

## Mito, religiosidad y religión

### RESUMEN:

En la presente investigación, se estudia el par Mito y Rito; después de definir cada concepto, se concluye que la Religiosidad es lo que permite el acercamiento entre numerosos mitos y la creencia cristiana posterior.

PALABRAS CLAVES: Religión – Mito – Religiosidad – Homero -Hesíodo.

### ABSTRACT:

The present investigation analyzes the pair myth and rite; after defining each concept, it is concluded that religiosity is what allows the relations between numerous myths and subsequent Christian belief.

Mito y Rito son dos palabras que en castellano tienen una cercanía sonoridad; en griego, que es lo que nos importa, no existe tal aproximación sonora, *mithos* y *liturgeo* no tienen ninguna cercanía sonora. No obstante, si podemos hablar de aproximación en cuanto a la religiosidad. El gran especialista en los estudios entre mito y religión ha sido Micea Eliade, sin embargo, nuestra finalidad es otra: estudiar los distintos acercamientos que a través de la religiosidad mito y religión se han concedido en Grecia<sup>1</sup>.

### 1. QUÉ ES LA RELIGIOSIDAD

San Agustín, que parte sus análisis, desde la base más humana, donde a Dios nebulosamente se ve, como en los mitos, dice en confir-

---

<sup>1</sup> Existe una primera cercanía que mito y religión se han dado, entender el mundo como “cosmos”, espacio ordenado, “ordo mundi”. Igor Saavedra ha escrito un libro sobre “Mitofísica”, su tesis es que la palabra “cosmos”, ordenado, fue para el mito y hoy para la ciencia, como la astronomía, la astrofísica, la química etc. el mismo sentido.

mación de la religiosidad lo siguiente: “*Nos creaste para ti y nuestro corazón andará siempre inquieto mientras no descansen en ti*”<sup>2</sup>. “*Y tú eras interior a mi más honda interioridad y superior a cuanto había en mí de superior*”<sup>3</sup>. Y al menos algunos griegos, no tenemos por qué pensar otra cosa, apuntaban a la religiosidad, preámbulo de lo eterno, porque usaban su reflexión no la gozaban como fin último; San Agustín señala: “*Por eso debemos usar más bien de las cosas temporales que gozar de ellas, para poder gozar de las eternas*”<sup>4</sup>. Sigue insistiendo el Obispo de Hipona en la religiosidad que brota precisamente de la conciencia de que hemos sido hechos a imagen de Dios: “*Con toda razón comprende el hombre, o lo cree al menos si no lo llega a comprender, que ha sido hecho a imagen de Dios*”<sup>5</sup>. Finalmente, San Agustín distingue entre religiosidad y religión: “*A pesar de todo, es tan alta la imagen de Dios, que nada hay más cercano por naturaleza entre las cosas creadas por Dios; imagen de Dios, esto es, de aquella suprema Trinidad, pero que debe ser aún perfeccionada por la reforma para acercársele en lo posible por la semejanza.*<sup>6</sup> La religiosidad supone que el hombre siente a Dios como connatural; aún sin saberlo definir. Esto es lo que nos dice San Agustín y esto es lo que los mitos griegos nos han transmitido. Santo Tomás, con la precisión de su estilo, resume así las etapas entre religiosidad y religión: distingue tres formas de acercamiento a Dios, *preámbula fidei*, la *fides sui generis* y la *fides vero nōmine*. las dos primeras es a lo que llamamos religiosidad, la tercera es la religión<sup>7</sup>. Recomendamos sobre “religiosidad” el “Catecismo Católico”<sup>8</sup> y otras obras como la de Croatto<sup>9</sup> y Naranjo Escobar<sup>10</sup>.

---

2 SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. Libro 1: 1.

3 SAN AGUSTÍN. *Confesiones* Libro 3: 6.

4 SAN AGUSTÍN. *Ciudad de Dios*, Libro XI, Cap. XXV.

5 SAN AGUSTÍN. *Ciudad de Dios*, Libro XI, Cap. II.

6 SAN AGUSTÍN. *Ciudad de Dios*, Libro XI, Cap. XXVI.

7 SANTO TOMÁS. *Contra Gent.; I Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2; *Summa Theologiae*, I, q. 33, a. 3 l.

8 Catecismo Católico, nº. 1674.

9 CROATTO, J.S., (2002) Experiencia de lo sagrado y tradiciones religiosas. Estudio de fenomenología de la religión. Editorial Verbo Divino. Pamplona.

10 NARANJO ESCOBAR, J., (2015) «*La experiencia de lo sagrado como filosofía de la religión en San Agustín*». En Revista Cultural, n 20.

## 2. SAN PABLO SE ACERCA A LOS GRIEGOS

Hablar de creencia en la antigua Grecia es hablar de la mitología. Aquella mitología a la que San Pablo se refiere en *Hechos* (17 22-24): “*Entonces Pablo poniéndose en pie en medio del Areópago, dijo: Varones atenienses, percibo que sois muy religiosos en todo sentido. Porque mientras pasaba y observaba los objetos de vuestra adoración, hallé también un altar con esta inscripción: AL DIOS DESCONOCIDO. Pues lo que vosotros adoráis sin conocer, eso os anuncio yo. El Dios que hizo el mundo y todo lo que en él hay, puesto que es Señor del cielo y de la tierra, no mora en templos hechos por manos de hombres,*”<sup>11</sup>.

