

# A VUELTAS CON EL MITO

*Francisco Díez de Velasco*

En estas páginas se intenta reflejar una serie de indeterminaciones frente a un objeto de estudio que parecería evidente e indiscutible para quienes trabajamos lanzando una mirada hacia las religiones y los mundos antiguos. Mito era un compañero, que por muy imaginario que se nos evidenciase, estaba bien presente en nuestra práctica de trabajo, era un «clásico». De hecho con la progresiva "decadencia" (adelgazamiento o deconstrucción) de las humanidades casi se había convertido en nuestro mejor aliado, porque cultivar su amistad y compartir su conocimiento era de muy buen tono: parecía que todavía podíamos enseñar (y aprender) algo nuevo de la mano de Penteseila, de Atalanta, de Deyanira o de Circe cuando ya Pericles, Fidias, Sócrates o Epicuro no conseguían llegar del mismo modo a nuestros auditorios, o quizá no éramos capaces de transmitirlos con igual entusiasmo que antes, cuando también nosotros creíamos más firmemente en ellos y no veíamos de la misma manera que ahora su androcentrismo, su esclavismo, su supremacismo implícito o explícito. Nos terminamos así convirtiendo en amenos contadores de mitos, capaces, gracias a nuestros instrumentos depurados de trabajo entre los que habría que singularizar en un puesto cada vez más de honor a la iconografía, de transformar los mundos antiguos en algo revivido, gracias al poder de las imágenes, de su inmediatez y cercanía, tan aptas en una sociedad audiovisualizada como es la nuestra a la hora de entrelazar pasado y presente.

## A VUELTAS CON EL MITO

Por eso las reflexiones sobre el mito que se plantean a continuación son un intento de buscarle al mito alguna ubicación en lo que se podría denominar, en la línea de tantos ilustres historiadores, nuestro «taller», convirtiendo así la disciplina histórica en un «arte» o incluso una «artesanía».

### MITO EN GRECIA Y ROMA

El término mito ha resultado controvertido desde los mismos orígenes de su uso en la sociedad griega antigua de donde proviene la palabra. Desde que se produce en la reflexión de algunos pensadores críticos de los albores del clasicismo una contraposición entre mito y logos, comienza una progresiva banalización (logocéntrica) del significado de mito. Mito se referiría, en ese momento ya, a los "pequeños" relatos en los cuales incluso cabía la posibilidad de no creer o de hacerlo de un modo poco comprometido, como planteaba la crítica con ribetes postmodernos que proponían Paul Veyne<sup>1</sup> o Marcel Detienne<sup>2</sup>. Se trataría de narraciones heredadas cuyo valor conformador de los comportamientos colectivos podía ocasional o generalmente ser cosa del pasado, pero cuyo manejo, de todos modos, era necesario, pues ofrecían un marco de referencias compartido y un contexto imaginario común<sup>3</sup> en el que destacaba también con fuerza el uso en representaciones pictóricas, escultóricas, etc.<sup>4</sup>. Se trataba de relatos caracterizados por lo diverso y abigarrado, de los que podían ofrecerse y rememorarse una multiplicidad de versiones atendiendo a criterios de tipo contextual como podían ser el lugar en el que se habían generado, el público para el que se narraban, escribían o representaban, los momentos en los que se exponían (en un debate, en una conversación, en una representación teatral o pictórica, en torno al hogar o en el ágora, con finalidades diversas entre las que no podemos desdeñar las lúdicas o estéticas), etc. Los mitos conformaban, por tanto, una herencia cultural diversa entre los griegos, diseminada con su expansión por todo el Medi-

<sup>1</sup> *¿Creyeron los griegos en sus mitos?*, Granica, Barcelona, 1987 (Seuil, Paris, 1983).

<sup>2</sup> *La invención de la mitología*, Paidós, Barcelona, 1985 (Gallimard, Paris, 1982).

<sup>3</sup> Por ejemplo, lo que desentraña Richard Buxton, *El imaginario griego. Los contextos de la mitología*, Cambridge University Press, Madrid, 2000 (Cambridge University Press, Cambridge, 1994).

