

Lo fantástico como reinterpretación de la experiencia en el mito antiguo

José Pablo Márquez

Resumen:

Toda narración fantástica supone, en algún punto, una mitificación de la realidad tal como la percibimos a través de nuestros sentidos. Por ello, una de las más antiguas manifestaciones de lo fantástico es, sin dudas, el relato mitológico. El presente artículo toma como base de análisis el ciclo de Sansón, presente en el “Libro de Jueces”, de la Antigua Alianza, en el cual podemos hallar no solo características normalmente asociadas a los mitos con el propósito de justificar y entender una nueva realidad en el contexto hebreo, sino también elementos tomados de relatos ya existentes, como los de Heracles y Ra, puestos en un mito diferente. En tal sentido, este artículo explora los cambios y permanencias, en el relato bíblico, del carácter solar de héroes y dioses de mitos de pueblos vecinos, no solo como producto del sincretismo vinculante en la interacción cultural, sino también como una forma de lidiar con las transformaciones históricas que tienen lugar en el Mediterráneo Oriental, en general, y en la franja sirio-palestina, en particular, alrededor de los siglos X y VIII a. C. Así, este estudio nos permite apreciar la inconsistencia del “aislamiento” de la narración bíblica, desvinculada de su alteridad adyacente.

PALABRAS CLAVES: Mito / Relato fantástico / Antigua Alianza / Sansón / Heracles / Ra / Sincretismo

The fantastic as a reinterpretation of the experience in ancient myth

Summary:

Every fantastic narrative supposed, in some point, a mythification of reality just like we perceive through our senses. Because of that, one of the most ancient manifestations of the fantastic is, without a doubt, the mythological narrative. The present article takes as base of analysis the cycle of Samson, set in the “Book of Judges”, from Old Testament, in which we could find not only characteristics normally associated to the myths with the purpose of justifying and understanding a new reality in the Hebrew context, but also elements taken from existing tales, just like Heracles’ and Ra’s, set up in a different myth. In that sense, this article explores the changes and permanencies in biblical story, of solar characteristics of heroes and gods from neighbor peoples, not only as a product of the linking syncretism in the cultural interaction, but also as a way to deal with the historical transformations that take place in Eastern Mediterranean, in general, and in the syrian-palestinian strip, in particular, around X and VIII B. C. centuries. So, this study allows us to appreciate the inconsistency of the “isolation” of biblical narrative, detached from its adjacent alterity.

KEY WORDS: myth / Fantastic narrative / Old Testament / Samson / Heracles / Ra / Sincretism

RECIBIDO: 11/08/14

ACEPTADO: 7/12/14

Toda narración fantástica supone, en algún punto, una mitificación de la realidad tal como la percibimos a través de nuestros sentidos. Por ello, una de las más antiguas manifestaciones de lo fantástico es, sin dudas, el relato mitológico. En sí todo mito se trata de una leyenda o fábula que narra sucesos acaecidos en un mundo fuera de lo ordinario humano, pudiendo tener un significado religioso y/o filosófico. Ya en esta definición, prácticamente de manual, podemos observar la presencia de lo fantástico en la consideración de que un mito implica, necesariamente, lo extra-ordinario, o sea, lo que está más allá de lo que percibimos o interpretamos como “normal” dentro del mundo natural y hasta social. Para H.J. Rose (1970), el mito es la puesta en movimiento del pensamiento de la imaginación del hombre primitivo o no ante un objeto que aparece como maravilloso o intrigante. Así, los mitos pertenecen no solo a la cultura de la Antigüedad, sino que el Hombre, en cualquier época, los elabora, ya que tratándose de una construcción fundamentalmente ideológica, el mito explica y justifica una realidad que se entiende o comprende como sorprendente. Justamente Luis Cencillo (1970) señala que lo que caracteriza a los mitos es que son respuestas a las cuestiones más profundas y más graves que un grupo humano puede plantearse: origen, destino, etc.