Los griegos, pese a no tener la noción de lo sagrado, vivían en estado de religiosidad, lo expresa el respeto al “*nada demasiado*” délfico; el pasado mítico fundante<sup>12</sup>; el sentido y práctica del oráculo<sup>13</sup>; la limpieza como purificación<sup>14</sup>; la frecuente recurrencia a la adivinación; el sentido de la ofrenda<sup>15</sup>; el respeto al fuego sagrado del hogar; el carácter religioso con que se revestían las grandes fiestas sociales<sup>16</sup> y los misterios báquico, eleusinos y dedicados a Orfeo. Se ha dicho, con razón, que ni los *Diálogos* de Platón<sup>17</sup> ni la *Ética Nicomaquea* se hubiese escrito sin estos precedentes a los que hay que añadir las obras de Hesíodo y Homero.

11 *Hechos* (17 22-24). San Pablo no hace distinción entre mito y religión como hacen Nilsson y Kirk, tampoco los identifica, sino no predicaría la nueva religión. El mito tiene una concepción inmanente, pese a ello, el mito encierra una apetencia de religión.

12 Las grandes dinastías Lambdácidas (Tebas), Atridas (Micenas), Priámidas (Troya) fundaban su pertenencia en deidades que los habían elegido.

13 FLACELIÈRE, R., (1961). *Devins et oracles grecs*. París.

14 ESQUILO, *Euménides*. Caso de Orestes tras la muerte de Clitemnestra.

15 Libación sobre un ara, c. a.480 a.C. Museo de Louvre.

16 34 Juegos Olímpicos, Fiestas Dionisáticas, procesión Panatenaica: Zeus, Dióniso y Atenea patrocinaban cada una de estas actividades social-religiosa.

17 Convendrá recordar que en los jardines de la Academia existía una estatua dedicada a Prometeo, y a este titán dedica un amplio espacio en el *Protágoras* 320 d.; Platón enmienda la página de la *Teogonía* de Hesíodo, dice: “*Pero Prometeo entró furtivamente al taller común de Atenea y Hefesto en el que practicaban juntos sus artes y, robando el arte del fuego de Hefesto y las demás de Atenea, se las dio al hombre*”.

En otra parte he comentado las palabras culminantes de la Grecia Clásica<sup>18</sup>; en verdad, términos como *hybris*, *catharsis*, *athanatos*<sup>19</sup>, *theoi*, *tártaro*, *eusébeia*, *mustíria*, *nekans*<sup>20</sup> expresan obligaciones hacia los dioses, revelan ese sentido religioso griego. Conviene, no obstante, precisar lo que acabo de señalar, pues la amoralidad, la pluralidad de dioses, el antropomorfismo y el no acceso a lo inefable lo separan de toda creencia verdadera y lo acercan solo en cuanto religiosidad. El tema es tan importante que la religiosidad es el único modo de aproximarnos a la creencia griega y el único medio con que los griegos se acercaban a nosotros. W. F. Otto en “Los dioses de Grecia” ha dicho: “*Esta religión es tan natural que la santidad, aparentemente, no tiene cabida en ella. Cuando aparece un dios griego no se percibe ningún estremecimiento del alma ni del mundo, como expresan las palabras «Santo, Santo, Santo» o «Sanctus Dominus Sabaoth». La seriedad moral que es para nosotros permanente conductor de toda religión verdadera, la extrañamos en esos dioses y en la mentalidad de sus adoradores. No podemos llamarlos inmorales, pero son demasiado naturales y alegres para conceder a la moral el valor supremo*”.

### 3. LA RELIGIÓN GRIEGA COMO COHESIÓN SOCIAL

Estos mitos presentes en Homero y Hesíodo se universalizaron como cultura y se llegó hasta olvidar el nombre de los dos autores; se atribuyó la *Ilíada*, la *Odisea*, la *Teogonía* y los *Trabajos y los días* primero a Solón, después a Pisístrato, a los Homéridas y, los espartanos, a Licurgo.

18 GARCÍA, C., “Estudio filológico de la palabra Hybris, precedente griego del término soberbia en el cristianismo”, en *La Ciudad de Dios*. Vol. CCXXXII. Enero-Abril 2019.

19 Inmortal, cualidad de los dioses griegos por tomar ambrosía; el término se incorporó a la liturgia católica a partir de la invocación de los padres de la Iglesia en el Concilio de Calcedonia (451). Los Padres de la Iglesia no todos están de acuerdo con los mitos y paganos griegos, algunos disienten de ello; hay que tener en cuenta; sin embargo, lo fácil que fue para el primitivo cristiano entender la palabra religiosidad, si estudiaban todos en escuelas paganas.

20 BURKERT, W. (2013). *Homo Necans. Interpretaciones de Ritos Sacrificiales y Mitos de la Antigua Grecia*. Barcelona, Acantilado.

La religión supone una revelación que se expresa en dogma, rito y moral. Sin embargo, la religión griega era adogmática. Jacob Burckhardt en su *Historia de la cultura griega* nos dice: “*A otros politeísmos les ha ocurrido ser víctimas, en medio de grandes crisis espirituales de los pueblos en cuestión, de una sistematización, de una simplificación teológica. Se destaca un sacerdocio fuerte, muy unido, tal como no lo poseyeron jamás los griegos (que tampoco poseyeron un estado común)... El politeísmo griego se ha sustraído a semejante esquematización y ha mantenido su forma antigua*”.<sup>21</sup>

En Grecia, a partir del siglo VII con la formación de las *polis*, la religión fue un elemento de cohesión social y de identidad. Dice Heródoto: “*He aquí nuestra identidad: el idioma, el culto o mito y la identidad social*”. Para ser ciudadano griego era necesario entre otras cosas saber de sus mitos y quien era desterrado, perdía precisamente su pertenencia a estas creencias míticas.