<sup>4</sup> El instrumento clave de aproximación es el *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (9 volúmenes dobles, Artemis Verlag, Zürich-München, 1981-2009).

## A VUELTAS CON EL MITO

terráneo y más allá de él en el helenismo, utilizada por muy diversas culturas y en muy diversos contextos. Esta mitología fue parcialmente adoptada por la sociedad romana hegemónica, aunque en el proceso se perdieron muchos de los contextos locales (por ejemplo, los mitos de territorios periféricos), se privilegiaron las narraciones más prestigiosas (en particular las atenienses) y se estandarizaron y ordenaron los conjuntos de relatos (evidenciando una centralización que ya se había puesto en marcha con anterioridad en la época helenística).

### DE ATENAS A JERUSALÉN Y MÁS ALLÁ

La cristianización del imperio romano actuó principalmente en un doble sentido, a la par que asimiló algunos modelos míticos grecorromanos (que, además, tenían una plasmación iconográfica notable) se produjo en especial una desmitologización de la herencia cultural, que orientaba la búsqueda de las raíces identitarias hacia otros contextos (principalmente bíblicos, pero también locales, dada la tendencia medieval a lo centrífugo). El Renacimiento en tanto que reivindicación de la herencia clásica resultó un redescubrimiento de las posibilidades de expresión colectiva del mito antiguo que en mayor o menor medida perdurará en las sociedades europeas (y sus ámbitos de influencia) hasta las décadas centrales del siglo XX. Los mitos de origen grecorromano actuaban como elementos conformantes de una herencia cultural que identificaba en particular a las elites y permitía visitar un museo sin el desasosiego de no tener referencias para comprender lo que se estaba viendo.

Y además, frente a los retos de la diversidad cultural mundial con los que se enfrentaron las poblaciones europeas en diversos momentos (tanto en el control de territorios alejados y marcados por la diferencia como en los complejos territorios interiores que abría el psicoanálisis, entre otros), los mitos servían de marco de comparación cuando la herencia judeocristiana no resultaba operativa o pertinente (sirva de ejemplo el recurso a las Amazonas o a Edipo para reflejar la alteridad del territorio americano o del inconsciente). Los mitos servían no solo para ofrecer motivos artísticos o decorativos, para entender un cuadro o canalizar un sentimiento al-

## A VUELTAS CON EL MITO

go inusual o hasta inconveniente (que se podía achacar, por ejemplo, al imparable poderío de Eros), sino también para aprehender lo diferente por medio del recuerdo de una herencia compleja y variada (hecha también de narraciones en ocasiones bien poco edificantes desde el punto de vista de la moral cristiana) cuyo olvido se conjuraba al mantener el estudio del latín o el griego y de la literatura y la cultura clásicas como materias privilegiadas de estudio para los escolares.

Dotados de estos instrumentos para pensar la diferencia, cuando los europeos tras su expansión extraeuropea se enfrentaron a sociedades no cristianas (y no monoteístas en general) tendieron a detectar y reconocer en ellas, por comparación o analogía, lenguajes expresivos que conocían en su plasmación mítica grecorromana (redefinida a partir del Renacimiento). Las complejidades de las narraciones relativas a los héroes y los dioses del hinduismo, o las que ofrecían la cultura japonesa o china, las tradiciones ancestrales presentes en las sociedades étnicas americanas, africanas, asiáticas o australianas con las que interactuaban, fueron identificadas como mitos (o en ocasiones como narraciones folclóricas, un concepto vecino del que repasamos). Con la expansión europea moderna y contemporánea el elenco de los mitos (y las sociedades en las que se creían detectar) creció, aunque de todos modos no se solía, salvo casos excepcionales, aplicar el término para las narraciones que se transmitían en el seno de la religión cristiana (y en general de las monoteístas)<sup>5</sup>. Así, por ejemplo, relatos como los de la destrucción de Sodoma y Gomorra o de la construcción de la Torre de Babel no se clasificaban como mitos, mientras que narraciones comparables o equivalentes en otras culturas sin duda hubiesen sido tenidas por tales. Otro ejemplo: el relato bíblico del diluvio no se estimaba un mito (de hecho se buscaba desesperadamente pruebas de su realidad en forma de restos del arca de Noé o de estratos de limo que hermanasen todas las tierras del globo), mientras que el relato babilónico del diluvio sí lo era, a pesar de sus muchos parecidos y de la filiación detectable entre uno y otro. Existía por tanto una percepción diferen-

