

DOSIER

De la falsa conciencia a la realidad móvil del mito

From false consciousness to the shifting reality of myth

Eduardo Santiago Rocha Orozco
Universidad Autónoma de Zacatecas
santilalo@gmail.com

Recepción: [27/02/2026](#) – Aprobación: [22/04/2026](#)

DOI.

Resumen

En el uso frecuente de la palabra, el 'mito' cuando no designa a los mitos griegos es usado para descalificar algo como una idea errónea, propia de la irracionalidad, o el oscurantismo o la misma ignorancia. Ese juicio se da a través de una mirada moderna, visión que considerará a los mitos como una forma primitiva del pensamiento, tendencia que se cree pertenece al pasado y que no tiene mayor cabida en este mundo racional. La existencia de mitos hoy se mostrará entonces como un retroceso de todo posible avance tanto de la ciencia como de la humanidad. Al igual que el concepto de mito, la ideología encierra una valoración contradictoria, persistente en una tensión que se da entre ideología y a través de un conjunto de saberes apriorísticos ligados a la ideología como una distinción entre el saber real y el saber falso. Es así que, de forma predominante, en el discurso político y en el uso coloquial de las palabras, el sentido clásico de ideología, como falsa conciencia, parece haberse ido a la definición de mito, mientras que la ideología se usa más frecuentemente en su sentido neutro desde lo característico del mito, ello es lo que nos proponemos analizar en el presente escrito.

Palabras clave: Mito, Paraíso, Ideología, Discurso político, Humanidad.

Abstract

In everyday usage, the word 'myth'—when not referring to Greek myths—is used to dismiss something as a misconception, something characteristic of irrationality, obscurantism or ignorance itself. This judgement stems from a modern perspective, a view that regards myths as a primitive form of thought, a tendency believed to belong to the past and to have no place in this rational world. The existence of myths today is thus seen as a setback to any possible progress in both science and

humanity. Like the concept of myth, ideology carries a contradictory assessment, caught in a tension between ideology and a set of a priori knowledge linked to ideology as a distinction between true and false knowledge. Thus, predominantly in political discourse and in the colloquial use of words, the classical sense of ideology, as false consciousness, seems to have shifted towards the definition of myth, whilst ideology is more frequently used in its neutral sense, distinct from the characteristics of myth; this is what we propose to analyse in the present paper.

Key words: Myth, Paradise, Ideology, Political discourse, Humanity.

Por último, las Sirenas, los Hipogrifos y cosas semejantes son inventadas por mí mismo. O tal vez puedo considerar también que todas son adventicias, o todas innatas, o todas hechas, porque aún no he visto con claridad su verdadero origen.

Descartes, Meditaciones acerca de la Primera Filosofía.

1. Introducción.

Del mismo modo en que la postmodernidad es un término contaminado de muy variadas connotaciones que enturbian su sentido, el mito es una palabra que el común de las personas toma a la ligera y emparenta con otros términos sin diferenciarlos entre ellos, la mentira, la ideología y la propaganda.

No es raro que, al hablarse de los mitos, las connotaciones de inmediato apunten a la falsedad o a la superstición.

En el uso común de la palabra, el 'mito' cuando no designa a los mitos griegos— o de relatos por el estilo — lo hace para descalificar algo como una idea errónea, propia de la irracionalidad, el 'oscurantismo' y la ignorancia.

Dicho juicio es a través de una mirada moderna que consideraría a los mitos como una forma primitiva del pensamiento, que pertenece al pasado y que no tiene más cabida en un mundo racional. La existencia de mitos en el presente sería entonces un retroceso de todo avance de la ciencia y la humanidad en una supuesta progresión de su historia.

2. la falsa conciencia a la realidad

Si nos atenemos a la definición que nos ofrece Gilbert Durand (por remitirnos a una autoridad en este ámbito), por mito podemos entender una representación del mundo opuesta al 'logos', ya que explica la realidad desde la imaginación, los símbolos y aparentemente no desde la racionalidad.