#### 4. MITO Y RELIGIÓN, SUS CERCANÍAS

Pero ¿cómo mito y religión se avienen? La religiosidad es quien acerca el mito a la religión, aunque no los hace religión.<sup>22</sup> Pero aquí estamos en otra etapa del mundo griego, la etapa de Homero; atrás quedaron la gigantomaquia y titanomaquia que nos da Hesíodo. La religiosidad mítica es ahora más homérica y anuncia más cercanamente el cristianismo<sup>23</sup>; “*el hombre, señala Mircea Eliade, tal como es hoy, es resultado directo de estos acontecimientos míticos, está constituido por estos acontecimientos*” y Homero, a través de su religiosidad, es el gran aproximador. Demos tres definiciones de religiosidad:<sup>24</sup> “*La religiosidad es la expresión comportamental del sistema de creencias, de la doctrina y los cultos organizados de la religión. La religiosidad se vive en lo social como un cuerpo de conocimiento*”

21 BURCKHARD, J., (1953). Historia de la cultura griega. I-IV vols. Trad. Jorge Imaz. Editorial Iberia S. A. Barcelona

22 NARANJO ESCOBAR, J., (2015) «*La experiencia de lo sagrado como filosofía de la religión en San Agustín*». En Revista Cultural, n 20.

23 Más adelante confrontaremos el canto homérico a Gea y el de San Francisco a las criaturas.

24 SALGADO, F., y Sínodo. Enciclopedia de la fe católica, véanse en internet. Remitimos a la nota 2, donde en forma más amplia hablamos de “religiosidad”.

*mientos, comportamientos, ritos, normas y valores que pretenden regir la vida de personas interesadas en vincularse con lo divino, pretenden ser un compromiso con las creencias de una religión particular*” (Salgado). “*La religiosidad es un término sociológico, filosófico y religioso utilizado para referirse a varios aspectos de la actividad religiosa, la dedicación y la creencia*” (Sínodo. Encyclopedia de la Fe Católica). “*La religiosidad no es misterio, sino producto humano, que viene del pensar, del sentir, del querer, del vivir, del compartir con los demás. La religiosidad es un término sociológico, filosófico y religioso utilizado para referirse a varios aspectos de la actividad religiosa, la dedicación y la creencia.*” (Felipe Aguirre). Veamos algunos ejemplos de aproximación religiosa -imágenes y símbolos- con que se viste esta creencia en los acercamientos.

### a) El simbolismo del Olimpo

Confesar que el Olimpo, donde habita Zeus, es una montaña de Grecia *muy sólida*, es coincidir con numerosos textos de la Biblia en la que se dice, Dios es *roca firme*. Que esta montaña sea la más alta de Grecia, 2918 m. de altura, indica que *Dios es de las alturas*, como se le aclama. Si su cumbre nunca se ve, pues está inmersa entre nubes, nos hace pensar que *Dios es misterio*. “*Las cosas secretas pertenecen a nuestro Dios; más las reveladas son para nosotros y para nuestros hijos para siempre, para que cumplamos todas las palabras de esta ley*”<sup>25</sup>. No en vano Dios se manifestó a Moisés en lo alto de la montaña del Sinaí, donde le entregó lo más valioso, Las Tablas de la Ley.

Numerosos simbolismos acercan aquí mito y religión, pero no los identifica<sup>26</sup> El simbolismo natural es un depósito de imágenes preexistentes que llevamos en nuestro interior y presta, en este caso, a la religiosidad; esas imágenes obedecen a distintas causas, todas ellas radicadas en lo profundamente antropológico<sup>27</sup>: que el ser humano sea un ser que

25 Deuteronomio 29,29.

26 MARTÍNEZ VILLARROYA, J., (2008). Las estructuras antropológicas del imaginario órfico. Universidad de Barcelona. Remitimos a esta obra que por su ambición intelectual no deja aspecto que tocar sobre el simbolismo y otros temas. El tema central de este estudio no es el simbolismo ni otros temas que tocamos al pasar; no entramos con profundidad en ellos.

27 JUNG, CARL G., VON FRANZ, (2002) El hombre y sus símbolos, Barcelona. Editorial Paidos.

camina en posición vertical y no reptante, arroja a ese depósito algunas imágenes como la valoración de las alturas, la seguridad de la roca y misterio en lo que no se ve. El deseo de una humanidad más limpia originó la imagen del Diluvio universal presente el Poema de Gilgamesh, en la mitología hindú, en los anales del emperador chino Yao, en Apolodoro escritor griego y, por cierto, con valor de religión en el Génesis. Los sueños es otra fuente que acercan a Sansón con Hércules, a Dioniso, hijo de Zeus y mujer con Cristo hijo de Dios y María. Cada vez que el hombre siente una necesidad profunda su subconsciente se abre en imágenes solucionadoras. Todo ello, reiteramos, en ningún caso identifica mito y religión, pero sí los acerca desde las imágenes que ha prestado la religiosidad<sup>28</sup>. Vicente Huidobro ha estudiado el simbolismo desde la literatura, y dice al respecto: “*Aparte de la significación gramatical del lenguaje, hay otra, una significación Mágica, que es la única que nos interesa. Uno es el lenguaje –al que, por comodidad he llamado objetivo- que sirve para nombrar las cosas del mundo sin sacarlas fuera de su calidad de inventario; el otro rompe esa norma convencional y en él las palabras pierden su representación estricta para adquirir otra más profunda y como rodeada de un aura luminosa que debe elevar al lector del plano habitual y envolverlo en una atmósfera encantada*”<sup>29</sup>. Esa “aura luminosa” es a la que puede llegar la palabra literaria y a la que llegó el mito; lo que le permitió a Van der Leeuwn, sin precisar los grados, hablar de “*homo religiosus*”, más que “*homo simbolicus*”. Los ejemplos que aquí damos nos pueden ilustrar al respecto.

