las restringiéramos a sus relaciones con *muthos*, es posible señalar todavía otro pasaje de la *Historia de los animales* donde Aristóteles utiliza ambas palabras en sentidos compatibles. En 580 a 15 de esa obra pionera de la zoología, escribe Aristóteles que acerca del parto de la loba se cuenta una historia que raya en el mito (*legetai.... logos pros muthon sunapton*), donde ‘historia’ es traducción de *logos*, un *logos* que, según este texto, se aproxima al

²Aristotle, *On the Cosmos*. Texto y traducción de D.J. Furley. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965, p. 406.

³La referencia envía a la paginación de Estienne, seguida en todas las ediciones modernas. He utilizado sobre todo la de J. Burnet, *Platonis Opera*, Oxford: Clarendon Press, 1900.

muthos. Y añade (580 a 17) que dan razón de ello contando un *muthos* (literalmente 'cuentan la causa de ello en un mito': *touton ten aitia en mutho legousin*).

La palabra *philomuthos* aparece también en la *Ética a Nicómaco* (3 1117b 33-35) donde Aristóteles dice que al *philomuthos*, lo mismo que al que le gusta contar cuentos y a los que se pasan el día charlando de cualquier cosa, no los llama 'disolutos', 'licenciosos' (*akolastoi*) sino 'habladores', 'conversadores' (*adolesjas*). El adjetivo que aplica a *philomuthos* no expresa, pues, una calificación moral negativa; es más bien un término descriptivo de la costumbre de narrar historias o de hablar de cosas triviales (*peri toutujonton*). Acaso se dirá que *philomuthos* cobra una connotación despreciativa al aparecer en la misma clase que 'los que pierden el tiempo' (*tas hemeras katotribontas*); pero debemos guardarnos de proyectar sobre el mundo antiguo nuestro afiebrado sentimiento de la pérdida del tiempo. Aquellos conversadores usaban de un tiempo libre (*sjole*) que no es tanto la madre de todos los vicios cuanto de las artes y de la filosofía.

Sería inadecuado concluir este rápido examen de los principales significados de *muthos* en Aristóteles sin tomar en cuenta esta palabra en la *Poética*, donde El Filósofo le da un sentido técnico, taxativamente definido, ajeno a las acepciones positivas o negativas ya vistas. *Muthos*, dice Aristóteles en un célebre pasaje de la *Poética* (1450 a 4), es "la composición de los incidentes" (*ten synthesis ton pragmaton*) o, como también puede traducirse, 'la combinación de las acciones', o 'la construcción de la trama', o 'la estructuración de los hechos que ocurren en la tragedia'⁴. Según Aristóteles la tragedia clásica se compone de seis elementos: *muthos*, caracteres, elocución, pensamiento, espectáculo y melopeya. "El más importante de ellos es la ordenación o estructuración de los hechos (*megiston de touton estin e ton pragmaton sistasis*), de modo que las acciones —es decir, el *muthos*— constituyen el fin de la tragedia, pues el fin es lo principal de todas las cosas" (1450 a 22-23). Por ello puede añadir Aristóteles que "el *muthos* es el principio y como el alma de la tragedia" (1450 a 37).

Sin duda que una buena explicación de estas frases requeriría pasar revista a las ideas de principio, fin y alma en la obra de Aristóteles, tarea que probablemente nos alejaría del tema que tenemos entre manos, y sobre todo de los aspectos que finalmente quisiéramos tratar. Bastará con reiterar aquí que en los citados pasajes de la *Poética* *muthos* está tomado en el sentido de

⁴Aristotele, *Poetica*. Texto y comentario de Augusto Rostagni. Segunda edición revisada. Torino: Chiantore, 1945. Antonio Camarero Benito, "El *muthos* de la *Poética* aristotélica: estructura literaria". *Escritos de Filosofía* 3, 1979, p. 131-141.

algo superlativamente valioso, ni remotamente parecido a la significación peyorativa que tenía, y tiene todavía en nuestra palabra 'mito', como mentira, fabulación trivial, cuento de viejas y similares. Por esta razón no me parece afortunado traducir este término técnico *muthos* con la palabra española 'fábula', aunque ello está dentro de la tradición de las traducciones latinas y a otras lenguas⁵. 'Fábula' no sólo sugiere las breves composiciones de los más conocidos fabulistas antiguos y modernos sino también lo fabuloso, falso y mendaz. Algunas traducciones modernas prefieren 'argumento'; opción defendible. Yo diría simplemente 'mito', palabra que entre nosotros es polisémica, como *muthos* en el griego de Aristóteles, que por algo la prefirió antes que otras que podría haber escogido o inventado. Además, creo que conviene tratar de devolver su valor positivo a una palabra que ha caído demasiado bajo en el lenguaje cotidiano, oral o escrito, y sufre por asociación con lo despreciable.