El progresivo andamiaje de un mito involucra la acción, desde un conjunto de símbolos compartidos, de un colectivo determinado, reflejando relaciones humanas que se dan en la realidad y que se codifican en un relato en el que lo “verosímil” es esencial en el manejo de los sucesos y elementos sorprendentes, de la misma manera que se da en cualquier relato de corte fantástico. El mito es un pensamiento en imágenes con una estructura narrativa que, más allá de las características particulares de cada leyenda, posee determinados elementos repetitivos que constituyen un complejo semántico. Mircea Eliade (2001) enfoca el mito como eterno retorno, como repetición de gestos arquetípicos y teofanía, como producto de la sacralización del tiempo y del espacio. Coincidentemente Thomas Altizer destaca que “el mito, o más propiamente el ritual mítico, introduce orden, significado y estructura en el mundo del símbolo religioso.” (1999:163). Tanto los mitos, como los símbolos y ritos, a diferentes niveles, sirven para expresar un complejo sistema de afirmaciones coherentes sobre la realidad última de las cosas, pero también sobre la realidad primaria o concreta. Los mitos nacen cerca de los sentimientos religiosos de cierta comunidad y suelen conservar algo sagrado, incluso dentro de una sociedad que pudiera autointerpretarse como laica.

Pero los mitos reflejan también la lucha del Hombre por dominar el espacio que lo rodea y, en definitiva, asumir el control de su destino, dentro de lo cual deben incluirse las interacciones y luchas sociales, políticas y económicas dentro de los diferentes pueblos y sociedades. Dentro del mito, a través de las figuras arquetípicas, quedan cristalizados

José Pablo Márquez

Profesor de Literatura, efectivo en Educación Secundaria, egresado del Instituto de Formación Docente de Salto (2002). Profesor de Historia, egresado del Centro Regional de Profesores del Litoral (2013). Ejerce la docencia en el Liceo Departamental de Salto. Ha colaborado con artículos en revistas literarias de su departamento, como *Punto* y *La Piedra Alta*.

mágicamente los diferentes avatares de la existencia humana. De ahí que en numerosos mitos se tienda a la repetición, decíamos, de determinados elementos constitutivos de la narración legendaria, como ser el nacimiento extraordinario del héroe, la revelación del destino en la edad adulta, el exilio, la superación de dificultades, la ayuda de los dioses. Dentro del mito antiguo el héroe debe vencer múltiples obstáculos a partir de lo cual se hará grato a los dioses y se mostrará ante los demás hombres como un ideal humano a imitar y seguir, pero también como un ejemplo de la lucha, a veces venturosa, a veces infructuosa, del ser humano contra la vejez, la muerte, etc. Es por ello que, tan importantes como los elementos narrativos que relatan las hazañas del héroe, lo son también aquellos componentes líricos que expresan, justamente, este drama humano. De ahí que las primeras expresiones artísticas en torno a los mitos sean poemas narrativos o epopeyas, y de ahí también la potencia expresiva que tienen determinados símbolos para distintos grupos humanos a lo largo del tiempo.

En la Antigüedad, en general, como parte del carácter religioso del mito, en torno al mismo se estructuraba la formación de las jóvenes generaciones. Esto conducía a la necesidad de estructurar un complejo semántico coherente (la mitología), que en sí implica la necesidad de dar una sistematización, una racionalización a un conjunto de relatos que pueden llegar a estar relacionados entre sí, pero al mismo tiempo pueden presentar contradicciones. Por medio de las hazañas (o desgracias) de Aquiles, de Odiseo, Gilgamesh, Quetzalcóatl, Ra, etc., las distintas sociedades que los concebían transmitían toda una matriz de valores socio-culturales y hasta políticos a los más jóvenes, a quienes se juzgaba herederos del saber de las generaciones previas, así como de las contradicciones no resueltas anteriormente y, por tanto, de los conflictos latentes. El mito tiene algo de conservador, es cierto, pero también cobija en su seno la potencialidad de la rebeldía por medio del héroe (habitualmente joven), quien más que sancionar un orden dado, lo cuestiona con sus acciones y su búsqueda de un absoluto, porque la cotidianeidad más pedestre e inmediata no lo satisface.