### b) El simbolismo en el Génesis: Creación y Diluvio

Es conocida la fusión mítica existente en el Génesis: la serpiente tentadora, la manzana prohibida, Dios moldeando a Adán y después

28 ELIADE, M., (2000). Aspectos del mito, Barcelona, Al hablar de religiosidad y no religión en Grecia Mircea Eliade merece una severa crítica; por qué no matiza, dice: “los mitos son Seres Sobrenaturales”, “desvelan lo “Sobrenatural”, “hay irrupción de lo Sobrenatural”, “los personajes de los mitos son Seres Sobrenaturales”, “el Mundo, el hombre y la vida tienen un origen y una historia Sobrenaturales”; (M. Eliade (1991: 12). Vid. de este mismo autor “Aproximación a una definición” en Y. Bonnefoy (ed.) (1996: I: 55-60). En M. Eliade (1981 : 431). Vid. el apartado titulado “Degradación de los mitos” dice: “el mito puede degradarse “sin perder por ello su estructura ni su alcance...”

29 Fragmento de una conferencia leída en el Ateneo de Madrid, el año 1921.

obrando como cirujano al sacar de una costilla a Eva, todo esto y mucho más es género literario mítico que encierra varias verdades de fe: Dios es creador, el hombre fue creado en estado original y libre, Dios hizo al hombre y a la mujer de la misma naturaleza, aquella libertad del primer hombre fue mal usada dando lugar al pecado original, el hombre perdió su naturaleza pura y es portador de una mancha que el bautismo limpiará. Este texto del Génesis sin duda es cercano a aquel hablar religioso de las Musas de Hesíodo: “*Sabemos decir mentiras (género literario fantasioso) también verdades para quien sepa descifrarlas*”. Apolodoro<sup>30</sup> nos habla de un diluvio universal. El fin de la purificación de la humanidad mediante este diluvio y el surgimiento de nuevos hombres y mujeres arrojando piedras, tiene en Apolodoro una finalidad artística; los griegos han de imitar mediante la *orquestría* (doctrina y ejercicios espirituales que los misterios de Orfeo practicaban) la belleza y perfección de sus esculturas. Entre el relato de los dos diluvios<sup>31</sup>: Génesis 6:12 y Apolodoro existe una aproximación, pero los separa la finalidad: a Dios se llega con la limpieza interior no con la pureza de la imagen idealizada que la escultura griega nos da.

La polémica entre mitología y religión se ha debatido desde Frazer hasta Burkert, concluyendo en la interrelación que estamos viendo. Ni el mito presupone necesariamente el rito, como creían Frazer y Harrison con los ritualistas de Cambrige, ni ambos mito y rito son absolutamente independientes como afirmaban Nilsson y Kirk.

### c) Zeus se aleja de la religión y religiosidad

El mito de Zeus transformándose en un cisne para unirse a Leda bajo la forma de un animal, sin duda que niega hasta el acercamiento de la religiosidad entre mito y rito. Leda, esposa de Tindareo rey de Esparta se enamora y Leda da a luz un huevo del que nace Helena, este mito contradice toda religión: Zeus engaña a Hera, engaña a Tindareo, comete una zoofilia, Leda se degrada a animal al poner un

---

30 APOLODORO, (150 a. C.). Biblioteca [Traducido al español de Βιβλιοθήκη]. España: Gredos. 1985.

31 Génesis 6:12

huevo, Helena nace de un huevo, algo antinatural. Sin embargo, el mito de Edipo al que se le da culto por ser mártir de la verdad envuelve en mito la verdad del sacrificio por la verdad; pero “mártir” es un término prestado por la religión.

#### d) El número tres en Grecia

Otro acercamiento entre mito y religión es el común y sagrado uso de los números. Dios, Trinidad, creó el mundo, y dejó su marca que repetirán los mitos griegos y las costumbres humanas: Zeus, Poseidón y Hades son la trilogía máxima que gobierna el mundo, ese número tres que en la trilogía de la tragedia tiene su complemento. Tres son las representantes del destino: Cloto, Láquesis y Átropos que Goya tan certeramente dibujó. Un tridente usa el dios del mar; trípodes regalan los hombres a los dioses; el Sol es conocido por otros dos nombres Apolo y Liber, y la Luna, es a su vez Diana y Hécate; tres fueron las furias y Pitágoras daba la perfección al número tres; la esfinge de Tebas presenta un enigma trinitario: “que ser camina en cuatro, luego en dos y finalmente en tres”, que solo Edipo supo resolver. No olvidemos los tres órdenes arquitectónicos dórico, jónico y corintio.

El número tres está presente en la literatura católica importante: pensemos en la “Divina Comedia” con tres cantos, cada canto escrito en tercetos y con treinta y tres estrofas cada canto. No insistiremos en el “Poema de Mio Cid”, epopeya castellana trinitaria, y si hemos de referirnos a la creencia popular; nada mejor que este canto de Alberto Cortés:

*Eran tres, eran tres, eran tres...  
Eran tres con palomas en las manos...  
Eran tres y las tres eran hermanas  
De la luz, del amor y del saber.  
  
Eran tres y se fueron las tres...  
La primera detrás de algunos versos.  
  