Esta definición de mito es muy amplia y deja aún demasiado por concretar, si nos adelanta al hecho de que nuestra cognición no es exclusivamente lógica al ofrecer la oposición de mito como imaginación simbólica en contraposición al *logos*, y de antemano, nos propone un enfoque para aproximarse a los mitos, desde principios estéticos y el recurso lingüístico tiene más un acento retórico que logocéntrico.

Los mitos como sabemos son alegorías, emblemas y metáforas que se manifiestan de forma ambigua y abierta al equívoco dentro de la poética y en el mismo inconsciente del onirismo, en lo que Durand ha llamado la 'imaginación simbólica'. Según Durand, el dominio predilecto de esta clase de símbolos sería:

'Cosas ausentes o imposibles de percibir' por definición serán de manera privilegiada los temas propios de la metafísica, el arte, la religión, la magia: causa primera, fin último, 'finalidad sin fin' alma, espíritu, dioses, etcétera (Durand, 1968: 14).

Los mitos en un sentido burdo, son, narrativas que proponen una explicación de las cosas; son en general, historias sobre el origen del mundo y sus finalidades. Por otro lado, la ideología es un concepto del marxismo clásico, el cual se ha problematizado desde el ala del postmodernismo y el postestructuralismo. Sobre esto, Terry Eagleton, en su libro, *Ideología. Una introducción*, parte de lo que considera como una contradicción, el que sectores de la izquierda y el postmodernismo consideren un fin de las ideologías siendo que vea un predominio de movimientos ideológicos en todo el mundo y aduce que este juicio se debe al predominio de tres doctrinas: 1) el rechazo al modelo empirista de la representación 2) el escepticismo epistemológico y 3) una corriente neoneozcheana donde el concepto de ideología resulta 'redundante' respecto a sus nociones de racionalidad, interés y poder (Eagleton, 1997: 13-14). El estudio de Eagleton sobre la ideología es antes que nada una crítica política, pues apunta a los estudios post-ideológicos como invención de la derecha y como una complacencia radical donde el postmodernismo juzga a toda ideología como algo inherentemente teleológico, totalitario y con raíces metafísicas (Eagleton, 1997).

El abandono de la noción de ideología corresponde a un titubeo político más profundo de sectores enteros de la antigua izquierda revolucionaria, que frente a un capitalismo temporalmente en posición ofensiva ha emprendido una firme y vergonzante retirada de cuestiones «metafísicas» como la lucha de clases y los modos de producción, la acción revolucionaria y la naturaleza del estado burgués. Esta postura se ve obviamente desconcertada por cuanto justo en un momento en que denunciaba el concepto de revolución como una argucia metafísica. (Eagleton, 1997: 14)

Luego de reconocer el papel político del término 'ideología' Eagleton se distiende en referir a las ambigüedades de la palabra, dividiendo finalmente a dos sentidos:

Una tradición central, que va de Hegel y Marx a Georg Lukács y a algunos pensadores marxistas posteriores, se ha interesado más por las ideas de conocimiento verdadero o falso, por la noción de ideología como ilusión, distorsión y mistificación; mientras que una tradición de pensamiento alternativa ha sido menos epistemológica que sociológica, y se ha interesado más por la función de las ideas dentro de la vida social que por su realidad o irrealdad. (Eagleton, 1997: 21)

Como podemos ver, al igual que el concepto de mito, la ideología encierra una valoración contradictoria, persiste una tensión entre la ideología como un conjunto de saberes apriorísticos o la ideología como una distinción entre el saber real y el saber falso. Pero de forma predominante, en el discurso político y en el uso coloquial de las palabras, el sentido clásico de ideología como falsa conciencia parece haberse ido a la definición de mito, mientras que la ideología se usa más frecuentemente en su sentido neutro como: “«un conjunto de ideas características de un grupo o clase social particular» y a este respecto uno podría denominar ideológicas sus propias ideas sin que ello implique que sean falsas o quiméricas” (Eagleton, 1997: 20).

