

Jaime Vilarroig Martín

Universidad CEU Cardenal Herrera

Departamento de humanidades

Los mitos como herramienta de educación del carácter

Resumen: El trabajo estudia la relación entre la literatura y la formación del carácter (resiliencia, fortaleza), centrándose en textos literarios que pertenecen al patrimonio inmaterial de la humanidad: los mitos. Los mitos en cualquiera de sus tipos (etiológicos, cosmogónicos, teogónicos, antropogónicos, sociales, etc.) no son sólo el marco superior de comprensión del mundo sino que además son hojas de ruta para saber a qué atenerse en la vida; proponen modelos a imitar. En concreto encontramos que la resiliencia (fortaleza) es uno de los valores fundamentales que se transmiten en las narraciones míticas de todas las culturas. A ello dedicamos el presente trabajo centrándonos en los héroes de sagas míticas ancestrales (Giglamesh, Rama, Ulises) y de otros mitos menores (Hunahpú e Ixbalanqué, Izanagui, Tyr). El empleo de estos mitos en el mundo de la pedagogía no es sólo un entretenimiento curioso, sino que recupera al menos uno de los sentidos originales de la educación al constituirse en paradigmas de acción para el educando.

Palabras clave: mito, educación, carácter, fortaleza, resiliencia.

Introducción: Mito, Resiliencia y Educación

Mito, etimológicamente, significa “lo que se cuenta”. Una traducción bastante fiel de la palabra sería, pues, “relato”. Así que todo lo que se relata formaría parte del mito. Y sin embargo, el mito ha comportado siempre

cierto componente maravilloso, increíble. El mito es algo que se cuenta y que tiene algo de increíble (Widengren, 1976: 153). El tercer componente podría ser que dicho relato increíble se ha constituido en un referente cultural para el propio grupo social: cuenta algo que es un referente, porque todos conocemos el relato. El cuarto componente del mito es que siempre lo atribuimos a una cultura lejana, de la cual no participamos. Al *Cantar del Myo Cid* o a la *Chanson de Roland* les llamamos epopeyas, y sin embargo si los estudiaran desde otras culturas distintas de la nuestra, les llamarían indudablemente mitos. Lo mismo con el Quijote o los cuentos de hadas que denominamos "literatura fantástica": observado con los ojos de otra cultura serían también relatos míticos. También los grandes relatos de los superhéroes a los que nos ha acostumbrado la empresa cinematográfica entroncarían profundamente con grandes relatos maravillosos que se han convertido en referentes culturales (Campbell, 2018). Así que los mitos son relatos maravillosos convertidos en referentes culturales que encontramos en otras culturas distintas de la nuestra.

Sobre el significado de los mitos también se ha escrito muchísimo (Ries, 2011). No todas las interpretaciones de los mitos son excluyentes entre sí: los mitos pueden servir para una cosa y también para otra distinta a la vez. Por ejemplo, un mito puede ser el correlato necesario que explica los ritos de las distintas religiones (interpretación religiosa del mito, Eliade, 1991) y puede también servir de metarelato que permite amalgamar a una comunidad en torno a unas creencias compartidas, como quería Durkheim (interpretación sociológica del mito). Es imposible aquí entrar en una discusión detallada sobre las interpretaciones del mito (Véase una síntesis en García Gual, 1984). Sin embargo, es evidente que en todos los mitos se nos pintan de modo inequívoco algunos valores, algunas distinciones valorativas importantes. Por ejemplo, la distinción entre cobarde y valiente en el mito de Ulises. El estructuralismo podrá descubrir arqueológicamente las estructuras que subyacen a los mitos, y decir cosas de ellos que jamás se nos hubiera ocurrido pensar. Pero comprender que en el relato del desventurado Ulises se nos cuenta la historia de un valiente no requiere de utillaje científico especial: está a la vista de cualquiera que se acerque al texto. Esto es precisamente lo que nos

va a interesar aquí de los mitos: el hecho de que sus personajes se constituyen inconscientemente como referentes valorativos para las personas que los escuchan y leen (Díez de Velasco, 1997: 8–9; Cencillo, 1998: 529).

Los textos seleccionados para comprobar esto son tres relatos míticos mayores (Gilgamesh, Odiseo, Rama) y tres relatos míticos menores (Hunapuh e Ixbalanqué, Izanami e Izanagi y Tyr frente al lobo Fenrir). Importa también notar que la versión del mito elegida (que indicaremos puntualmente) no es en absoluto relevante para el propósito de este trabajo. Precisamente porque los mitos han sido durante gran parte del tiempo patrimonio de la oralidad, no ha habido una fijación definitiva sobre los detalles del mismo. “Los mitos están abiertos a infinitos retoques en su tratamiento” (Rodríguez Adrados, 1984: 64). Y sin embargo, la estructura esencial de lo que se cuenta permanece invariable, no sólo por su estructura profunda (Propp, 1971), sino por los valores que transmite. Caperucita y el lobo se puede contar de mil maneras distintas, pero siempre hay un lobo que quiere comerse a una niña inocente. Las aventuras de Ulises tienen decenas de peripecias que pueden ser relatadas de muchos modos, pero siempre se trata de un hombre deseoso de volver a casa a través de las penalidades urdidas por los dioses.