La segunda a pintar el universo  
Y la tercera en mitad de su niñez.*

### e) Dioniso y las Bacantes

No se puede hablar de mito y religión sin considerar el subconsciente irracional que se acoge a la circularidad. Lo racional es secuencial, causal (Dodds) limitante; lo irracional es abierto, por eso Dioniso tiene muchas significaciones, en el círculo cabe todo, en la línea solo cabe lo que se puede colocar en un punto. Las Ménades en la película de Salvador de Távora “Las Bacantes” casi siempre miran hacia arriba, extáticas, caben en un medallón o llevan una fiera muerta en señal de lo imposible y pasan bailando al ritmo de la flauta. En la línea temporal, los sátiro persiguen a las Ménades, ellos viven de la línea horizontal. El sátiro es sensual. Ese lenguaje simbólico es el que comparten el mito y la religión para hacerse religiosidad, veamos dos poemas, uno de Homero y el otro de San Francisco hermanados, pese a la distancia con la naturaleza.

## 5. HOMERO<sup>32</sup> Y SAN FRANCISCO<sup>33</sup>

### Himno de Homero a Gea

*Cantaré a la Tierra, Gea, madre de todas las cosas, bien cimentada, antiquísima, que nutre sobre la tierra todos los seres que existen: cuantos seres se mueven en la tierra divina o en el mar y cuantos vuelan, todos se nutren de tus riquezas. De ti proceden los hombres que tienen muchos hijos y abundantes frutos, oh venerable; a ti te corresponde dar y quitar la vida a los mortales hombres. Feliz aquel a quien tú honras, benévolas, en tu corazón, pues todo lo tiene en gran abundancia. Para hombres tales la fértil tierra se carga de frutos, en el campo abunda el ganado, y la casa se les llena de bienes; ellos reinan, con leyes justas, en ciudades de hermosas mujeres, y una gran felicidad y riqueza los acompaña; sus hijos se vanaglorian con pueril alegría; las doncellas juegan*

32 LÓPEZ FÉREZ (1978). Historia de la literatura griega. Cátedra, Madrid, 2000. Himnos Homéricos. Introducción, Traducción y Notas de Alberto Bernabé Pajares. Gredos, Madrid.

33 Mencionado por primera vez en *Vita Prima* de Tommaso da Celano en 1228. El "Cántico de las criaturas". Ediciones franciscanas. Preparado y comentado por Éloi Leclec.

*y saltan, con ánimo alegre y en coros florecientes, sobre las blandas flores de la hierba. Tales son los que tú honras, veneranda, pródiga diosa.*

*Salve, madre de los dioses, esposa del estrellado Cielo. Dame, benévolamente, por este canto una vida que sea grata a mi ánimo; más yo me acordaré de ti y de otro canto.*

“Cántico de las criaturas” de San Francisco

*Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,  
especialmente el señor hermano sol,  
el cual es día, y por el cual nos alumbras.*

*Y él es bello y radiante con gran esplendor,  
de ti, Altísimo, lleva significación.*

*Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas,  
en el cielo las has formado luminosas y preciosas y bellas.*

*Loado seas, mi Señor, por el hermano viento,  
y por el aire y el nublado y el sereno y todo tiempo,  
por el cual a tus criaturas das sustento.*

*Loado seas, mi Señor, por la hermana agua,  
la cual es muy útil y humilde y preciosa y casta.*

*Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego,  
por el cual alumbras la noche,  
y él es bello y alegre y robusto y fuerte.*

*Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre tierra,  
la cual nos sustenta y gobierna,  
y produce diversos frutos con coloridas flores y hierba*

(San Francisco de Asís)

Dos textos, breves, uno de Homero, siglo VIII a. C. el otro de San Francisco de Asís “Cántico de las criaturas”, finales del siglo XII y siglo XIII. La distancia no los aleja, antes bien los acerca, pues descontextualiza lo accidental y acentúa lo sustancial, el amor religioso coincidente al espacio.

Algunos han hablado de ecología a propósito de estos dos poemas; ecología es el nombre dado a la valoración del espacio; viene de “*oikos*” un espacio que se habita y “*logos*”, se piensa: eso es ecología. Pero ese no es el tema de los dos textos leídos. El ecólogo llega a la

casa y no entra en ella, se sienta en el exterior y con un libro o sin libro reflexiona sobre ella, hace “logos”. Homero y San Francisco, en los textos, no han llegado a la casa del mundo, se sienten nacidos dentro de él, y lo viven, no como una “ecología” pensante, sino con calor de hogar, como “biología”.

El gran alemán Jaspers decía: a la verdad se puede llegar por dos caminos, mediante la reflexión (por el “logos”) o mediante el sentimiento (la imagen y la vida); aquél la explora con la mente, pensándola, éste con la poesía o el mito. San Francisco lo hizo mediante el “Canto a las criaturas” y Homero mediante el mito en el “Himno a Gea”. Hoy ha sido el Papa quien desde la fe, no la filosofía, ni la poesía, haya hecho un llamado a un cuidar el mundo tan deteriorado<sup>34</sup>.

El Papa, como antes San Francisco, saben que creer trae consecuencias, y las asume en el texto Encíclico *“Laudato si”*. El Credo Niceno-Constantinopolitano lo mandaba: “*Creo en Dios, creador del cielo y de la tierra, de lo visible y lo invisible*”. Las cosas de la tierra y lo visible también son tomadas por Papa, como lo fueron temas de San Francisco y Homero hace años. Creer que a ellos no pertenecen estos espacios, es ignorar profundamente la teología y a la vez la mitología, que aquí se acercan.