Es posible ver que alguien reconozca tener una ideología y al mismo tiempo criticar a otro por creer en mitos, todo sin considerar que exista una contradicción. Y es que las connotaciones de estos términos tan amplios se prestan a frases hechas del debate, donde ‘desmitificar’ historias, personajes o corrientes de pensamiento, es la reducción al absurdo favorita de todo orador.

Ya sea que se use el sentido clásico de ‘ideología’ o se le intercambie por el sentido de mito, el uso los reduce a sinónimos como la posición de un saber falso en oposición a un saber verdadero, lo cual presupone una clausura del diálogo:

Hablar o juzgar «ideológicamente» es hacerlo de forma esquemática o estereotipada y quizá con un asomo o indicio de fanatismo. Lo contrario a ideología sería aquí, de este modo, menos la «verdad absoluta» que unas ideas «empíricas» o «pragmáticas» (Eagleton, 1997: 21).

Se tacha de ‘ideologizado’ a aquel que basa sus creencias en ideas implantadas o preconcebidas y, como Eagleton observa, tal posición lejos de ser definitiva de ¿qué es un pensamiento ideológico? ¿Y qué no lo es?, nos lleva a insistir en su dificultad para identificarlo:

Muchas personas admitirían que sin ideas preconcebidas de algún tipo-lo que el filósofo Martin Heidegger llama «precomprensiones», ni siquiera podríamos identificar una cuestión o situación, y menos formular un juicio sobre ella. (Eagleton, 1997: 22).

En ese sentido, toda persona responde a una ideología y si bien Terry Eagleton no se contenta con esa respuesta y ahonda a lo largo de su libro en esa tensión conceptual, la solución que se propone aquí, se reduce a comprender que esa contradicción ineludible de la 'ideología' responde no a un extravío semántico, entre fenómenos mentales demasiado complejos, sino sencillamente al carácter retórico que está implícito en el uso de ideología (y de mito entendido como sinónimo), pues el sentido de la ideología no es otro sino el de etiquetar con un despectivo un pensamiento para negar la validez en las ideas del adversario.

El uso coloquial de 'mito' y la definición clásica de ideología, podríamos juzgarlo como una estratagema de persuasión, no la definición de un hecho o la descripción de un fenómeno, sino la interpretación de que el interlocutor no está capacitado para racionalizar su posición. Más allá de argumentar que el otro razona mal, o que está en un error, se le juzga como carente de agencia racional, como enajenado, manipulado o víctima de una 'falsa consciencia'.

Un argumento que cae en el *ad hominem*, y que como tal no juzga la veracidad de un argumento por sí solo, sino que juzga su veracidad sobre la percepción de si quien lo enuncia es confiable o no. Apelar a la 'ideología' es un mecanismo de legitimidad, donde el juicio depende de la percepción subjetiva, pues, de entrada, se presupone que la posición del otro no es válida porque sus emociones no le permiten ser 'objetivo' o porque su juicio ha sido manipulado.

Los intercambios de esta naturaleza, se reducen a un antagonismo dual donde cada posición se asume como mesurada y justa en contra de la posición ignorante y arbitraria. Vista así, 'la razón' se convierte en la autoridad a la que se apela, y fuera de ella todo es mito o ideología.

La crítica de Eagleton, a la posición postideológica del posmodernismo, se centra en un aparente callejón sin salida: al escepticismo radical de que todo es ideología y, por otro lado, al extremo del relativismo cultural donde no existe

diferencia entre 'conocimiento real' y 'conocimiento falso'; de fondo la incomodidad es saber ¿dónde queda la verdad? ¿Y cómo se legisla políticamente a partir de ahí?