Una derivación de todo lo planteado hasta ahora es el hecho de que más importante que la noción de “realidad” a la hora de tomar en cuenta los mitos antiguos, es la noción de “verosimilitud”. Lo importante dentro del mito, especialmente en el mito antiguo, es la coherencia semántica interna del relato, más que la posible comprobación en la realidad de lo que en ellos sucede. Ya entre los intérpretes de los relatos míticos de la propia Antigüedad existía una desconfianza hacia lo que de “real” pudiera tener “lo mítico”, y ello no

solo ocurría entre los helenos. Por ejemplo, en el caso de los judíos, el sentido indisimuladamente irónico del “Libro de Jonás”¹ representa una clara intención de meta-reflexión en torno a determinadas figuras arquetípicas de carácter religioso (como el profeta) y, al mismo tiempo, un cuestionamiento a las mismas a partir de claves simbólicas extraordinarias e inclusive fantásticas. No en vano Jorge Luis Borges valoraba que los textos de la Antigua Alianza eran otra forma de literatura fantástica, lo que supone, por un lado, asumir que lo que se relata no es “real” (no es perceptible o comprobable en la realidad concreta), pero sí es creíble, “verosímil”, o incluso “verdadero”, porque la intencionalidad es lo que define de antemano la validez de lo narrado. De esa forma en el mito, además de la acción misma de interpretación de la cotidianeidad, el diálogo constante con lo vivido, incluso con los propios avatares históricos, lleva a una reinterpretación constante de la narración mítica porque a través de ella la experiencia y sus modificaciones toman forma.

Un ejemplo en el que es posible visualizar los conceptos a los que se ha hecho referencia es el relato o ciclo de Sansón, en el “Libro de Jueces”,² de la *Biblia*. El texto que estamos considerando reúne una serie de relatos referidos a los jueces o caudillos que posiblemente condujeron a Israel en el período tribal, durante la progresiva conquista de Canaán. Además de esto, “Jueces” se caracteriza por seguir un esquema narrativo muy parecido en todas las historias contadas (las de Gedeón, Débora, Sansón), que pretende, evidentemente, transmitir un determinado mensaje. El esquema es el siguiente, aproximadamente: 1. Israel peca contra Yahveh; 2. Yahveh se aparta de Israel y lo entrega a sus enemigos (cananeos o filisteos); 3. Yahveh se arrepiente ante las súplicas y el sufrimiento de Israel, y les entrega un juez o caudillo inspirado por la divinidad; 4. el caudillo conduce a su pueblo a la victoria; 5. el ciclo se reinicia con una nueva desobediencia de Israel. La idea que se pretende transmitir con este esquema es diversa; por un lado, mostrar a Yahveh como un dios misericordioso a la vez que vengativo y manipulador (acorde con el pensamiento religioso antiguo), al que no resulta conveniente hacer enojar, y, por otra parte, relacionado con esta concepción, la “necesidad” de un monarca que sojuzgue el carácter supuestamente indócil e inconstante de Israel y que sea capaz de unir a las tribus.³

El llamado ciclo de Sansón está contenido entre los capítulos 13 y 16 del citado texto. Allí, el protagonista de la historia es, justamente, Sansón, personaje a través del cual se introduce por primera vez dentro de la Antigua Alianza el conflicto entre el pueblo de Israel y el pueblo filisteo (del hebreo *philistin*, de donde también deriva el término *palestino*), rival de