En el mundo pagano fue Homero quien más se acercó a los autores cristianos: nombra a la Tierra tres veces: “*Madre, Bien Cimentada y Antiquísima*”. Tres invocaciones religiosas. Después nos habla de su acción creadora, “*es tierra madre*” expande su energía a todo lo existente, por los aires, en la tierra divina y por los mares. Distingue al hombre, a él la Tierra regala su casa, ganado y frutos; muchos hijos florecen en su casa. ¿Qué pide a ellos?: Ella, que es diosa, Gea, no pide, constata: “*Reinan, con leyes justas, en ciudades de hermosas mujeres, y una gran felicidad y riqueza los acompaña; sus hijos se vanaglorian con pueril alegría; las doncellas juegan y saltan, con ánimo alegre y en coros florecientes, sobre las blandas flores de la hierba*”. Finalmente, la alaba, la ensalza y

---

<sup>34</sup> Encíclica del Papa actual *Laudato si*, en el dialecto umbro del italiano medieval: Alabado seas, en español) Segunda encíclica del Papa Francisco, firmada el 24 de mayo, Solemnidad de Pentecostés, del año 2015, y presentada el 18 de junio del mismo año.

protege por ser más aún: “*Veneranda, pródiga diosa. Salve, madre de los dioses, esposa del estrellado Cielo. Dame, benévola, por este canto una vida que sea grata a mi ánimo; más yo me acordaré de ti y de otro canto*”.

No hay en Homero un llamado a cuidar la ecología; desde la Tierra brota un amor natural a ella, respuesta de su amor a nosotros. Ecología es cuidado, en el poema homérico no se habla de cuidado, ni de gratitud, no hay lugar para estas dos palabras. La Tierra se entrega en plenitud y demanda gratitud.

Esta diosa Gea no es ya la de Hesíodo, está dulcificada. Los mitos preolímpicos violentos, con Homero dejan la magia telúrica para hacerse más humanos. Aquella Tierra deja de fundirse con Urano para seguir engendrando otros seres no menos fantásticos. La Tierra mítica de Homero está muy cerca de aquella que San Francisco canta en su poema; Homero no es el Hesíodo preolímpico, ha quitado, no toda, casi toda la magia mítica a la Naturaleza. y desea lo que Fausto deseaba en este poema que nos da W. Otto<sup>35</sup>:

*Si pudiera apartar la magia de mi sendero,  
olvidar enteramente las fórmulas mágicas,  
estar ante ti, Naturaleza, un hombre solo,  
entonces sí valdría la pena ser un hombre.*

El poema de San Francisco es pleno, más pleno que el de Homero. Tiene tres naturalezas: terrena, poética y mística. La primera está cifrada en el sol, el agua y el fuego. Plenitud que también el texto de Homero alcanzó. La segunda es su naturaleza lírica, poesía con que San Francisco dignificó el idioma italiano y Homero el idioma griego. Finalmente, San Francisco nos entrega en su poema una tercera naturaleza, la mística, que no está en Homero. Todo el poema sacro del santo italiano tiene la finalidad de insertarnos en lo trascendente. Lo místico es la unión con Dios, sustancia a la que lleva la naturaleza primera: el sol, el agua y el fuego y la naturaleza segunda: lírica o poética con que embelleció el italiano. Homero no hace literatura mística sino mítica, que no es religión; no tiene dogmas, se confunde con la poética, que es inmanente. Conviene en estos aspectos tener las

---

35 OTTO, W., (2003) Los dioses de Grecia. Ed. Siruela.

definiciones claras y no usarlas como Burkert<sup>36</sup> que divide a algunos escritores griegos en “racionalistas y místicos, así en su obra *De Homero a los Magos, la tradición oriental en la cultura griega*. “Mito y Religión, como vemos, se unen, pero también se separan, como aquel Partenón, templo mítico de Atenea y templo cristiano dedicado a María en la Edad Media, en el primer caso los ritos se hacían en el exterior, en el segundo en el interior, el mito no tiene interioridad, la religión cambia los corazones, es interioridad.

Los relatos sobre mito y religión, como observamos, es de particular complejidad. Para ello es necesario tener claridad sobre qué es Mito y qué es Religión. El Mito goza de religiosidad, que es histórica, cambiante, no de Religión, esta consta en los libros que estudia el especialista en Religión y es permanente: *De Deo Creante y Elevante, De Gratia, Soteriología, Teología Moral, Liturgia Católica* etc.

## 6. LOS ÓRFICOS Y LA CREENCIA

Pero ¿no existió en Grecia una aproximación mayor entre mito y religión? Sí<sup>37</sup>, en los misterios griegos órfico, pitagórico, dionisiaco, eleusino<sup>38</sup> y misterios de Samotracia; estudio hoy en pleno desarrollo. Willamowitz afirma que órfico debe tomarse como adjetivo, todos los misterios son órficos o comparten la misma estructura. Pausanias oponía misterios para ver y oír (los de Eleusis) y misterios del libro (los órficos).

Los misterios son del siglo VI a. C. Bernabé los define de la siguiente manera<sup>39</sup>: *Para los seguidores del Orfismo, el alma es inmortal,*

36 BURKERT, (2002). *De Homero a los Magos, la tradición oriental en la cultura griega*. Barcelona, El Acantilado.

37 MARTÍNEZ VILLARROTA, J., "Símbolos ascensionales en el orfismo", pág. 240 y ss, en *Las estructuras antropológicas del imaginario órfico*, citado.

38 Cicerón enaltece, entre todos los misterios, los eleusinos; ellos han enseñado a los hombres «no sólo a vivir contentos sino a morir con noble esperanza» (*De legibus* 2. 36).