En síntesis, tratando de comprender aquella frase en la que Aristóteles declaraba ser cada vez más amigo de los mitos, hemos encontrado en los textos aristotélicos tres sentidos de la palabra *muthos*: dos de ellos positivos (como revelación de maravillas y como lo más importante en la composición de una tragedia), y uno negativo (el usual de relato fabuloso o cuento pueril). De estas tres acepciones, la segunda, empleada en la *Poética*, y quizá acuñada por el propio Aristóteles, no nos sirve para comprender aquella frase; las otras dos pertenecen al acervo tradicional de la lengua griega. Para ahondar en el significado de *muthos* como vocablo recibido y usado por Aristóteles se abren entonces dos nuevas perspectivas heurísticas: una, la de explorar etimológicamente el sentido de *muthos*; la otra, la de reconstruir la historia de esa palabra documentada por los textos subsistentes.

La etimología de *muthos* es oscura, dicen los filólogos del siglo xx⁶. Ello no impide, sino más bien fomenta, que se hagan conjeturas sobre su posible significación radical. Roger W. Wescott cree que la raíz indoeuropea **m(e)u* se relaciona con la partícula básica **mu* 'hacer sonidos inarticulados', de probable origen onomatopéyico, que se encuentra no sólo en lenguas históricas como el estoniano *musu* 'beso', sino también en idiomas prehistóricos como el protofinlandés **muja* 'degustar' y el protopenute de California **mom*

⁵*Poética de Aristóteles*, edición trilingüe de Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1974.

⁶Émile Boisacq, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, tercera edición. Heidelberg: Winter; Paris: Klincksiek, 1938. Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksiek, 1968. Hjalmar Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Winter, 1970. B.B. Hofmann, *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*. München: Oldenbourg, 1950.

'beber'. Según Wescott, del mesolítico **mu* hasta palabras indoeuropeas modernas como *myth* (o nuestro 'mito'), puede rastrearse un hilo semántico que desde el gemido y el lamento, pasando por la expresión de nostalgia, llega a la narración de cuentos tradicionales. En todo caso, concluye, la partícula básica **mu* se refiere primariamente a un acto más bien que a un estado de ánimo⁷.

Se puede admitir como probable que en la raíz de 'mito' y derivados —más seguramente en las lenguas indoeuropeas, menos en otras— se encuentra el sonido onomatopéyico *m* (o *mu*) que en griego da lugar al verbo *muzo* 'hacer el sonido *m*', y también el verbo homónimo *muzo* (o *muzao*) 'chupar', que debe ser el que Wescott relaciona con el acto de besar. El elemento *m* del primer *muzo* es verosimilmente el que aparece en sustantivos como 'mamá' y 'mami' y en el verbo 'mamar'. Todos estos ejemplos, y otros análogos que se le ocurrirán al lector, arraigan en relaciones humanas y actos instintivos básicos, comunes a toda la humanidad.

El mismo morfema *mu*, relacionado con el sonido *m*, parece referirse, por una parte, a la boca cerrada en la emisión de sonidos indistintos, como lo indica el mismo verbo *muzo* y su equivalente español 'musitar' (inglés: *mutter*, *mumble*, *mumo*, *mum*; también *moan* 'gemir'); y por otra, a la boca silente indicada por el verbo griego *muo* con la significación general de 'cerrar', pero más especialmente en el sentido de 'cerrar la boca' o 'cerrar los ojos'. Ambas acepciones parecen aludidas en la expresión española 'no decir ni mu'.