No todos los mitos sirven para formar todos los aspectos que configuran el carácter de una persona. Como tampoco se pueden examinar todos los elementos del carácter en los que el mito tendría alguna influencia, elegimos el de las virtudes de la fortaleza y la resiliencia, por tratarse de virtudes necesarias en el desarrollo de toda persona y que por tanto deberían estar presentes en gran parte de los relatos míticos. Según el DRAE (2014) la resiliencia es la “capacidad humana de asumir con flexibilidad situaciones límite y sobreponerse a ellas”. Todas las definiciones de resiliencia ofrecidas por los expertos (Temprado, 2015: 35–36) se pueden reconducir a la clásica definición de fortaleza: resistir a las adversidades. Para la resiliencia, como para la fortaleza, hace falta una situación traumática que afecte al sujeto, y hace falta un resultado exitoso. La fortaleza o la resiliencia sería lo que permite afrontar con éxito la adversidad, doblándose pero sin romperse, y recuperando luego la forma original. Los estudios pioneros sobre la resiliencia (niños sometidos a factores

adversos como maltrato, falta de hogar, problemática familiar, pobreza, zona rural aislada, supervivientes del terrorismo, etc.) en el fondo se refieren a la virtud de la fortaleza, redefinida y rebautizada nuevamente. Los matices que cabría hacer para intentar deslindar ambos campos semánticos resultan a la postre algo artificiales: por ejemplo algunos dicen que la fortaleza denota inflexibilidad mientras que la resiliencia es flexible; pero si nos atenemos a la clásica definición de virtud como término medio descubrimos que la fortaleza también es flexible porque el término medio varía según las circunstancias y los sujetos. Además, ¿de verdad una virtud tan importante ha pasado tanto tiempo desapercibida al ojo humano para que sólo se haya podido bautizar en los últimos decenios?

Así que tampoco está de más recordar lo que nos dicen los clásicos sobre la virtud de la fortaleza para que tengamos claro qué es lo que estamos buscando en los grandes relatos míticos. Vayamos a la *Magna Ética* Aristotélica, que trata de esta virtud bajo la forma de valentía en el Capítulo XX del libro primero. Allí se nos dice que miedo y valentía están definidos en función de las capacidades ordinarias del hombre: no es fuerte quien resiste lo que ordinariamente se resiste, no es valiente quien afronta lo que ordinariamente se afronta. Tampoco es valiente quien usando su saber se pone a luchar en el lugar aparentemente más intrincado de la batalla pero sabiendo perfectamente que es el lugar más seguro. Tampoco es valiente el que ignora los peligros que afronta (es más bien un insensato). Tampoco sería un valiente el impasible porque para poder ser llamado valiente hay que tener algún miedo que poder afrontar (como recuerda el famoso cuento de Juan sin miedo). Santo Tomás sistematiza estas ideas en su aquilatado estudio sobre la justicia, en la segunda parte de la Suma. Hace notar algo que vamos a considerar también relevante para lo que vamos a leer en los mitos, y es que el objeto más temible de cuantos pueda haber es la muerte (Suma Teológica, II^a II, q. 123, a. 4).

Por último es necesario decir algunas palabras sobre en qué sentido los relatos míticos ayudan a educar en la virtud de la fortaleza. Siendo verdad que el ser humano en ocasiones aprende por ensayo-error, y en ocasiones descubre por sí mismo, con la pura reflexión, la solución de las cosas, creemos más bien que el medio fundamental de la educación

humana no puede ser otro que la imitación (véanse las interesantes reflexiones sobre esto en las obras del antropólogo René Girad, como *Mentira romántica y verdad novelesca*). El ser humano aprende por imitación: y si no tiene nadie al cual imitar, sencillamente no aprende nada; como demuestran los dolorosos casos de los niños salvaje. Es algo evidente pero que frecuentemente se pasa por alto. Así que uno de los elementos más importantes de la educación consiste en proponer modelos que sean dignos de imitar. Esto también tiene una consecuencia pedagógica importante: el medio fundamental para educar en virtudes consiste en poner al alumno frente al modelo imitable. Lo fundamental no es hacer muchas actividades en torno a un relato que nos presente a un personaje valiente, sino volver a contarlo. Lo principal es contar el mito, como afirman los expertos en storytelling, lo secundario hacer actividades sobre él (Bonds, 2016). Vamos ahora a ver cómo la virtud de la fortaleza está pintada en los relatos seleccionados.

1. Gilgamesh, el valiente buscador de la inmortalidad

Gilgamesh es un héroe mesopotámico cuyas aventuras están recogidas en distintas tablillas de arcilla, en escritura cuneiforme hace más 4000 años. Ya desde el principio del poema se nos presenta a Gilgamesh, rey de Uruk, como alguien valiente porque “cruzó el océano y vastos mares hasta donde Shamash (el sol) se eleva, (...) exploró los confines del mundo en búsqueda de la Vida. Es él quien, en su osadía, alcanzó a Utnapishtim el Lejano” (Lara Peinado, 2010: 4). Gilgamesh “se muestra el más fuerte, como un búfalo salvaje alzando su testa” (6), y el dios de la tempestad le dio el heroísmo (7). Él es “perfecto en fuerza, donde como un búfalo salvaje, sobrepasa en fuerza a los demás hombres” (15). Pero se trata de un rey que abusa de sus súbditos, por lo que los dioses deciden enviarle un rival: Enkidu. Este ser semisalvaje es conducido por una cortesana hasta la ciudad de Uruk, y allí lucha con Gilgamesh, pero al tratarse de dos héroes que tienen fuerza similar ninguno puede vencer y acaban haciéndose amigos.