39 Publicado en “Elementos orientales en el orfismo”, “Actas” publicadas en 1998). Hoy la más completa edición de los fragmentos órficos es la de A. Bernabé de 2004 y a él debemos recurrir.

*pero debe transmigrar y encarnarse en diversos cuerpos mortales en expiación del antiguo delito cometido por los Titanes.... Para que el alma pueda escapar definitivamente del ciclo de las reencarnaciones y alcanzar una vida feliz en el otro mundo Las estructuras antropológicas del imaginario órfico es que debe someterse a determinadas prácticas, básicamente una iniciación, en que se alcanza una especie de éxtasis, una vida ascética en la que deben observarse ciertos tabúes rituales (no llevar vestidos de lana, no derramar sangre, no comer carne) y determinados conocimientos sobre el origen del mundo y el destino del alma para orientarse por el más allá”.*

Los misterios y su afinación de símbolos órficos acerca, casi confunde, mito con religión. Solo existe una separación, el origen: la Religión es revelada, el Mito es “des-velado” (nombre dado en griego a la verdad). Todo lo demás en la religión se aproxima con el mito; por ejemplo, en los misterios existen términos reiterados de expresiones de “culpa”. La naturaleza es “Cosmos” -belleza, unidad, integración- ha sido hecha sometida a justicia, a norma, transgredirla es una culpa que hay que satisfacer. Parménides<sup>40</sup> habla de la diosa Justicia (Diké) quien manda ser limpio y, en caso contrario, es “*pródiga en castigos*”. El mito pide fidelidad al Cosmos, bello, no desafinarlo con la culpa.

El pecado o culpa se purga en los misterios a través de rituales purificatorios (¿confesión?) hechos por los magos (¿sacerdotes?), de lo contrario se hará en la otra vida en el Hades (¿purgatorio?), pues no se asciende a la pradera sagrada (¿cielo?) sino libre de culpa. El Papiro de Derveni (col. VI) es claro:” *Las plegarias y las ofrendas aplacan a las almas, y el ensalmo de los magos es capaz de desplazar a los espíritus que salen al paso. Pues estos espíritus que se presentan son almas vengadoras*”.

No vamos a entrar en uno de los misterios, pero entre sus ritos, que llevaban a la purificación, encontramos el ritmo, el ritmo es la repetición de un sonido de acuerdo a una frecuencia temporal. Esto nos remite al imaginario del círculo, que siempre se inicia y repite. El imaginario del círculo tiene dos formas, una positiva y la otra negativa. La positiva es la sugerencia de lo perfecto, la negativa es ser símbolo del círculo que como la soga ahorca. La *Metamorfosis* de Kafka o *La Cantante Calva* de Ionesco o *La Casa de Asterión* de Borges son círculos

---

40 PARMÉNIDES, fr. 1, 14 DK.

encerradores, clausurantes: es el infierno, nadie sale de él; la otra es la forma circular salvadora, celeste o de plenitud lograda, así *El Paraíso* de Dante; la *Biblia*, con su Génesis y Apocalipsis; la ecuación lograda de Vasallo-Señor en la Valencia del Cid; la última estrofa de “*Noche Oscura del alma*” “Quedeme y olvideme...”, o la estructura circular de la “*Oda a Salinas*” de Fray Luis de León. El círculo es un ritmo repetitivo que apetece eternidad, es el símbolo de lo perfecto, lo interminable, el centro. El ritmo repite eternidad, aunque al insistir confiesa imperfección, temporalidad por eso el ritmo debe concluir con el éxtasis de las Bacantes. Dice Rohde<sup>41</sup> “*La mayor parte de los fieles que tomaban parte en estos ritos desmesurados y se entregaban con frenesí a ellos hasta caer rendidos por el agotamiento, eran mujeres, que vestían vestidos de amplio velo ... y probablemente se adornaban la cabeza con cuernos ... Con los cabellos flotando al viento y en las manos serpientes, que era el animal de Sabazio, agitaban además en ellas puñales o tirso bajo cuyo follaje se ocultaban las puntas de las lanzas... se movían a los sones del peán, como un torbellino furioso, delirante, que arrastraba a los coros de las danzantes, a modo de un río desbordado, por las faldas de las colinas...*” Karl Kerényi retoma la distinción existente en el griego arcaico entre la vida en cuanto infinita y la vida en cuanto limitada: entre *zoé* y *bios*. La *zoé* pocas veces tiene contornos, si es que alguna vez los tiene. Plotino llamó a la *zoé* «el tiempo del alma», el que buscaban los misterios tan cercanos en nombre y acción a los de hoy, y, desde luego, el que miraba el arte idealizado, de aspiración trascendente, de los griegos<sup>42</sup>.

Los misterios confiesan una culpa original. Los Titanes nos presataron sus cenizas de maldad, de esa maldad estamos hechos. Hesíodo comienza su *Teogonía* con la frase “*En primer lugar existió el caos*<sup>43</sup>”. No indica, el *caos* no continuase. El *caos* inicial es la atmósfera en que está sumergido el ser, éste aspira a salir a la luz, pero siempre una densa niebla testimoniará la presencia de aquel inicial *caos*. Si Hesíodo inventó el mito no era sino una forma idealizada de superar el informe *caos*. El mito trata de comprender lo informe, vivir en un Cosmos,

41 ROHDE, E., (1983) *Psique*). Fondo de Cultura Económica. México.

42 GOBLET D'ALVIELLA, (2000). *Symbols. Their migration and universality*, New York.

43 HESÍODO, *Teog.* I,116.

que es razón. Posteriormente aquel *mito* derivó hacia el *logos*, razón lo llamamos en la Edad Moderna, ciencia y tecnología hoy. No obstante, nos hallamos ante la misma realidad del “*caos*”; la ciencia y la tecnología son tan cambiantes como el *mito* y tan cercanas al “*caos*” inicial. La solución no está en lo inmanente, el ser siempre acusará estar sumergido en el *caos*; siempre anunciando un medio día que no llega. Necesitamos la luz, abrir las ventanas a la luz y esto lo da la vida trascendente: bautismo, significa luz, Dios es luz, “*Ego sum lux mundi*” escribe para el fiel el gran Pantocrator en la oscuridad del templo románico.