No es difícil saltar de aquellas acepciones de silencio exterior a otras que sugieren un silencio interno iluminado, porque *mu* se encuentra también en la raíz del verbo griego *mueo* 'iniciar en los misterios', 'celebrar ritos sagrados', en sustantivos como *mustes* 'iniciado en los misterios', *mustagogia* 'doctrina referente a los misterios', 'culto divino', *mustagogos* 'maestro de vida' y, en tiempos cristianos, 'sacerdote', y en adjetivos como *mustikos* 'relativo a los misterios' y *musterikos* 'de o para los misterios'⁸. Es evidente que todas estas derivaciones de *mu* tienen un contenido místico, es decir, referente a una experiencia interior insustituible, por la cual el iniciado sufre una transformación espiritual que le permite ver una realidad diferente, por consenso

⁷Roger W. Wescott, "Aster and Disaster. Toward a Catastrophist Mode of Mythological Interpretation". *Kronos* 9:1, 1983, p. 64-78.

⁸Stephanus, *Thesaurus graecae linguae*, reedición: Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1954. H.G. Liddell - R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, novena edición aumentada por H. Stuart Jones y otros. Oxford: Clarendon Press, 1968. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, edición revisada por L. Sechan y P. Chantraine. Paris: Hachette, 1950. Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, tercera edición revisada. Génova: Dante Alighieri, 1944.

universal de la humanidad religiosa llamada 'divina', 'sagrada' o de otros modos vinculada a potencias sobrehumanas.

Si aceptamos que la raíz *mu* de *mueo* es la misma que la partícula *mu* en *muthos* y otros términos evidentemente emparentados, no es difícil comprender por qué esa misma raíz, que primero se refería a sonidos y otros actos hechos con la boca, pasó luego a formar parte de expresiones centradas en la idea de 'palabra hablada', 'palabra del dios mismo' y luego 'palabra inspirada por los dioses', o 'por las musas' y finalmente 'narración' o 'discurso' en general, y más especialmente 'relato acerca de los dioses', como los que narran los poetas. De todo ello me interesa por el momento subrayar dos cosas: que la raíz *mu* apunta desde temprano no sólo a movimientos de la boca sino también a fenómenos de la vida interior, y que en ningún caso incluye la idea de ficción o mentira, que vendrá después.

La idea de que la raíz de 'mito', y por tanto de *muthos*, tiene que ver con la actividad mental y la vida interior del hombre, encuentra apoyo en otra vertiente etimológica también de origen indoeuropeo. Varias palabras del antiguo irlandés que designan actos psíquicos estarían conectadas con *muthos*, como *smaoinim* 'pensar', 'imaginar', 'reflexionar', y también 'tener consideración'; *smaointeoir* 'pensador', *smaionteach* 'pensativo', 'prudente', 'considerado'; *smaointeoirecht* 'musitación', 'contemplación', 'consideración'⁹. Aunque ni éstas ni las anteriores etimologías poseen certeza apodíctica, todas ellas han sido propuestas por lingüistas y a mi juicio deben tomarse en cuenta no tanto por lo que prueban cuanto por lo que sugieren.

Si atendemos ahora a los cambios semánticos de la palabra *muthos* en la historia de la lengua griega, o, mejor dicho, en la historia de la literatura griega antigua, que es nuestra única fuente documental, es posible establecer dos grandes períodos: uno que pertenece a la épica, otro que comienza con los primeros prosistas que han llegado hasta nosotros y que se prolonga hasta el fin del mundo antiguo y, a través de lenguas influidas por el griego, hasta nuestros días. En el primer período los poemas homéricos proporcionan abundantes testimonios. *Muthos* y otras formas declinadas del mismo sustantivo aparece en Homero docenas de veces, que sumadas a las de la conjugación del verbo *mutheomai* (hablar, decir, contar, etc.), con las de adjetivos y adverbios afines, son más de trescientos los pasajes com-

⁹*Dictionary of the Irish Language*. Dublin: Royal Irish Academy, 1983. P.S. Dinneen, *Irish-English Dictionary*. Dublin: Irish Texts Society, 1927. Thomas de Bhaldraithe, *English-Irish Dictionary*. Dublin: Oifig an tSoláthair, 1959.