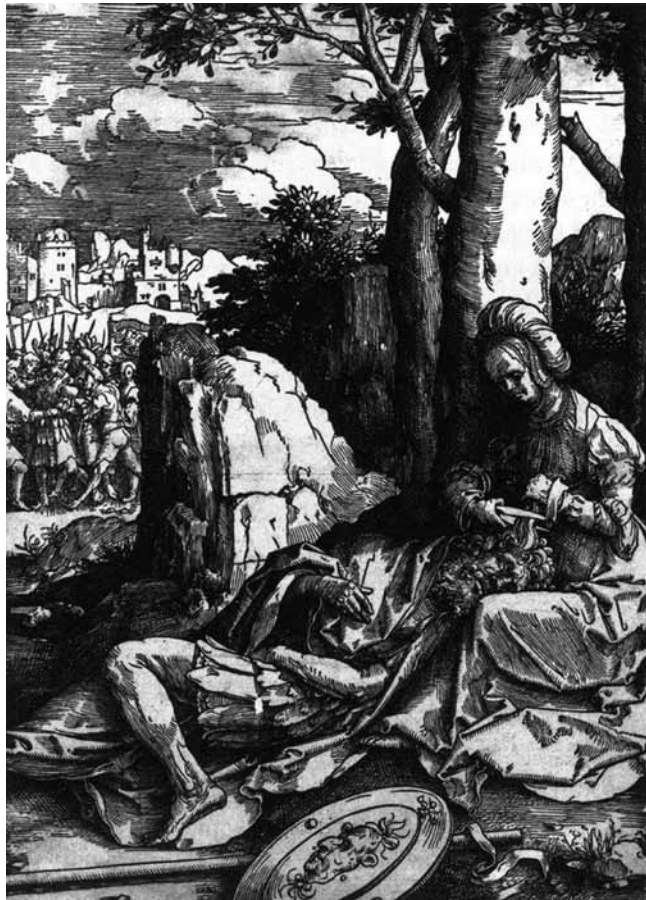
los israelitas en la conquista y dominio de Canaán. Sansón es un juez o caudillo que, según el relato bíblico, “juzgó a Israel en los días de los filisteos veinte años” (Jue., 15:20). Sin embargo, Sansón difiere de otros jueces o caudillos en diversos aspectos. Para empezar, no parece ser un caudillo, propiamente dicho, puesto que en ningún momento dirige a ningún israelita al combate. Se parece más a un héroe helénico que vive sus aventuras de manera individual, yendo de aquí para allá, y enfrentándose a los filisteos por razones más bien personales: se encoleriza porque los treinta invitados a su boda extorsionan a su futura esposa y suegro para descifrar el enigma que les plantea; quema los cultivos filisteos porque su suegro entregó a su mujer a “su compañero, al cual él había tratado como a su amigo” (Jue., 14:20), personaje cuya primera mención en el texto es, ni más ni menos, esta misma que se lee; Sansón se lleva las puertas de la ciudad de Gaza luego de estar con una prostituta filisteo, y en venganza por una emboscada; es capturado y cegado luego del famoso episodio con Dalila. Aparte de estas apreciaciones, no parece llevarse bien con los propios israelitas, ya que, en primer lugar, frecuenta mujeres filisteas en lugar de israelitas (una violación a su carácter de nazareo o consagrado a Yahveh), y en segundo lugar, son los hombres de la tribu de Judá quienes lo entregan a los filisteos: “Y vinieron tres mil hombres de Judá a la cueva de la peña de Etam, y dijeron a Sansón: ¿No sabes tú que los filisteos dominan sobre nosotros? ¿Por qué nos has hecho esto?” (Jue., 15:11). La respuesta de Sansón es significativa: “Yo les he hecho como ellos me hicieron” (Jue., 15:11). Otra cosa que diferencia a Sansón de los demás jueces es el hecho de que su condición de nazareo no proviene de su propia elección o voluntad, o al menos de una elección de Yahveh siendo Sansón adulto. Sansón es consagrado a su dios *desde antes de nacer*, con lo cual vemos que nace con una misión que cumplir o, si se quiere, con su destino marcado.

En todo este asunto no podemos dejar de lado un elemento sobre el que numerosos eruditos han llamado la atención: el nombre del protagonista. Sansón es una adaptación griega del hebreo *Shimshon*, que quiere decir, aproximadamente, “pequeño sol”, o simplemente “del sol”. Si bien todo el relato bíblico parece situarse en un contexto “realista”, las connotaciones míticas solares⁴ y fabulosas son evidentes a cada paso: el ángel que anuncia el nacimiento de Sansón obra un milagro subiéndose a una pira (el fuego está claramente asociado al sol); Sansón mata a un león joven (que representaría al sol de la mañana) en su camino a Timnat, hogar de su esposa, con sus propias manos; del cadáver del león extrae un panal de miel (la miel es un símbolo solar que representa el ascenso del poder del héroe); treinta son los compañeros de su boda (como los treinta días



del año); al quemar los campos filisteos a las colas de trescientas zorras (en clara referencia al año solar pre-juliano); al ser entregado a los filisteos por parte de Judá, las cuerdas que atan sus manos se queman; su fuerza reside en Yahveh, pero la misma lo abandona si corta su pelo (la cabellera del héroe, al igual que la melena leonina, tiene connotaciones solares); mantiene una lucha de voluntades con Dalila (del hebreo “*leylah*”, *noche*); y, finalmente, es puesto, humillado, a moler trigo en una noria (relacionada con el ciclo solar). Asimismo, Sansón despliega su fuerza bruta de tal manera que va en aumento durante todo el relato, hasta adquirir dimensiones extraordinarias, más allá de toda proporción humana. David Fischelov (2003) señala al respecto que esas particularidades de la fuerza monumental de Sansón, así como el simbolismo solar, “parecen ajustarse a las de una figura mítica, asociadas a fuerzas super-humanas, quizás de una criatura mitad humana, mitad divina.” (47). El mismo autor destaca que, al mismo tiempo y contradictoriamente, este superpoder de Sansón va de la mano de los esfuerzos de los escribas hebreos por suprimir cualquier dimensión mítica de este personaje: “Cualquier cosa que «huela» a fuerza sobrehumana, a poder mágico, está sujeta a una estricta interpretación religiosa.” (47).