Entonces Gilgamesh y Enkidu deciden correr juntos aventuras. Y en primer lugar se proponen dar muerte al monstruo Khumbaba, que mantiene aterrorizada a la población porque "su bramido es el diluvio/tormenta, su boca es fuego, su aliento es la muerte" (37). Enkidu parece vacilar ante la acometida del monstruo, y Gilgamesh le anima con su ejemplo: "Tú mismo, aquí, si tienes miedo de morir, ¿en qué se ha convertido tu coraje? Voy a partir, pues, delante de ti, que tu boca pueda gritarme: avanza, no temas. Si sucumbo, al menos me habré hecho un renombre" (41). "Amigo mío ¿Por qué vamos a rendirnos como unos cobardes?" (71). Tras matar al monstruo, la diosa Ishtar se enamora de Gilgamesh, y al ser rechazada por este, se enfurece y decide desencadenar al Toro celeste, que acomete a los héroes. Pero Gilgamesh, "valeroso y fuerte, golpeó al Toro Celeste, e hincó su puñal entre la cerviz, las astas y el crucero" (102).

Como los héroes han dado muerte al monstruo Khumbaba, talado los cedros sagrados de su bosque, liquidado al Toro celeste y airado a Ishtar, los dioses deciden que uno de los dos muera: Enkidu. Y cuando Gilgamesh descubre el cadáver de su amigo afronta el mayor temor del hombre: la muerte. "¿Debo morir yo también? ¿No seré semejante a Enkidu? La Angustia ha entrado en mis entrañas, el temor a la muerte me hace vagar por la estepa" (133). Pero en lugar de hundirse en la lamentación decide ir en busca de la inmortalidad, porque ha oído hablar de un mortal que alcanzó este preciado don de los dioses. Para llegar hasta él primero tiene que cruzar un oscuro túnel vigilado por los hombres escorpión "tan terroríficos y pavorosos eran que su sola vista acarreaba la muerte... Gilgamesh, recuperando el coraje, marchó hacia ellos" (136) y logra cruzar el túnel. Al otro lado la ninfa Siduri intenta sin éxito hacerle desistir del objetivo de su viaje. Para alcanzar a Utnapistim el inmortal Gilgamesh tiene que cruzar el mar, pero "el único que traviesa el mar es Shamash (el sol), el valiente; excepto Shamash, ¿quién podría cruzarlo? La travesía es penosa, muy difícil su recorrido, pues en su curso las Aguas de la muerte bloquean su paso" (150).

Pero Gilgamesh logra llegar frente a Utnapistim. Éste consiguió la inmortalidad porque logró sobrevivir a un diluvio catastrófico que los dioses enviaron sobre el mundo. Gracias a que fue el único superviviente los

dioses le concedieron la inmortalidad, pero no repetirán el regalo a nadie más. Gilgamesh intenta demostrar que es merecedor del don pero no logra superar la prueba a la que le somete Utnapistim (no dormir en siete días). Ante la perspectiva de regresar a Uruk con las manos vacías la mujer de Utnapistim intercede por Gilgamesh y logra que al menos sea conocedor de la planta de la juventud, que está en el fondo del mar. Gilgamesh decide afrontar el peligro para conseguir dicha planta: “abrió un conducto de agua, dejó caer su carga, ató pesadas piedras a sus pies que le hundieron hasta el fondo del Apsu (el mar)” (177). Consigue la planta, pero con la mala suerte de que regresando a la ciudad de Uruk, mientras se da un baño, una serpiente le arrebató el preciado don. Dejamos fuera del relato la tablilla número 12 porque no aporta nada sustancial a la historia, y como los mismos expertos reconocen no tiene encaje lógico en la misma.

En este relato unos han querido interpretar un mito solar de muerte-resurrección. Otros leen en él un avance de toda la literatura antigua. Para otros se trata de la fuente oculta de la Biblia, que plagió el poema entero (Lara Peinado, 2010). Digan lo que digan, al menos es evidente que Gilgamesh se nos ofrece como un ejemplo de valentía ante grandes peligros: Khumbaba, el Toro Celeste, los hombres escorpión, la bajada al fondo del mar, etc. Sin embargo también es verdad que ciertos pasajes denotan una cobardía de Gilgamesh ante la muerte. Ya nos previno Aristóteles que si no se tiene miedo de algo no se puede ser valiente. Gilgamesh es un ejemplo de alguien que frente a la inevitabilidad de la muerte no se queda paralizado sino que busca un remedio aunque a la postre resulte inútil. Así que los jóvenes de Mesopotamia que accedían a este mito mediante el recitado público eran capaces, como los de hoy, de asimilar este doble mensaje: hay que ser valiente aunque la muerte sea inevitable.

2. Rama, el valiente esposo de Sita

El Ramayana es una epopeya hindú, muy popular, cuya versión más conocida es la de Valmiki (S. V-I aC), aunque como siempre los relatos provienen de tradiciones mucho más remotas. Cuenta las aventuras del príncipe

Rama, junto a su hermano Laksmana, en busca de la mujer de Rama rapta por un malvado demonio.