probados¹⁰. El significado básico en la mayoría de los casos tiene que ver con la palabra hablada y el decir; pero algunas veces se refiere a lo que puede (o no puede) decirse, a lo que pertenece al orden de lo inexpresado, como en el pasaje donde Agamenón aconseja a Odiseo no revelar a su mujer todos sus pensamientos (*me hoi muthon hapanta piphaskemen*, *Odisea* XI, 442). Otros contextos homéricos permiten traducir *muthos* como la palabra (o palabras) de una orden, encargo, asunto, consejo, amenaza, intención, propuesta, propósito, promesa, misión, mensaje, versión personal de una historia, relato, y otros conceptos que no cabe detallar aquí. Baste señalar que en ninguna parte Homero usa *muthos* o sus afines en el sentido de 'fábula' o 'decir mentiras'. Por el contrario, en la *Iliada* VI, 382 y dos veces en la *Odisea* (XVI, 15 y XVIII, 342) se encuentra la frase *alethea muthesasthai* que sólo puede significar 'decir la verdad'. La importancia de todas estas acepciones no se limita al período épico de la cultura helénica. Como los poemas homéricos fueron la base de la educación desde los tiempos arcaicos hasta los fines de la época helenístico-romana, inevitablemente los versos que contenían aquellas acepciones fueron sin cesar repetidos y memorizados por más de un milenio en todo el mundo griego.

En Hesiodo las formas *muthos* y *muthoisi* significan asimismo 'palabra' o 'palabras'¹¹, tanto en la *Teogonía* como en *Los trabajos y los días*, donde también encontramos la expresión *etetuma muthesaimen* 'diré cosas verdaderas'; y aun en el más antiguo historiógrafo griego del que se conserva algo escrito. En el libro "Tersícore" de sus obras (V, 36), Heródoto llama a Hecateo de Mileto *logopoios* 'autor de historias'. En Hecateo *mutheomai* quiere decir 'hablar' y su decir se refiere a la expresión de lo verdadero, como se desprende del fragmento inicial de sus *Genealogías*: "Hecateo de Mileto habla (*mutheomai*) así: Yo escribo lo que creo ser verdad; porque las historias (*logoi*) de los griegos son diversas y me parecen ridículas"¹². Pero en las *histories* de Heródoto *muthos* ya se usa con el significado peyorativo que todavía predomina en

¹⁰Homer, *The Iliad*. Texto y traducción de A.T. Murray. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2 tomos, 1924, 1925. Homer, *The Odyssey*. Texto y traducción de A.T. Murray. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1919. R.J. Cunliffe, *A Lexicon to the Homeric Dialect*. London: Blackie, 1924. G.L. Prendergast, *A Complete Concordance to the Iliad of Homer*, nueva edición. Hildesheim: Olms, 1971. H. Dunbar, *A Complete Concordance to the Odyssey of Homer*, nueva edición. Hildesheim: Olms, 1962.

¹¹Hesiod, *The Homeric Hymns and Homeric*. Texto y traducción de H.G. Evelyn-White. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, edición revisada, 1936. W.W. Minton, *Concordance to the Hesiodic Corpus*. Leiden: Brill, 1976.

¹²J.T. Shotwell, *Historia de la historia en el mundo antiguo*. Traducción de Ramón Iglesia. México: Fondo de Cultura Económica, 1940, p. 189.

las lenguas occidentales. En el libro “Euterpe”, dedicado a Egipto (II, 45), Heródoto parece seguir a Hecateo en su desprecio por las historias de los griegos, pero a diferencia del *logopoios* milesio no las llama *logoi* sino *muthos* cuando afirma que “los griegos dicen muchas cosas sin fundamento, y entre ellas está la tonta historia (*euethes... muthos*) que cuentan sobre Heracles”¹³. Es verdad que *euethes* significa originalmente ‘sencillo’, ‘inocente’, ‘ingenuo’, pero Heródoto lo emplea como sinónimo de ‘simple’, ‘bobo’, ‘tonto’. Así en “Clío”, el primer libro de sus *Historias* (I, 60), dice que Pisítrato y Megacles acordaron poner en práctica un plan que a Heródoto le parece ‘de lo más necio’ (*euethestaton*), pues reconocía que los griegos eran más hábiles que los bárbaros y estaban ‘más alejados de la tonta necedad’ (*euethies elithion apellagmenon*). A pesar de que Heródoto denomina al conjunto de sus libros *histories* ‘información comprobada’, ‘resultados de investigaciones’ y no simples historias repetidas sin crítica, Aristóteles en su tratado de *La generación de los animales* (756 b 6) lo llama *muthologos*, es decir, ‘cuentista’, ‘narrador de ficciones’, a menos que esa palabra hubiera cobrado un sentido técnico de ‘historiador’, que en otros contextos no tiene. De una manera u otra, ello comprueba nuevamente que *muthos* y sus derivados, especialmente en la época clásica, distaba mucho de ser un término unívoco.