---

<sup>5</sup> Ejemplo de los problemas derivados de aplicar a la herencia bíblica este tipo de análisis es el famoso libro de James George Frazer, *El folklore del Antiguo Testamento*, FCE, México, 1981 (MacMillan, London, 1918, con múltiples ediciones posteriores), en el que tiene buen cuidado de no usar el término mito salvo en contextos muy significados (bien distinto es Robert Graves y Raphael Patai, *Los mitos hebreos*, Alianza, Madrid, 1986, Doubleday, New York, 1964).

## A VUELTAS CON EL MITO

cial respecto de las narraciones ancestrales, que eran calificadas de míticas en ciertas culturas y religiones, pero en otras no; en particular en los ámbitos de las tres religiones monoteístas se estimaba que dichos relatos configuraban parcelas de una revelación que, para muchos, no resultaba lícito someter a comparación. Se acompañaba esta discriminación, además, de una desvalorización del significado e importancia de lo que se denominaban como mitos: eran tenidos por relatos no necesariamente verdaderos, estimados en grados diversos tanto invenciones ingeniosas o cargadas de la fascinación de lo estético, como en muchas ocasiones productos ideológicos inaceptables (e inmorales) que era preciso hacer desaparecer (y la acción misionera tanto cristiana como musulmana actuó de modo eficaz en este empeño). A lo sumo podían ser vistos como relatos prefiguradores en alguna medida de lo que de modo perfecto surgiría de la boca de misioneros y colonizadores en el modo de relatos de las nuevas religiones conquistadoras frente a las precedentes subalternizadas.

### MITO COMO CONCEPTO ANALÍTICO PROBLEMÁTICO EN LA ACTUALIDAD

Llegamos por tanto a uno de los problemas a los que nos enfrentamos a la hora de caracterizar el mito como un concepto operatorio válido en general. Mito presenta una indudable carga de etnocentrismo y religiocentrismo. Es un término acuñado en la cultura europea y que no se suele emplear de un modo equilibrado, respetuoso de la diferencia o neutral. Así, los intentos de analizar los relatos bíblicos con los mismos criterios que se emplean para otras mitologías han resultado poco productivos y otro tanto ha ocurrido con los intentos diversos de establecer una teoría general del mito.

Los análisis postcoloniales y decoloniales, configurados desde el intento por superar las premisas implícitas previas (conformadas en mayor o menor medida como instrumentos de control ideológico que justificasen la preeminencia sobre las culturas colonizadas de las de los colonizadores) parecen haber convertido en periclitados los intentos para construir algún tipo de teoría general del mito más allá de su uso para el mundo

## A VUELTAS CON EL MITO

grecorromano y europeo puesto que necesariamente hubiera debido sustentarse en la redefinición no etnocéntrica ni religiocéntrica del concepto de mito (y no solo en la búsqueda de un marco referencial sofisticado y teóricamente aséptico semejante al que se construía desde la lingüística, intentando detectar mitemas -unidades mínimas de expresión mítica- como se podían diferenciar fonemas en las lenguas, que fue una de las ambiciones de Lévi-Strauss). Se trata de un empeño muy complejo dado que la propia palabra mito ya estaba cargada en el mundo griego de significados contrapuestos y contradictorios y emplearla actualmente requiere tomar conciencia de las trampas que acechan cuando se intenta sacarla fuera del ámbito de la cultura que la creó para aplicarla, de modo respetuoso y no conflictivo, como un concepto operatorio universal. La mayoría de los materiales que se solían clasificar como mitológicos podrían estudiarse sencillamente como teologías (en una acepción plural del término) o como narraciones legendarias que consolidan las identidades grupales y sustentan diversas cosmovisiones e imaginarios sociales y que en mayor o menor grado de complejidad (siendo quizá el caso griego uno de los más abigarrados) aparecen en todas las sociedades del mundo (aunque en las sociedades industrial y postindustrial tiendan a expresarse de modo principalmente no religioso).