Rama era hijo del rey de Ayoda y junto con sus dos hermanos había dado muestras de valentía. Su educación había corrido a cargo de un ermitaño al que defendió de los ataques de los demonios: "Rama (...) estuvo seis noches de pie, velando con Laksmana el sacrificio del anacoreta, con el arco en la mano, sin dormir ni hacer movimiento, lo mismo que el tronco de un árbol, impaciente por ver a los raksasas (demonios) abatir su vuelo sobre la ermita" (Valmiki, 1992: 3). "Rama los vio ... y tomando de su carcaj la flecha llamada Dardo del hombre, sin dejarse dominar por la cólera, lo lanzó al pecho de Maricha (un demonio principal)" (4). Tras estas hazañas, decide ir a buscar una esposa, y la encuentra en la princesa Sita. Pero para acceder a su mano tiene que vencer en una prueba a los otros pretendientes: el que logre armar un arco gigante alcanzará la mano de la princesa. Rama no sólo logra alzar al arco (los pretendientes ni siquiera habían podido) sino que lo quiebra intentando armarlo, por lo que consigue la mano de su amada princesa.

Pero al regresar al reino de Ayoda descubre que su madrastra, madre de su hermano pequeño, ha urdido un plan para destronarlo como legítimo heredero del trono: la madrastra, urgiendo el cumplimiento de una antigua promesa, ha logrado que el rey nombre próximo rey a su tercer hijo y no a Rama. Cuando le dan la noticia de que no sólo no será rey sino que tiene que marchar exiliado al bosque, Rama exhibe un notable dominio de sí mismo: "Para resistir a la violencia de estas palabras, Rama se refugió en la fuerza de su alma, y considerando que la palabra comprometida por el padre era como un deber que obligaba estrechamente al hijo, resolvió partir a las selvas" (15). No sólo demuestra dominio de sí, sino que "tranquilo, trató de calmar la iracundia y el dolor de Laksmana" (32), el hermano compañero que le propone matar al tercer hermano usurpador. Y explica que la misión del guerrero no es sólo resistir el embate, sino defender al oprimido porque "el arma se encuentra en la mano del chatria (guerrero) para impedir que la opresión obligue a quejarse al desgraciado" (36).

Rama y Sita se van al bosque y Laksmana se ofrece a servirles de compañero. Allí viven tranquilamente hasta que una bruja intenta seducir

a Rama. Al ser rechazada por este, la bruja decide destrozarse la cara de Sita, pero es detenida por una certera flecha de Laksmana que le corta la nariz. La bruja parte de inmediato a quejarse a su hermano Ravana, el gran demonio emperador del reino de Lanka. Atraído por la belleza de Sita, Ravana decide ayudar a su hermana la bruja en su plan de venganza, y para ello raptará a la esposa de Rama. Engañan a Rama para que se aleje de la compañía de Laksmana y Sita, y cuando en el bosque se oye la voz de Rama pidiendo auxilio (una trampa de Ravana para que Sita se quede sola), Laksmana no se lo cree porque “Rama, en caso de peligro, no dejaría nunca escapar una palabra indigna de su valor” (45). Finalmente Laksmana abandona a Sita para ayudar a Rama, y esta es raptada por Ravana.

Mientras Sita es llevada por los aires hacia Lanka lanza sus joyas al suelo con la esperanza de que Rama las encuentre. Las recoge el rey mono que se las muestra a Rama: “En el instante que el raguida (Rama) reconoció los objetos, su firmeza le abandonó y cayó al suelo” (53). La valentía y la fortaleza no están reñidas con la intensidad del amor. Tras algunas aventuras más, cuando Rama pide ayuda al rey mono, éste le cede la ayuda de su hermano Hanuman. El héroe mono Hanuman va en busca de Sita por todo el mundo porque la localización de la isla de Lanka es desconocida. Cuando por fin la encuentran, Hanuman espía a Ravana, que intenta seducir sin éxito a la fiel Sita. Ante el rechazo de la princesa Ravana enfurece y “los ministros que conocían el carácter del irascible monarca, al ver su violento furor, se echaron a temblar” (79). La iracundia de Ravana ofrece un contrapunto interesante al dominio de sí que muestra Rama.

Hanuman regresa con Rama y Laksmana y entre todos urden un plan para atacar la isla de Lanka. Tras muchos esfuerzos (cruzar el mar, atacar, enfrentarse con un gigante, etc.), logran vencer y Rama por fin recupera a Sita. Como ya han pasado los años prescritos del destierro, el príncipe Rama puede al fin regresar a su reino de Ayoda y recuperar el trono.

Este mito es un ejemplo de lo que pretendemos decir cuando afirmamos que los mitos son herramientas educativas poderosas. En la India contemporánea este relato sigue siendo fundamental en la educación de pequeños y grandes. La cantidad de versiones, comics, films e incluso series televisivas, dan fe de ello. El mito no sólo es un ejemplo de valen-

tía (Rama), sino también de amistad (Laksmana), de obediencia a la voluntad de los padres, de fidelidad (Sita). A través del ejemplo de Rama, los niños en Bombay o Jaipur aprender modelos de comportamiento.

Y sin embargo, aunque los valores sean universales, no toda aplicación de los mismos lo es. Un aspecto preocupante del mito lo encontramos en la actitud de Rama cuando rescata a Sita. Desconfía de su integridad: "Pero no olvides una cosa: los trabajos y las fatigas que en unión de mis amigos he soportado en esta guerra, lo han sido por rencor, señora, y no por ti. Te he reconquistado entre las manos del enemigo, en mi cólera, para salvar mi honor y lavar la mancha vertida sobre mi ilustre familia. Tu presencia me es enojosa, como lámpara que se mostrara a intervalos ante mis ojos. Vete pues" (103). Ante el desprecio de Rama, Sita decide someterse a una ordalía y se lanza a una pira de fuego. Sólo cuando Rama comprueba que Sita es respetada por el fuego, decide acogerla de nuevo. La figura del maestro que narra el mito se revela como imprescindible para discernir el grano de la paja.