Retomemos algunos conceptos que precisábamos al principio. Dijimos que todo mito es interpretación y, sobre todo, interpretación ideologizada y simbólica de la realidad, en donde



puramente interpretado como aislado de los demás, y cada circunstancia extraordinaria es disfrutable y asimilable *per se*, es decir, por estar más allá de lo humanamente perceptible. El relato bíblico de Sansón es importante en el contexto de la Antigua Alianza por sus dimensiones semánticas (la lucha del individuo, en particular, y de Israel, en general, por la supervivencia en medio de un mundo que interpretan como hostil), pero también por sus dimensiones literales. Todo lo cual no puede hacernos olvidar que, como todo mito, está cargado de intencionalidad, que depende de una determinada perspectiva, y ello también se conecta con la intencionalidad de quien decodifica el relato. En el caso de Sansón “el otro”, “el que es diferente a mí”, es visto como el enemigo, como la oscuridad que se coloca como un obstáculo a la epifanía heroica. Los filisteos tienen la voz que el escriba hebreo les asigna, y son presentados como opresores, a pesar de que, si analizamos en detalle, no parece haber un conflicto abierto entre israelitas y filisteos, así como tampoco un dominio formal de los últimos sobre los primeros. Si tomamos las cosas en su contexto histórico, apoyándonos en la evidencia científica de los arqueólogos, todo parece indicar que los antiguos filisteos eran de origen helénico y que llegaron a la región al mismo tiempo que los israelitas, por lo que disputaron el mismo nicho regional y cultural. Puede que las poleis de la costa cananea hayan estado a punto de absorber culturalmente a los israelitas, y que esa circunstancia haya sido interpretada por los antiguos como una situación de dominio en la que estaban en juego la identidad como comunidad y, por qué no, las propias relaciones sociales y hasta privilegios ya establecidos, especialmente los relacionados con los sacerdotes, pasibles de ser sustituidos, claro está, por otros privilegiados. No en vano la ruptura entre israelitas y filisteos, en el texto bíblico, es promovida por el propio Yahveh. También es cierto que otro decodificador puede ver en todos los símbolos que accionan en el relato una historia de liberación y de exaltación del distinto, más aún, del inadaptado social, que pasa a tener una función de ruptura con la opresión, aun cuando sus acciones implican ir contra las reglas establecidas. De hecho en la *Biblia*, en más de una ocasión, Yahveh parece romper sus propias normas o “hacer la vista gorda” en relación a aquel que, como oprimido, emplea medios *non sanctos* o desleales en la lucha contra el opresor, que ya parte con una ventaja.

Un último detalle no menor a tener en cuenta es que todo mito es, a la vez que interpretación, reinterpretación de la realidad. Eso es algo que los propios antiguos tenían bien presente, hasta el punto que la manipulación de significantes y sus correspondientes significados era algo permanente y

naturalmente aceptado. Así, en “Jueces”, la historia de Sansón representa una superposición de distintas figuras míticas, que pasan a ser una revaloración de la experiencia en un contexto distinto al que les dio origen. Tomando como referencia el diccionario de mitología de Pierre Grimal (2005), en Sansón podemos ver al Heracles helénico, héroe de origen aqueo o dánao (Sansón pertenece a la tribu de Dan, tribu históricamente improbable)⁵, que se deja llevar por su *eros*, que destaca por su fuerza sobrehumana, que es una divinidad solar, es traicionado por la mujer que ama, se sube a una pira para elevarse a la morada de los dioses, es acompañado por su amigo y compañero de aventuras Yolao (a quien casa con Mégara, su primera esposa), que mata a un león con sus propias manos, etc. También podemos rastrear la presencia de Ra-Herakhte, la personificación matutina del dios del sol egipcio, Ra, padre de Serakhte (diosa con cabeza de león que castiga con la muerte a la humanidad rebelde que se burla de la debilidad del anciano Ra); dios que se caracteriza por tener un nombre admirable y secreto, cuya fuerza es arrebatada por una diosa que logra saber el origen de la misma luego de distintas estratagemas, y cuyo destino es estar en constantes peregrinajes circulares, además de enfrentarse con Seth (dios del desierto y la oscuridad), cuyo símbolo es un asno.