Quizá no añadiríamos gran cosa a este breve bosquejo de los cambios semánticos de *muthos* y afines en el mundo helénico si nos detuviéramos a ejemplificar su uso por otros autores de prosa o verso; pero no podemos dejar de mencionar a Platón, tan importante en la formación del pensamiento de Aristóteles y próximo a él. Paradójicamente, en las obras de Platón —Platón, el amigo de los mitos— no aparece la palabra *philomuthos*; pero encontramos *muthos* y voces afines más de cien veces¹⁴. La significación de estos vocablos es diversa; comprende la muy general de ‘palabra’, la específica de ‘historia’ o ‘relato’, y la más determinada aún de ‘cuento’ o ‘ficción imaginativa’. En este sentido usa la voz *muthologeteon* para el acto de narrar gigantomaquias e indignas luchas de héroes y dioses con sus pariente (*República* 378 c); pero también denomina *muthon* al relato que nosotros llamamos “el mito del *Fedón*”. El repudio de la mitología homérica se debe a razones teológicas, morales y pedagógicas; la propuesta del “mito del *Fedón*” se basa en que, como dice su autor, “ningún hombre razonable insistirá en que las cosas son exactamente como acabo de describirlas” (*Fedón* 114 d); pero el mito es presentado como algo digno de ser creído y para inspirarnos con-

¹³Hérodote, *Histoires*. Texto y traducción de Ph.-E. Legrand. Paris: Les Belles Lettres, once tomos: *Introduction*, 1932; *Histoires*, 9 tomos, 1946-1954; *Index analytique*, 1954.

¹⁴L. Brandwood. *A Word Index to Plato*. Leeds: Maney, 1976.

fianza. Los 'mitos de Platón' se ofrecen como motivos de inspiración, no de conocimiento científico, y por tanto no deben ser considerados como mentiras destinadas a engañar al lector. La presencia de este tipo de mito en obras filosóficas se justifica porque hay temas que no dejan de interesar a los hombres en cuanto seres inteligentes y sensibles. Agotados los recursos racionales, los pensadores, conscientes del peligro, piden auxilio a la imaginación. Porque, dice Platón, "vale la pena correr el riesgo, un riesgo hermoso" (*kalos gar ho kindunos*, *Fedón* 114 d). Y así el Maestro del Maestro enfrenta las perennes cuestiones del origen y mutaciones del universo (*Tímeo* 29 d-92 c, *Político* 268 e-274 e), el amor y los conflictos de las pasiones (*Banquete* 189 c-193 d y 202 d-212 a, *Fedro* 246 a-257 a), la muerte y el más allá (*Fedón* 107 c-114 c, *Gorgias* 523 a-527 c, *República* 613 e-621 d).

De este modo queda establecido que en Platón, como en Aristóteles, la palabra *muthos* además de tener los viejos significados de 'palabra' y 'relato', y el posterior de 'cuento pueril', 'fabulación ridícula', se aplica también a cierta clase de ficciones respetables. Para Aristóteles —ya lo vimos— eran fragmentos de una antigua sabiduría perdida. Platón en algunos casos también se refiere a una tradición arcaica, como en *Las Leyes* 804 e, donde El Ateniese dice que "cree en los viejos mitos que ha escuchado" (*akouon ... muthous palaious papeismai*), o en el *Tímeo* 22 c-d, donde un anciano sacerdote egipcio, símbolo de la sabiduría tradicional, alega que aunque los griegos relatan las sucesivas destrucciones de la humanidad 'en forma de mito' (*muthou ... sjema*), es 'verdadero' (*alethes*). Pero no siempre los mitos de Platón se presentan como reliquias de una antigua sabiduría perdida, y aunque para muchos de ellos se haya señalado fuentes antiguas, su formulación literaria les da nuevo valor. Así, a los significados positivos de *muthos* ya indicados hay que añadir el que corresponde a los 'mitos de Platón' que, si por su venerable contenido son afines a los que Aristóteles atribuye a "los antiguos", como creaciones estéticas configuran una nueva categoría significativa¹⁵.