3. El divino y muy sufrido Odiseo

En esta revisión de los grandes mitos como herramientas para la educación de la valentía no podía faltar el ejemplo de Odiseo. Se trata de una epopeya escrita en el S. VIII aC supuestamente por Homero. Que la fortaleza sea precisamente la virtud más relevante de Odiseo en esta epopeya nos lo indica el adjetivo elegido para designarlo: "muy sufrido" (*politlas*), mientras que en la Iliada Homero lo suele calificar como "fecundo en recursos".

Pero Odiseo no es el único valiente. También lo es su hijo Telémaco. Así empieza la Odisea, cuando nos presenta la casa de Odiseo atestada de pretendientes gorriones que van consumiendo la hacienda del héroe de Troya, mientras él está ausente. Estos pretendientes se ríen del oscuro vaticinio de un anciano adivino: "Ya que a nadie tememos, desde luego, ni siquiera a Telémaco, no, por muy fanfarrón que sea, no hacemos caso del vaticinio, que tú, anciano, profieres en vano" (Homero, 2013, Canto II, v200).

Telémaco decide afrontar la situación y después de enfrentarse a los pretendientes se embarca en busca de noticias de su padre. El punto álgido de la epopeya para él será cuando se sitúa junto a su padre ya vuelto en la sala del banquete, dispuesto a defender lo suyo hasta el último aliento. Y es que Atenea había infundido valor desde el principio al joven hijo de Odiseo: "Telémaco, en adelante ya no serás cobarde ni estúpido, si algo en ti se ha inculcado del valeroso coraje de tu padre" (Canto II, v270). Por cierto, Telémaco, criado en la ausencia del padre y en medio de pretendientes de su madre hostiles, habría sido un buen candidato para los estudios contemporáneos sobre resiliencia.

De Odiseo mismo son muchos los que alaban su valor y fortaleza. Helena de Troya dice: "no os relataré ni enumeraré cuántas proezas están en el haber del sufrido Odiseo, sino sólo algo que él acometió y soportó como bravo guerrero en el país de los troyanos, donde sufristeis penalidades los aqueos" (Canto IV, v240). Su marido Menelao afirma que "nunca vi yo con mis ojos a ningún otro con un corazón igual al del sufrido Odiseo" (Canto IV, v270). El propio Odiseo da cuenta de su fortaleza cuando afirma: "Si alguno de los dioses me ataca de nuevo en la vinosa alta mar, lo soportaré con un corazón sufridor en mi pecho. Pues ya numerosos pesares pené y aguanté en medio de las olas y de la guerra". (Canto V, v220). Odiseo se sabe perseguido por la mala voluntad de algunos dioses, por eso exclama: "A quienes entre los humanos vosotros conocéis que hayan soportado las máximas desdichas, a estos en dolores podría igualarme. Y aún más desventuras yo podría contaros, todo cuanto ya he sufrido por voluntad de los dioses" (Canto VII, v210). O cuando dice que "ahora estoy agobiado por mi desdicha y mis dolores pues mucho sufrí, enfrentando las guerras de los hombres y atravesando dolorosas olas" (Canto VIII, v182).

El relato, tras contar en los primeros cantos la situación de la casa de Odiseo, se centra en el héroe que logra salir de la isla donde le retenía la ninfa Calipso, pero naufraga en la isla de los Feacios. "Y allí habría perecido desdichado por encima de su destino Odiseo, si no le hubiera infundido perseverancia Atenea de glauca mirada, emergiendo de las olas que rompían rugiendo en las rocas", (Canto V, v437). Allí Alcínoo le acoge

y en el banquete nocturno Odiseo cuenta sus aventuras. Llorar no está reñido con la fortaleza, porque también “Odiseo se encogía y bañaba con el llanto de sus ojos sus mejillas. Como llora una mujer abrazada a su querido esposo, que ha caído delante de su ciudad al frente de sus tropas cuando intentaba proteger de la cruenta matanza a la ciudad y a sus hijos (...) así vertía tumultuoso llano de sus ojos Odiseo”, (Canto VIII, v522).

El héroe cuenta cómo después de dejar Troya atacó con sus hombres a los cíclopes; pero cuando estaban disfrutando del botín los cíclopes contrataron con fuerza y tuvieron que huir. Más tarde, en el país de los lotófagos, los marineros que habían desembarcado como exploradores ingieren el loto y no quieren regresar a sus casas. En las islas de los ciclopes afrontan al terrible Polifemo: “Y a nosotros de nuevo se nos quebró el corazón, amedrentados ante su profundo vozarrón y su monstruoso aspecto” (Canto IX, v256). Como es bien sabido logran escapar gracias a la astucia de Odiseo, y llegan a la isla de Eolo quien les regala un saco de vientos. Cuando ya están a punto de llegar a la ansiada Ítaca un marinero curioso abre el saco de vientos y una tempestad les arrastra lejos de casa. Y cuenta Odiseo: “Al despertarme dudé en mi ánimo intachable si dejarme morir arrojándome de la nave al mar, o soportarlo en silencio y seguir compartiendo con ellos la vida. Lo sufrí y me quedé” (Canto X, v51).