Ambos personajes míticos, helénico y egipcio, tienen que ver con dos comunidades culturales distintas y potentes con las cuales los israelitas toman contacto, pero que en manos de los últimos se fusionan en una sola y con características no obstante específicas porque, por una parte, su interpretación de la realidad es monoteísta y teocéntrica, pero por otra parte también habla de cómo se integra “lo otro” al propio discurso y experiencia. No sería de extrañar que el mito de Sansón fuera no solo producto de la propia asimilación israelita de influencias foráneas, sino también de la inclusión de helenos y egipcios a la propia sociedad cananea.

Por ello, en los silencios del texto y en sus pliegues semánticos y fantásticos podemos ver también una multiplicidad de vivencias de seres humanos que se enfrentan y se adaptan a nuevas condiciones de vida, a veces de manera pacífica, a veces de manera violenta, aplastando o integrando al diferente a sí mismo, pero también asumiéndose en sus especificidades. En tiempos de globalización y masacre, la historia de Sansón se presta a que nos interroguemos desde nuestra realidad, desde aquello que nos hace únicos y desde aquello que compartimos con otros seres humanos. No es una historia de tolerancia, es verdad, pero no es menos cierto que los mitos están para ser debatidos y reubicados en contextos diferentes a los que los generaron. La cuestión depende, como planteábamos, no solo de quién los elaboró, sino también de sus intérpretes, y de

la valentía de estos de estar dispuestos, ellos también, a ponerse en peligro de ser reinterpretados por su propia conciencia y honestidad, que es la esencia de todo lo fantástico.

Notas

¹ Tomo como referencia la versión revisada moderna de la edición Reina-Valera de la *Biblia* (2000).

² No haré aquí un resumen de la historia de Sansón, apelando a una lectura directa del texto.

³ No se puede perder de vista que “Jueces” pertenece a la tradición deuteronomista o *Segunda Ley*, que fue desarrollada alrededor del siglo VIII a.C., durante el reinado de Josías, rey de Judá, quien llevó adelante la unidad religiosa de Israel y del propio Judá.

⁴ El significado de los distintos elementos simbólicos que manejaremos en el presente artículo se basa en el *Diccionario de símbolos* de Juan Eduardo Cirlot (2010).

⁵ De acuerdo con Gary Greenberg (2002), e incluso con arqueólogos revisionistas como Israel Filkenstein, la tribu de Dan no existió como entidad real, sino que parece ser una creación de carácter legendario, probablemente para explicar la presencia griega en la Confederación Israelita del siglo XII a. C. Resulta harto llamativo que en “Jueces” 4:17, en el llamado “Canto de Débora”, se expresa lo siguiente: “Y Dan, ¿por qué se estuvo junto a las naves?”. Cabe aclarar que los israelitas no desarrollaron habilidades para navegar.

Bibliografía

- ALTIZER, Thomas (1999): “El sentido religioso del mito”, en Louis DUPRÉ (1999): *Simbolismo religioso*. Barcelona: Empresa Editorial Herder.
- CENCILLO, Luis (1970): *Mito, semántica y realidad*. Madrid: B.A.C. Editorial.
- CIRLOT, Juan Eduardo (2010): *Diccionario de símbolos*. Madrid: Siruela.
- ELIADE, Mircea (2001): *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Buenos Aires: Emecé.
- FELDT, Laura (2012): *The fantastic in Religious Narrative from Exodus to Elisha*. New York: Equinox Publishing Ltd.
- FISCHELOV, David (2003): *La transformación del Sansón bíblico o el fracaso heroico de escapar del mito*. Montevideo: Lisa Block de Behar Editor.
- GREENBERG, Gary (2002): *101 mitos de la Biblia*. Barcelona: Editorial Océano.
- GRIMAL, Pierre (2005): *Diccionario de mitología griega y romana*. Buenos Aires: Paidós.
- ROSE, Herbert Jennings (1970): *Mitología griega*. Barcelona: Salvat Editores.