## LA GENEALOGÍA DEL MITO

Pero entonces, tanto estudiar el mito, tantos trabajos como los que nos desentraña recientemente con su habitual profundidad Robert Segal<sup>6</sup>, ¿dónde nos terminarían llevando?

Se trata de una carga conceptual compartida con tantos antepasados ejemplares y que configura un tupido árbol genealógico como el esbozado por el antaño entusiasta mitólogo Bruce Lincoln<sup>7</sup> que nos servirá de guía. En esta genealogía de la «alta nobleza» mitográfica (que se evidencia en el uso de mayúsculas y negrillas por parte de Lincoln para nombrarlos convirtiéndolos en ancestros de memoria deseable) destella, por

---

<sup>6</sup> *Myth Analyzed*, Routledge, London-New York, 2020.

<sup>7</sup> *Theorizing Myth: Narrative, Ideology and Scholarship*, The University of Chicago Press, Chicago, 1999.

## A VUELTAS CON EL MITO

los más altos méritos propios, Claude Lévi-Strauss y su titánico empeño (o espejismo) universalizador, que quería hacer del mito lenguaje global y que ha producido *Mitológicas*<sup>8</sup>. Se trata del trabajo enciclopédico más complejo, profundo y notable producido por un solo autor (y al que dedicó veinte años de inmersión mítica), en su día "universalmente" admirado (recordemos el impacto de «lo crudo y lo cocido», convertido en emblema del pensar el mundo para tantos "sectarios" del estructuralismo triunfante) y quizá hoy de los más olvidados en nuestra desmemoriada "sociedad del conocimiento". Parece que ya casi nadie dispone del tiempo que exige dedicarse a degustar la sinfonía de relatos que se entretaje en esta tetralogía en la que el placer de la lectura pone a prueba duramente la resistencia de la inteligencia.

También evidencia Lincoln en el puesto de honor a otro antepasado que produjo un intento universalizador poderoso, convirtiendo el mito en clave analítica global con visos de eternidad (a la que se enfrenta por otra parte Roland Barthes<sup>9</sup> desde las sutilidades a veces casi imperceptibles del análisis semiótico). Nos referimos a Mircea Eliade, porque, pensando Eliade y el mito: ¿quién que estudiase religiones hace cuarenta años podía prescindir de la lectura de este autor "clásico" y entonces indiscutido?... y ¿quién en la actualidad se acerca a obras como *Mito y realidad*, entre las muchas otras de este autor sobre el tema<sup>10</sup>?. Aunque, todo hay que decirlo, en ocasiones la dedicación al mito que evidencia el título de alguno de sus trabajos, como el muy célebre *El mito del eterno retorno* (que apuntaló su fama) se deba al marketing, al deseo de más vender del editor (la historia mítica del beneficio), y no a la voluntad del autor y al propio contenido del libro<sup>11</sup>. Y hay que reconocer, al hilo de esta reflexión, que el

---

<sup>8</sup> *Mitológicas* I (*Lo crudo y lo cocido*), II (*De la miel a las cenizas*), III (*El origen de las maneras de mesa*), IV (*El hombre desnudo*), FCE-SigloXXI, México, 1968-1991 (Plon, París, 1964-1971) y sus secuelas *La alfarera celosa*, Paidós, Barcelona, 1986 (Plon, París, 1985) e *Historia de Lince*, Anagrama, Barcelona, 1992 (Plon, París, 1991), también el opúsculo *Mito y significado*, Alianza, Madrid, 1987 (University of Toronto Press, Toronto, 1978).

<sup>9</sup> *Mythologies*, Seuil, París, 1957 (hay traducción al español, Siglo XXI, México, 1980).

<sup>10</sup> Sigo la traducción de Luis Gil (Guadarrama, Barcelona, 1968, que se basa en la edición de Gallimard, París, 1963); hay otra edición con el título más cercano al del original francés, *Aspectos del mito*, Paidós, Barcelona, 2000 (deriva de la segunda edición de Gallimard, París, 1973).