Llegan a la tierra de los lestrigones, que se comen a los marineros y arrojan rocas a las cóncavas naves. Más tarde la hechicera Circe convierte a sus marineros en cerdos, pero Odiseo armado de valor, en lugar de abandonarlos, reclama a la maga que les devuelva a su estado original. Odiseo afronta el temor a la muerte mediante su propia bajada a los infiernos con el rito recomendado por Circe (Nekuya). Vence el peligro de las sirenas más con inteligencia que con valentía, pero enseguida afronta un nuevo el peligro: Escila y Caribdis, donde naufraga nuevamente y pierde a todos sus compañeros. Recala en la isla de Calipso donde estará varios años hasta que logra salir y vuelve a naufragar, como hemos dicho, en la isla de los Feacios.

Cuando Odiseo llega a Ítaca se hace pasar por mendigo para saber quiénes le han sido fieles y quiénes le han traicionado. No se arredra ante lo difícil de la situación: “... jamás mi ánimo valiente sintió temor

a la muerte, sino que me lanzaba al ataque el primero con furia, y con mi lanza derribaba a cualquier enemigo que quedaba al alcance de mis pies” (Canto XIV, v217). Los pretendientes aparecen como contrafiguras de cobardes, que así son llamados (Canto XVII, v124). Odiseo soporta pacientemente las afrentas de los pretendientes y hasta de los mendigos, porque uno de ellos “al pasar, con gesto brutal, le atizó una patada en la cadera. Mas no lo derribó ni apartó del camino, sino que Odiseo resistió firme, en tanto que dudaba si le quitaría la vida a golpes de bastón, o si lo tumbaría en el suelo agarrándolo por la cabeza, pero se contuvo, lo soportó con coraje” (Canto XVII, v234). Fuerte no es sólo el que ataca cuando hay que atacar, sino el que sabe contenerse cuando hay que contenerse; por eso Odiseo se decía a sí mismo para soportar los ultrajes: “¡Sopórtalo, corazón! Ya antes soportaste otro ultraje aún más desgarrador (...) Así dijo, mientras refrenaba en el pecho su corazón. Y su corazón, paciente, lo resistía sufriendo tenazmente, mientras él se daba vueltas a un lado y a otro” (Canto XX, v18). Por fin llega el momento en que Odiseo se revela como tal en la sala del banquete. Y armado con su arco va eliminando uno a uno a todos sus opositores. Queda ensombrecida su hazaña, sin embargo, cuando ahorca a todas las sirvientas que le habían traicionado (ya hemos dicho a propósito del Ramayana que aunque las virtudes sean universales, la aplicación de las mismas no siempre lo es). De nuevo se hace necesaria la figura del maestro como guía en la interpretación correcta del mito.

En esta epopeya no sólo Telémaco u Odiseo se muestran fuertes, sino que Penélope, ejemplo de esposa fiel, se muestra excepcionalmente fuerte ante las insidias de los pretendientes. El ejemplo de Penélope, tejiendo y destejiendo la tela para ganar tiempo, ha quedado grabado en la mente de la humanidad como modelo de mujer fuerte y tenaz. No hay debilidad en ella. Así que, de nuevo, al situar al educando frente a este relato, el joven griego como el adolescente de hoy aprende valor, resistencia y fortaleza. Y además del ejemplo, encontramos en el mito razones y reflexiones de por qué hay que resistir (en un tono, por cierto, que recuerda algunos pasajes del Job bíblico): “Nada más débil que el hombre cría la tierra, entre todos los seres que sobre el suelo respiran y se agitan.

Porque se confía en que nunca va a sufrir daño alguno en su futuro mientras los dioses le conceden valor y sus rodillas le sostienen. Pero cuando los dioses felices le envían desdichas ha de sufrirlas con ánimo no menos resignado" (Canto XVIII, v130).

4. Otros mitos menores: Hunahpú e Ixbalanqué, Izanagui, Tyr

La virtud de la valentía es algo que no solo existe en unas pocas culturas, sino que es un valor transcultural. Para verlo hemos seleccionado tres mitos menores, no tan extensos como los anteriores, pero también de culturas muy dispares como pueden ser la cultura maya, la cultura japonesa o la cultura nórdica. Podríamos fácilmente encontrar ejemplos de lo mismo en religiones vivas, como la lucha que Buda mantiene con Mara justo antes de alcanzar la iluminación (Arnau, 2013), o la fortaleza que debe mostrar Mahoma ante la oposición de los mequíes que no aceptan su mensaje (Cruz, 1977), pero los ejemplos seleccionados bastarán.

El Popol Vuh es un relato maya de creación, escrito alrededor del S. XVI dC (Vida, Rivera, 2017). Tras narrar la creación del mundo, se nos cuenta la historia de dos hermanos, Hun Hunahpú y Vucub Hunahpú que jugando a la pelota molestaron a los de Xibalbá (inframundo). Los señores de Xibalbá llamaron a los hermanos, que respondieron a su llamada. Pero estos señores son suficientemente terribles como para echarse a temblar ante ellos, porque son los que causan pérdidas de sangre, los que hinchan a los hombres y hacen que salga pus de las piernas y suba la palidez a la cara, los que hacen enflaquecer a los hombres y los hacen morir convertidos en puros esqueletos, los que causan desgracias a los hombres y hacen que los encuentren heridos, tendidos boca arriba en el suelo y muertos, y los que dan la muerte repentina, y hacen que les suba la sangre a la boca hasta que mueran vomitándola, y los que les oprimen la garganta y el pecho para que mueran en los caminos y les llegue la sangre a la garganta mientras caminan. Los hermanos mueren en este terrible lugar, pero logran dejar embarazada a Ixquic, hija de uno de los señores de Xibalbá. Ixquic, embarazada, tiene que abandonar Xibalbá,

y va a la casa de Ixmucané, la madre de los hermanos muertos, donde también viven dos hijos de estos.