El concepto de ideología resulta ambiguo pues, tensa lo que entendemos como la 'mente', la construcción de la memoria e identidad y porque, por otro lado, el sujeto moderno instaura la idea de que existe un modo inauténtico de razonar. La falsa conciencia no se percibe como un mero error de cálculo o mala interpretación, sino que lleva todo un problema metafísico, el cual no es ajeno al escepticismo epistémico de René Descartes:

Pues, si sólo tenemos la razón del 'yo' como garante del conocimiento del mundo, nada nos garantiza el que los otros tengan un 'yo' o que su razón les permita constatar la veracidad del mundo. Esta paranoia es el solipsismo que, aun siendo una idea premoderna, no desaparece, sino que puede potenciarse desde otro frente, en el sujeto moderno.

Si la única certeza es el razonamiento del 'yo' y no sus sentidos espaciotemporales, que están contaminados de un punto de vista parcial; el "tú" o el 'ellos' puede considerarse no como parte de una intersubjetividad que amplía el conocimiento parcial del 'yo', sino como otros estímulos sensoriales que distraen de la realidad.

Lo cual no necesariamente implica considerar al resto de personas como autómatas sin conciencia, sino que, de partida, se propicia la clausura del diálogo y se subestima la capacidad racional del interlocutor.

No es de extrañar que los posestructuralistas se hayan tornado a la post-ideología, como parte de su crítica al logocentrismo y a las formas hegemónicas del pensamiento; este antagonismo de los pequeños discursos contra los grandes discursos, se desdobra en una denuncia política y, al mismo tiempo, una exaltación de esos márgenes del pensamiento.

El postmodernismo criticó el monopolio de la ciencia, quitándola de su lugar como la vía privilegiada para llegar al conocimiento de la verdad en lo que podría juzgarse como una democratización del saber y el conocimiento, como algo que ya

no está concentrado en autoridades. Cosa que los críticos del postmodernismo, como el mismo Terry Eagleton, critican como una argucia de la derecha para legitimar distintos sistemas de opresión. Para él y otros filósofos de corte marxista, la ideología es una narrativa que legitima el *statu quo*.

Quizá la respuesta más general es que la ideología tiene que ver con la legitimación del poder de un grupo o clase social dominante. «Estudiar la ideología», escribe John B. Thompson, «es estudiar las formas en que el significado (o la significación) sirve para sustentar relaciones de dominio» (Thompson, 1984: 4, citado en Eagleton, 1997: 24).

Y el punto de desencuentro entre los modernos marxistas y los postestructuralistas están el papel de la ciencia pues, en este entendido ya no de ideologías, sino de narrativas, para los 'postmodernos' la ciencia sería un relato que no es neutro, sino que a su vez también resulta una herramienta de legitimación de determinados sesgos y creencias, y la crítica desde el marco conceptual de la ideología es que, al hablar de relatos pequeños y grandes y no de verdaderos y falsos, es que se pretendería un equilibrio de poderes, aunque ello implique empoderar o dar crédito a ideas caducadas, reaccionarias o que legitimen regímenes de opresión.

Por su parte, los posestructuralistas, argumentarían que no hay una posición de legitimidad total sin totalitarismo, sin someter a normativa aquello que está fuera del centro hegemónico, y que los pequeños y grandes relatos responden a las alteridades del orden social libre, pues el desarrollo de los grupos humanos transcurre sin un *telos* histórico en común que los haga partícipes de la misma verdad, a lo que se regresa al conflicto político de cómo se legisla un país sin leyes, una constitución o una cultura común sin ser excluyente o sin renunciar a las facultades de un estado, entidad de origen moderno que opera en la misma lógica de la dialéctica y el *telos* histórico, por lo que el desajuste entre una sociedad atomizada y una forma de gobierno centralizado no hace más que propagar la exclusión.