<sup>11</sup> El título lo puso el editor Gustave Payot (se publicó en París en 1949) y quedó así en casi todas las lenguas a las que se tradujo, pero Eliade en cuanto pudo (en la segunda

## A VUELTAS CON EL MITO

marchamo mito vende mucho, o por lo menos lo hacía en el pasado y era de muy buen tono hacer de la mitología la dedicación central de una carrera intelectual, reflexionando sobre el mismo hasta llegar a convertirlo en huésped amable de nuestra mente.

Pero añadamos que no podríamos dejar de asociar a los anteriores, aunque Lincoln no los destaque de igual modo en su elenco de apellidos ilustres, otros notables (y *sui generis*) empeños (bastante conectados entre sí, por otra parte, siendo el entorno del «Círculo Eranos» una plataforma común), como el trabajo conjunto de Carl Gustav Jung y Károly Kérenyi<sup>12</sup>, el de Gilbert Durand<sup>13</sup> o el muy ambicioso y desarrollado a lo largo de toda su vida por Joseph Campbell<sup>14</sup>. Y quedarían fuera programas nada desdeñables (aunque estén más sometidos al *non legitur* consecutivo a haber sido principalmente vehiculados en lenguas progresivamente olvidadas por los mandarines anglófonos de la academia), centrados en una metodología muy fructífera de raíz histórica, como el de Raffaele Pettazzoni<sup>15</sup>, intentando aproximar una mitología universal o el de su discípulo

---

edición en inglés, Harper, New York, 1959) ya tituló la obra *Cosmos and History*, que es el nombre con el que la concibió.

<sup>12</sup> *Introducción a la esencia de la mitología*. Siruela, Madrid, 2004 (Pantheon, Amsterdam-Leipzig, 1941).

<sup>13</sup> *De la mitocrítica al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra*, Anthropos, Madrid, 1993 (Berg, Paris, 1979), *Introduction à la mythologie. Mythes et société*, Albin Michel, Paris, 1996.

<sup>14</sup> Es muy notable su programa de publicación durante más de un decenio bajo el título general de *Las máscaras de Dios*: I (*Mitología primitiva*), II (*Mitología oriental*), III (*Mitología occidental*), IV (*Mitología creativa*), Alianza, Madrid, 1991-1992 (Viking Press, New York, 1959-1968). Dejó inconcluso a su muerte en 1987 su obra más ambiciosa: *Historical Atlas of World Mythology* pensada en 4 volúmenes, solo concluyó el primero (*The Way of Animal Powers*, Alfred van der Marck, New York, 1983), el segundo fue póstumo (*The Way of the Seeded Earth*, Harper, New York, 3 tomos, 1988-1989), y los dos últimos (*The Way of the Celestial Lights* y *The Way of Man*) quedaron en mero esquema. Su trabajo quizá más influyente ha sido *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, FCE, México, 1959 (Bollingen, Nueva York, 1949).

<sup>15</sup> Destaca *Miti e leggende*. I (*Africa-Australia*), III (*America Settentrionale*), IV (*America Centrale e Meridionale*), II (*Oceania*), UTET, Torino, 1948-1963 (reordenados por temas por Giovanni Filoramo en 6 vols. UTET, Torino, 1990-1991). Los otros trabajos de mitología de Pettazzoni son muy numerosos (casi se puede decir que produjo como mínimo uno anualmente durante casi toda su vida activa) y pueden servirnos como ejemplo ilustrativo de un interés continuado que también caracteriza a muchos otros generalistas con producciones muy extensas, como es el caso de Campbell o Eliade entre los ya citados, o la de James Georges Frazer o de Friedrich Max Müller, entre los más destacados «padres» de la disciplina del estudio comparado de las religiones.

## A VUELTAS CON EL MITO

Angelo Brelich<sup>16</sup> tratando de delimitar su campo conceptual y desbordando para ello el mundo griego en el que sus análisis, por otra parte eran magistrales.