Ixquic, madre soltera, tiene que aguantar la inquina de la abuela y los desprecios de los hijos de los hermanos que competirán con sus propios hijos. Así que los hijos de Ixquic, Hunapú e Ixbalanqué, crecen en un ambiente sin padre y con la insidiosa oposición de sus dos hermanastros; de nuevo serían candidatos excelentes para un estudio contemporáneo sobre resiliencia. Hunahpúh e Ixbalanqué deciden bajar ellos también al inframundo (Xibalbá), pero ellos, a diferencia de sus padres, vencen las pruebas que les han preparado los señores de la muerte: escogen el camino correcto, adivinan sus nombres, pasan la noche en la casa de la oscuridad, en la de las navajas, en la del hielo, en la de los jaguares y en la del fuego. Pero en la casa de los murciélagos muere Hunahpú, aunque luego es reconstituido. Entonces los hermanos trazan un plan para derrotar a los de Xibalbá. Proyectan arrojarse al fuego para después poder resucitar con poderes mágicos. Así que afrontan la muerte, el mayor de los miedos al que se enfrenta el ser humano: "Entonces, abrazándose frente a frente, extendieron ambos los brazos, se inclinaron hacia el suelo y se precipitaron en la hoguera, y así murieron los dos juntos". Cuando los hermanos resucitan han adquirido poderes mágicos y entre otras cosas son capaces de resucitar muertos. Los señores de Xibalbá, que no los reconocen, les piden que les hagan una muestra de su poder, matándolos y luego resucitándolos. Los hermanos matan a los de Xibalbá pero ya no les resucitan, y así les vencen. En este mito maya, encontramos la valentía en el afrontamiento de la muerte, cuando los hermanos originales (Hun Hunahpú y Vucub Hunahpú) y sus hijos (Hunahpú e Ixbalanqué) atienden a la llamada de Xibalbá (el inframundo). Además Hunahpú y Ixbalanqué se crían en condiciones difíciles (resiliencia) debido a la ausencia de padre, la mala consideración de la madre (exiliada) y la hostilidad de sus dos hermanos mayores que no les dejan comer y se comen lo que Hunahpu e Ixbalanqué mismos cazan.

El frontamiento de la muerte como ejemplo de valentía lo encontramos también en un relato muy alejado en el espacio del que acabamos de exponer. Se trata de la historia de Izanami e Izanagi, tal como

aparecen en los capítulos 4º y 5º del Kojiki, una crónica del S. VIII de Japón, que narra los orígenes míticos de la isla de Onogoro (Japón) y sus posteriores dinastías (Rubio, Tami, 2008). Después de ser creada la pareja primordial de dioses (Izanami e Izanagi), la mujer, Izanami, muere al dar a luz a su último hijo: el dios del fuego (Kagutschi). El marido, en un intento de que su mujer no acabe de morir, decapita a su propio hijo Kagutschi. Pero es demasiado tarde porque ya Izanami ha emprendido su viaje hacia el país de las tinieblas (Yomi). Izanagi afrontando de nuevo el miedo a la muerte viaja al inframundo pero su mujer no puede regresar porque ha probado la comida de aquel mundo. Izanagi no puede resistir la tentación de contemplar por última vez a su esposa así que enciende una astilla de madera y descubre horrorizado que el cuerpo de la diosa está putrefacto y lleno de gusanos. Su esposa Izanami enfurece e intenta retener a Izanagi que logra escapar y cubrir la entrada de la cueva con una roca. Si Izanami jura matar cada día a 10000 personas en el mundo, Izanagi responde que él hará nacer 15000 más. Aunque ciertamente le ha tocado escapar del inframundo, no deja de ser un relato en el que el modelo invita a afrontar la muerte, aunque al final se llegue a la conclusión de su inevitabilidad y la imposibilidad de volver del más allá, como en el Gilgamesh o el mito de Orfeo y Eurídice.

En los poemas escáldicos también encontramos ejemplos de valor y fortaleza. Snorri Sturlson nos da un buen ejemplo en el mito de Tyr, narrado en Gylfaginning XXV, de la Edda prosaica (Sturlson, 2000). Allí se cuenta cómo los dioses intentaron capturar y atar al lobo Fenrir, quien assolaba los campos y no dejaba de molestar. Para ello fabricaron una cadena fortísima que el lobo rompió con facilidad: para colocársela tuvieron que convencerle apelando a la vanidad del lobo y diciéndole que no le creían capaz de romper esta cadena. La segunda cadena, más fuerte aún, lograron ponérsela con la misma treta pero el lobo Fenrir de nuevo la rompió. Por último, los enanos forjaron una cuerda mágica, aparentemente débil, pero que se hacía más fuerte cuanto más se intentaba romperla. El lobo Fenrir, sospechando que querían atraparlo, dijo que sólo accedería a poner su cuello en el lazo de la cuerda si algún dios a su vez introducía la mano en su boca como garantía. Sólo el valeroso Tyr

se atrevió e introdujo su brazo en la boca del lobo. Y cuando los dioses se aseguraron de que por fin habían logrado atar a Fenrir (quien esta vez no pudo romper la cuerda) comenzaron a regocijarse; todos menos Tyr, cuyo brazo estaba ahora en posesión de Fenrir que aprovechó la ocasión para cerrar sus fauces. Finalmente ataron a Fenrir a la base de una montaña y allí estará hasta el Ragnarok.