3. la realidad móvil del mito

El marco conceptual al que nos lleva la palabra ideología, presupone un carácter normativo que distingue entre narrativas autorizadas y narrativas relegadas. Aun cuando se pretenda matizar el sentido de ideología como un conocimiento a priori y contextual, la ideología no puede separarse de sus raíces dialécticas. Desde su estructura teleológica 'la ideología' apunta a una idea de progreso en esa oposición entre una consciencia verdadera y otra falsa, en una distinción que establece una verticalidad entre narrativas, en una competencia por imponer una verdad y una falsedad y del lado de los postmodernos sucede lo mismo, en su dualismo de pequeños relatos contra grandes relatos, tomándose partido por la narrativa marginal.

En ese callejón sin salida, quizás resulta más esclarecedor y útil hablar, no de relatos ni de ideologías sino del mito, recuperando su carácter premoderno. Pues en principio el mito no nos habla en términos dialécticos, sino de dos momentos: uno donde los mitos no se reconocen como tal y se consideran como una verdad, y el momento posterior en que se convierte en mito, como cumulo de memorias difusas que se atesoran sistemáticamente, en un saber enciclopédico, como parte de una erudición: tal como dice Georges Gusdorf de las mitologías:

A mitologia é, com efeito, o repertório dos mitos de todas as idades e de todas as origens, destacados do seu contexto vivido, isto é, desnaturados. A empresa mesma de uma mitologia já é o fato de uma época posterior. (Gusdorf, 1980: 23).¹

Los mitos son horizontales y no distinguen tamaño ni se distinguen entre auténticos e inauténticos. El mito, suponemos, es mito cuando se deja de creer en él, y una vez considerado mito se perpetúa como memoria de la caducidad de nuestras verdades, como símbolos de un saber que no desaparece o se supera, pues ni siquiera hay consciencia de cuándo se da ese quiebre, los mitos refieren a un origen perdido como si siempre hubiesen sido mitos. Suponemos que alguna vez se consideraron reales,

¹ La mitología es, en efecto, el repertorio de los mitos de todas las épocas y de todos los orígenes, destacados de su contexto vivido, esto es desnaturados. La misma empresa de una mitología ya es el hecho de una época posterior.

pero la mayor parte de su tiempo se les ha contado como algo que no es ni realidad ni mentira, sino como símbolos y metáforas que se recrean y se reinventan.

Los mitos no desaparecen, sino que se reescriben. Y en el futuro nuestras creencias y verdades podrán ser también mitos en algún momento. Por tanto, el marco conceptual del mito es diferente al de los ‘relatos’ postmodernos o a la ‘ideología’ marxista, aunque refieran al mismo fenómeno. ‘Mito’ es un concepto que describe un fenómeno pre-moderno, no participa en una lógica de una historia teleológica, ni en la dialéctica, y desde esa directriz se puede concebir otra forma de la realidad, pues, los mitos en su reescritura no progresan, se diseminan. Y la diferencia más fuerte aún, es que el pensamiento mítico, no concibe una dualidad entre *physis* y metafísica, epistemológicamente tampoco divide la representación del mundo entre realidad y falsedad:

Para o primitivo, não há duas imagens do mundo, uma “objetiva”, “real” e a outra “mítica”, mas uma leitura única da paisagem. O homem se afirma ao afirmar uma dimensão nova do real, uma ordem nova manifestada pela emergência da consciencia (Gusdorf, 1980: 23)².

Los mitos son pues una expresión epistemológica donde tampoco existe la dualidad moderna que distingue una expresión racional e irracional; los símbolos y metáforas cumplen una función como herramientas comunicativas del saber y de mediación para tejer un saber colectivo, una memoria común y un folclore.

Los mitos son fluctuantes, y se crean de forma colectiva, pues se transforman en el intercambio dialógico sin implicar alguna ortodoxia, por su carácter de temporalidad, son heterodoxos. Ello lo podemos ver en las variantes de un mismo mito, pues si existen versiones que se contradicen, es porque no hay una normativa, ni un canon que autorice o niegue uno de los relatos por encima del otro, lo único que les rige es el consenso de la reproductibilidad, de mito, su capacidad de ser memorable o de reaparecer si llega a olvidarse.