Ahora conviene volver sobre la pregunta acerca de por qué *muthos* 'relato de misteriosas maravillas', pasó a significar 'fabulación ridícula', 'narración falsa'. Hace ya más de cien años, Heinrich Schmidt decía que, debido a la paulatina pérdida de la fe ingenua en las antiguas tradiciones, *muthos* y *logos* fueron contrapuestos a lo verdaderamente real, y además *muthos* adquirió el significado de 'ficción tonta e inverosímil'¹⁶. En nuestro siglo, Walter Otto ha

¹⁵P. Frutiger, *Les Mythes de Platon. Étude philosophique et littéraire*. Paris: Alcan, 1930. Kent F. Moors, *Platonic Myth, An Introductory Study*. Washington, D.C.: University Press of America, 1982.

¹⁶J.H.H. Schmidt. *Synonymik der griechischen Sprache*, reimpresión. Amsterdam: Hakkert, 1967, tomo 1, p. 100.

dado una explicación más detallada de este cambio semántico. *Logos* —dice Otto—, la palabra como algo pensado, sentencioso, persuasivo, tuvo un gran destino en la historia del pensamiento griego, y aún lo conserva entre nosotros como se advierte en el uso del adjetivo ‘lógico’. Por su parte, *muthos* era primordialmente la palabra de lo que ha ocurrido o debe ocurrir, la palabra que narra hechos, o que al ser pronunciada se convertirá en hechos. “A diferencia de *logos*, *muthos* contaba historias que con el correr del tiempo parecieron increíbles y así fue perdiendo su valor original hasta convertirse en el nombre de lo inventado y fantaseoso”¹⁷. En suma, Schmidt y Otto coinciden en que *muthos* ‘palabra de historia verdadera’, pasó a ser ‘palabra de historia falsa’ porque el contenido significativo de lo contado dejó de ser creíble. Naturalmente surge entonces la pregunta: ¿y por qué en cierto momento de la cultura griega se pierde la fe en las maravillosas historias de los inmortales y *muthos* ‘historia sagrada’ pasa a ser inaceptable ficción? Cualquiera sea la respuesta que se nos ocurra, siempre podrá formularse otro por qué. Y un ensayo de reconstrucción histórica que sólo pretendiera mostrar el cómo, según los documentos y reconstrucciones hipotéticas, sería instructivo y quizá iluminador, pero imposible de realizar aquí. Dejaré en suspenso la pregunta, recordando tan sólo que el cambio semántico no desplazó por completo los anteriores significados, y que precisamente Platón y Aristóteles, hijos de la edad de la sofística pero vencedores de ella, dan prueba de querer volver a aquella vieja sabiduría que veían cifrada en mitos arcaicos.

Pero ¿era ésto lo que Aristóteles en verdad quería decir cuando en una carta confesaba que mientras más solo y solitario estaba más le gustaban los mitos? ¿No será que Aristóteles, sesentón y quizá gravemente enfermo, pues murió poco después, expresaba algo que en el mundo antiguo se tenía por signo de senectud? Así parece sugerirlo un pasaje del desconocido autor que la posteridad ha llamado Longino, en su tratado *De lo sublime*. Longino afirma que la *Iliada* es superior a la *Odisea* y dice (9.11) que a través de esta última obra Homero muestra que, cuando un gran genio declina, es característica de su vejez *to philomuthon* ‘amar los mitos’, o ‘gustarle los cuentos’, o ‘inclinarse hacia lo fabuloso’. Pero ¿es éste el sentido en que deberemos entender aquí *philomuthon*? El pasaje que le sigue lo aclara: “Como el Océano al retirarse a sus propios límites deja las costas desiertas y torna visible en el

¹⁷W.F. Otto. “Der Mythos”. *Studium Generale* 8, 1955, p. 263-268.

reflujo su grandeza, así también Homero “al explayarse en míticos relatos increíbles” (*tois muthosi kai apistois platos*)¹⁸.

No. No me seduce la imagen de un Aristóteles solo y solitario a los 62 años, abandonando la búsqueda de la sabiduría para entregarse a la trivialidad de ficciones sin sustancia. Pienso que el Maestro de los que saben, filósofo hasta el final, volvió a los mitos por lo que en ellos había de verdadera, misteriosa, realísima maravilla.

¹⁸*Du Sublime*. Texto y traducción de H. Lebègue. Segunda edición revisada y aumentada, París: Les Belles Lettres, 1939.