Conclusión

¿Qué pretendíamos? Mostrar, más que demostrar, que los mitos han sido y son, entre otras cosas, herramientas para la formación del carácter de las personas. Hemos elegido en concreto la virtud de la fortaleza (tematizada contemporáneamente a menudo como resiliencia) para mostrarlo. A lo largo de las épocas y a lo ancho de las culturas el ser humano ha encontrado ejemplos de valentía dignos de admiración e imitación, como muestran los ejemplos de Gilgamesh, Rama, Odiseo, Hunapú e Ixbalanqué, Izanagi o Tyr.

El problema es que si no hay mitos, si no se cuentan relatos, entonces no hay modelos que imitar. Lo importante de los mitos como herramienta educativa no es que se “trabajen” en una sesión didáctica, sino que se vuelvan a contar, que sean conocidos. O vendrán otros nuevos mitos (p.e., los superhéroes del universo Marvel) que en el fondo serán una reedición de los viejos, proponiendo los mismos eternos temas; con la desventaja añadida de que la cultura de lo visual frente a la cultura de lo textual-oral supone una evidente merma en el aprendizaje de la reflexión. Sin quererlo, constatamos además que las virtudes y los valores de la ética no son algo tan circunscrito al grupo social como algunos relativistas culturales nos quisieran hacer pensar. En las clases de religión católica, sin ir más lejos, se sigue reproponiendo el supremo modelo de un hombre divino que afronta el miedo máximo de la muerte terrible en la cruz no solo con valentía, sino en actitud de ofrenda al Padre y a los hermanos. Con la diferencia de que esto ya no es un mito (Danielou, 1967).

Referencias

- Aristóteles. (2004). *Magna Moralia*. Buenos Aires: Losada.
- Arnau, J. (2013). Buda histórico y buda legendario. Tradiciones hagiográficas de Siddharta Gautama. En *Estudios de Asia y África, México*, vol. XLVIII, nº 3, 641–656.
- Bonds, C. (2016). *Best storytelling practices in education*. Tesis doctoral. Malibú, California: Universidad de Pepperdine.
- Campbell, J. (2018). *Las máscaras de Dios, IV, Mitología Creativa*. Girona: Ediciones Atalanta.
- Cencillo, L. (1998). *Los mitos, su mundo y su verdad*. Madrid: BAC.
- Cruz Hernández, M. (1977). Mahoma, ejemplo y modelo de virtudes. En *Encuentro. Documentos para el entendimiento islamo-cristiano*. nº 62, 1–11.
- Danielou, J. (1967). *Mitos paganos y misterio cristiano*. Andorra: Casal i Vall.
- Díez de Velasco, F. (1997). El mito y la realidad. En Díez de Velasco, F.; Martínez, M.; Tejera, A. (eds.) *Realidad y mito*. Madrid: Ediciones clásicas.
- Eliade, M. (1991). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor.
- García Gual, C. (1984). La interpretación de los mitos antiguos en el siglo XX. En Alcina J. (comp). *El mito ante la antropología y la historia*. Madrid: CIS.
- Girard, R. (1985). *Mentira romántica y verdad novelesca*. Barcelona: Anagrama.
- Homero. (2013). *Odisea*. Versión de Carlos García Gual. Madrid: Alianza.
- Lara Peinado, F. (ed. y trad.). (2010). *Poema del Gilgamesh*. Madrid: Tecnos.
- Propp, V. (1974). *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos.
- Ries, J. (2011). *El mito y su significado*. Barcelona: Edición Azul.
- Rodríguez Adrados, F. (1984). El mito griego y la vida de Grecia. En Alcina J. (comp.), *El mito ante la antropología y la historia*. Madrid: CIS.
- Rubio, C. Tami, R. (ed. y trad.) (2008). *Kojiki, Crónicas de antiguos hechos de Japón*. Madrid: Trotta.
- Sturlson, S. (2000). *Edda Menor*. Madrid: Alianza.
- Temprado M. D. (2015). *Personalidad, resiliencia y ajuste a la enfermedad en pacientes portadores de una enterostomía de eliminación*. Tesis doctoral. Castellón: Universidad Jaime I.
- Tomás de Aquino, Sto. *Suma Teológica*, en hgg.com.ar/sumat/
- Valmiki. (1992). *El Ramayana de Valmiki*. México: Porrúa.
- Vida, C. Rivera, M. (ed. y trad.). (2017). *Popol Vuh*. Madrid: Alianza.

Widengren, G. (1973). *Fenomenología de la religión*. Madrid: Cristiandad.

Información sobre el autor:

Prof. Jaime Vilarroig Martín, Ph.D. Está interesado en antropología filosófica (vulnerabilidad, transhumanismo), antropología de la educación (personalismo, filosofía-literatura) y ciencias de la religión en general (antropología de la religión, teodicea). Ha investigado filósofos del ámbito hispánico clásico como Llull, Vives o Suárez y contemporáneo como Unamuno, Ortega, Zubiri, etc.

Universidad CEU Cardenal Herrera, Valencia, España

Departamento de humanidades

C/Grecia, 31, CP:12006, Castellón de la Plana (ESPAÑA)

jaime.vilarroig@uchceu.es