Dura lección... todos estos antepasados universalizadores del mito se han desvanecido en los balances a beneficio de inventario de los herederos de las nuevas generaciones que pueblan nuestras aulas en "Occidente" (salvo quizá en las «reminiscencias» en «sagas» como Star Wars o Matrix o cualquiera de las otras mil posibles caras audiovisualizadas del mito heroico) ... Nadie entre ellos se entiende desde Edipo o desde Sísifo, quizá también porque tras el "ellos" hay una cada vez mayor proporción de "ellas" y los modelos freudianos y hasta los camusianos resultan bien poco respetuosos en este asunto. Y, si es así en el "Occidente" que creó el psicoanálisis, el existencialismo, el estructuralismo y los demás ismos (tantos de ellos conformados desde lo masculino) ... ¡cuánto más entre las generaciones cada vez más nutridas de jóvenes escolarizados y educados a lo largo del resto del planeta! En el mundo de la globalización, donde se desvanece el peso de lo europeo, de lo occidental, de lo que miraba a Grecia y Roma con aprecio (y que como vemos, además ya no lo hace o desde luego, si se molesta en hacerlo, el entusiasmo que le dedica es muy escaso), la inmediatez del mito como concepto operatorio global es mucho menor.

## LAS MIGAJAS DEL MITO

Queda por revisar lo que nos rodea más allá de las nostalgias de tiempos perdidos. Preguntar por mito en cualquier base de datos que refleje la producción científica reciente nos ofrece, no un elenco de trabajos sobre mitología griega o clásica en general (aunque también los haya, pero menos), ni de mitología «universal» (que cuando aparecen resultan claramente «demodés») o de teoría del mito (casi inexistentes en lo que

---

<sup>16</sup> Véase, por ejemplo, el planteamiento general (del primer capítulo) en *Come funzione i miti. L'universo mitologico di una cultura melanesiana*, Dedalo, Bari, 2003 (editado póstumamente con introducción por Maria Grazia Lancellotti); es interesante también la reflexión general en «Mitologia. Contributi a un problema di fenomenologia religiosa» en *Mitologia, politeismo, magia e altri studi di storia delle religioni (1956-1977)* (editado póstumamente por Paolo Xella), Liguori, Napoli, 2002, pp. 93-106.

## A VUELTAS CON EL MITO

desembucha esa quintaesencia del sabio, esa especie de Tiresias del momento que es el «infalible Google») sino un número infinito de artículos que usan el término mito como antónimo de «información comprobable» (en la línea de la fórmula «facts and myths»), desfilando asuntos como «mitos sobre el sida», «mitos sobre la covid19», «mitos sobre la contracepción» cuando no «mitos sobre...» seguidos de conceptos de farmacología, bioquímica, medicina, ingeniería (y otras varias disciplinas) completamente arcanos para el profano (más incluso que si se tratase de arquetipos del inconsciente colectivo junguiano).

Los mitos ya no son instrumento de identidad porque los pensamientos postcoloniales y decoloniales han renunciado (o creen haberlo hecho) a idear el mundo desde el privilegio europeo, que fundaba la Cultura (con mayúsculas) hegemónica en ese milagro que tenía al mito como alocada punta de lanza. Pero recordemos que los griegos salvaban, además, la singularidad cristiana (esa revelación neotestamentaria que podía ser analizada por ilusos y ridículos filólogos fundamentalistas como una ciencia que les llevase a conocer las sutilezas del griego del Espíritu Santo y por tanto Atenas se hermanaba así con Jerusalén y podía salvarse la distinción monoteísta): resplandecería Dios (aún trino) frente a pequeños dioses convertidos en imágenes y narraciones ancestrales (transformados en ídolos, en fetiches...). En una globalización que no conoce de capitales (las femeninas, las que se estudian por la geografía, no los masculinos que resultan hoy la mera esencia de cada asunto) todos resultarían finalmente equivalentes (y de hecho para muchos todos ellos serían mitos en el sentido de ilusiones, o incluso de delusiones).