## CONCLUSIÓN

Mito y Religión se relacionan desde la religiosidad. Esta consiste en una creencia desformalizada. En la religiosidad caben todas las formas de creencia, nada le es ajeno. Zeus, sin dejar de ser el dios del Olimpo, puede convertirse en un cisne para unirse sexualmente con Leda que produce un huevo del que nace Helena. Este mito, basta que Zeus sea dios del Olimpo, para que tenga un mínimo de religiosidad. La Religión solo acepta lo que es su dogma.

Mito y Religión admiten una religiosidad en la que caben todas las imágenes de aproximación, desde la más lejana, ésta de Zeus, a la más cercana, los Misterios. El “Himno a la Tierra” de Homero y el “Canto a las criaturas” de San Francisco son textos de tantas cercanías que finalmente se separan: el Mito de Homero busca desvelar -un infinitivo- la verdad (*aletheia*), la religión de San Francisco confiesa confiado que el agua es pura y el sol ilumina el “*caos*” inicial. Ya no hay “infinitivos”, sino “terminativos”.

## BIBLIOGRAFÍA

APOLODORO, (150 a. C.). *Biblioteca* [Traducido al español de Βιβλιοθήκη]. España: Gredos. 1985.

BERNABÉ, A “Elementos orientales en el orfismo”, “Actas” publicadas en 1998.

- BERNABÉ, A. (2004) *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación* (Madrid. Ed. Trotta, . Esta obra nos da 300 autores con valor de bibliografía.
- BURKERT, W. (2013). *Homo Necans. Interpretaciones de Ritos Sacrificiales y Mitos de la Antigua Grecia*. Barcelona, Acantilado.
- BURKERT, W. (2002). *De Homero a los Magos, la tradición oriental en la cultura griega*. El Acantilado, Barcelona.
- BURCKHARD, J. (1953). *Historia de la cultura griega*. I-IV vols. Trad. Jorge Imaz. Editorial Iberia S. A. Barcelona *Catecismo Católico*, nº. 1674.
- CROATTO, J S. (2002) *Experiencia de lo sagrado y tradiciones religiosas. Estudio de fenomenología de la religión*. Editorial Verbo Divino. Pamplona.
- CICERÓN. *De legibus* 2. 36. *Deuteronomio* 29,29.
- Encíclica *Laudato*. Segunda encíclica del Papa Francisco, firmada el 24 de mayo, Solemnidad de Pentecostés, del año 2015, y presentada el 18 de junio del mismo año.
- ELIADE, M. (2000). *Aspectos del mito*, Barcelona.
- ESQUILO, *Euménides*. Caso de Orestes tras la muerte de Clitemnestra.
- GARCÍA, C. (2019) en *La Ciudad de Dios*. Vol. CCXXXII. Enero-Abril. Revista de la Universidad María Cristina. El Escorial. Madrid. “Estudio filológico de la palabra Hybris, precedente griego del término soberbia en el cristianismo”.
- GÉNESIS 6:12
- GOBLET D'ALVIELLA. (2000). *Symbols. Their migration and universality*, New York.
- FLACELIÈRE, R. (1961). *Devins et oracles grecs*. París.
- Hechos de los Apóstoles* (17 22-24).
- HESÍODO. *Teogonía*. I,116.
- HOMERO. 1927. *Obras completas de Homero*; versión directa y literal del griego por Luis Segalá y Estalella. Barcelona: Montaner y Simón. 1927
- JUNG, CARL G., VON FRANZ, (2002) *El hombre y sus símbolos*, Barcelona.
- LÓPEZ FÉREZ (2000). *Historia de la literatura griega*. Cátedra, Madrid.

- MARTÍNEZ VILLARROYA, J. (2008). *Las estructuras antropológicas del imaginario órfico*. Universidad de Barcelona.
- OTTO, W. (2003) *Los dioses de Grecia*. Ed. Siruela.
- PARMÉNIDES, fr. 1, 14 DK.
- PLATÓN en *Protágoras* 320 d.
- ROHDE, E. (1983) *Psique*). Fondo de Cultura Económica. México.
- SAAVEDRA, IGOR. (2014). *Mitofísica*. Sofía del Sur Editorial. Santiago de Chile.
- SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. Libro 1: 1.
- SAN AGUSTÍN. *Confesiones* Libro 3: 6.
- SAN AGUSTÍN. *Ciudad de Dios*, Libro XI, Cap. XXV.
- SAN AGUSTÍN. *Ciudad de Dios*, Libro XI, Cap. II.
- SAN AGUSTÍN. *Ciudad de Dios*, Libro XI, Cap. XXVI.
- SAN FRANCISCO DE ASÍS, “Cántico de las criaturas” Mencionado por primera vez en *Vita Prima* de Tommaso da Celano en 1228. El “Cántico de las criaturas”. Ediciones franciscanas. Preparado y comentado por Éloi Leclec.
- SANTO TOMÁS. *I Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2.
- SANTO TOMÁS. *Summa Theologiae*, I, q. 33, a. 3 l.

CÉSAR GARCÍA ÁLVAREZ