Solo parecen quedarnos, de todos modos, y gracias al cine, los héroes, las heroínas, con esa doble vida, doble identidad (cine/realidad/mito), que conforma los sueños de Hollywood y de Bollywood, en los que campea Eros que, como decían algunos místicos griegos, es el verdadero y primigenio dios, padre de todos los mitos, de todas las ensoñaciones que nos permiten soportar la "realidad" del día a día. Es este sentido el que parece sustentar la perduración de mito en el vocabulario común: mito como sustancia que enaltece la inaccesibilidad de las celebridades, que se desvanece entre los laberintos del glamour del star system, a añadir a su antónimo semántico ya revisado que hace de mito una falsa apreciación y

## A VUELTAS CON EL MITO

en combinación ambos produciendo un destilado que ejemplifica todas las incongruencias de nuestro presente.

Pero claro, en todos estos procesos globalizadores hemos perdido la seguridad, la fortaleza, incluso de poder, por medio del que nos parecería un concepto "natural" (nuestra cultura convertida en natura), clasificar a todo el mundo: ya no podemos, a pesar de Lévi-Strauss, percibir "instintivamente" (en tanto que todos humanos, hijos de una misma especie con idénticas sensorialidades imaginarias) como mito lo que puede que no se entienda en todas partes como tal (a pesar de que hablemos para el universo de los lectores, de los que hemos sido domesticados por la letra que nos hace esclavos de una escala del mirar ahormada por aquellos griegos que hicieron del leer el elemento clave en el sojuzgamiento de sus vástagos al imperio del oculoctrismo y el logocentrismo).

Ya no somos capaces de ponerle nombre a lo producido por los sueños de todos los humanos, ese equivalente al nombre científico de plantas y animales (que nos apellida homo sapiens en míticos latines y antes nos hizo primates, es decir primeros de todos) que poblaría rincones recónditos de edipos australianos y amerindios y haría de todos los gemelos dióscuros y hasta sería capaz, allá donde no llega la memoria, de evidenciar Venus paleolíticas como ancestrales y primordiales Diosas, necesariamente venideras por ser las más antiguas... y cuyo retorno, cuyo advenimiento preluiría una nueva sociedad perfecta, nuevo Edén gobernado por Eva (o quizá por Lilith).

En pocas palabras, hoy somos (o creemos ser) diferentes, tenemos otras sensorialidades culturales... en la globalización postcolonial (esa llamada de la hiper o neo-modernidad) parece que el mito ya no se podría reivindicar como un universal cultural porque ha perdido su empleabilidad como arma de combate, como munición en la panoplia de la violencia simbólica que conforma el dominio suave. Ya no se nos valora como mejores porque seamos capaces de reconocer que cuando se trata de engarzar culturas, personas y fechas, como he estado haciendo en estas reflexiones, es Clío quien ha estado susurrándome al oído del sentido mental (o del imaginario) y es a la vez Aiôn, el Eón, quien domina la ilusión de cada segundo que va pasando, agotándose el tiempo.

## A VUELTAS CON EL MITO

Resumiendo por medio de un ejemplo: ¿Qué pensar entonces de una obra que en su día se tenía por clave, *Mythology of All Races*<sup>17</sup>. Nos hemos desembarazado hace ya tiempo de la palabra raza y en estas páginas se ha argumentado la pertinencia de que hagamos algo parecido con mitología. Mito que quedaría por tanto reservado para lo griego y sus derivados lo mismo que raza nos sirve para diferenciar a nuestras mascotas, pero nunca a nosotros mismos.

Globales, perdemos palabras, pero quizá ganemos sentidos y significados que nos permitan ir apuntalando un progresivo vivir libre de fronteras, como aquellas que antaño, en la época colonial, el propio concepto de mito ayudó a consolidar. ✨

---

<sup>17</sup> Es la obra más impresionante en su día por su volumen y ambición, dirigida por Louis H. Gray y George Foot Moore, en 13 vols., Marshall Jones Company, Boston, 1916-1932, a pesar del título, luego la obra dividía sus 12 volúmenes de texto por grupos heterogéneos (nada de razas) en los que el privilegio clásico se mantenía (el volumen primero se dedica a Grecia y Roma) y la incongruencia tiene su parte (el volumen 12 se dedica a la mitología egipcia pero también a la indochina y el 7 a la armenia junto a la africana) a la par que, por supuesto no había mitología en las «religiones del Libro».