² Para el primitivo, no hay dos imágenes del mundo, una “objetiva”, “real” y la otra “mítica”, sino una lectura única del paisaje. El hombre se afirma al afirmar una dimensión nueva do lo real, un orden nuevo, manifestado por la emergencia de la consciencia.

El mito supone una fascinación por lo primitivo, y el uso despectivo del término 'mito' responde a un juicio que espera el progreso, desde la visión de un sujeto moderno que se juzga en la vanguardia del tiempo y en oposición de un oscurantismo anticuado. Por otro lado, podemos convenir en que la idea de la Revolución y la liberación de los individuos es también un mito escatológico, y así mismo podemos afirmar que la ciencia todo el tiempo nos presenta explicaciones del origen del mundo, nombres para cosas intangibles y que consideramos verdad hasta que se refutan, por lo que encajan también como mitos.

Cosa que no tendría por qué suponer un agravio contra la ciencia sino, una descripción sobre la fugacidad que tiene lo real en el desarrollo de las ideas.

Para hablar del mito en la actualidad no es necesario irse a las regiones más marginadas sino observar detenidamente la vida cotidiana, donde los mitos y los rituales no han dejado de existir, sino que naturalizados son parte de un entorno que nos pasa inadvertido.

Empezamos por señalar que, a diferencia, de lo que es una opinión superflua, los mitos no son la mitología griega, ni todos los mitos siguen el esquema de divinidades de la mitología grecorromana, con un dios de la guerra, la muerte, el mar, o para cada cosa que existe, ese juicio viene de presuponer que los mitos componen un sistema cerrado y lineal.

Esmiuçar o enorme fundo mitológico transmitido de idade em idade pela tradição, cometeu-se frequentemente o grande erro de considerá-lo como um sistema, como um conjunto ordenado, organizado, construído peça por peça segundo um plano preconcebido, quando, na verdade, não passa ele de uma mera concorrência de átomos, um agregado de conceitos que se haviam entrechocado em todas as direções antes de se cristalizarem numa forma quase armônica (Gusdorf, 1980: 26-27).³

Los mitos así mismo, además de no componer un sistema de creencias, no necesariamente hablan de dioses, tampoco (necesariamente) son parte de una lógica

³ Al desmenuzar el enorme fundo mitológico transmitido de generación en generación por la tradición, se cometió frecuentemente el gran error de considerarlo como un sistema, como un conjunto ordenado, organizado, construido pieza por pieza siguiendo un plano preconcebido, cuando, la verdad, no pasa de una mera concurrencia de átomos, un agregado de conceptos que habían chocado en todas las direcciones antes de cristalizarse en una forma casi armónica.

ritual-religiosa. Tal como lo advierte el filólogo Geoffrey Stephen Kirk, al interior de los mismos mitos griegos y, de forma más obvia y contrastada, en las ‘sociedades salvajes’ podemos constatar que los mitos no siempre tienen alguna conexión, probable o conocida, con los cultos religiosos de dicha civilización. Por este motivo es que los personajes míticos, aunque puedan existir fuera del tiempo histórico y llevar a cabo actos fantásticos y sobrenaturales, no son dioses, ni nada tienen que ver con la religión: “Son hombres, frecuentemente los primeros hombres, que establecieron prácticas y costumbres y son clasificados por los observadores exteriores como ‘héroes de cultura’” (Kirk, 1973: 22–26).

Al desvincularlos del papel religioso, ritual y sistémico, se entiende que el mito, fuera de los sesgos modernos, no tienen un carácter teleológico, los mitos no siguen una progresión sino que ese progreso es una interpretación que les fuerza una linealidad; tal como Georges Gusdorf crítica de la Ley de los tres estados de Comte:

E por isso que este livro constitui de fato uma crítica à Lei dos três estados, definida por Comte, em virtude da qual a Immanidade passaria de uma maneira contínua da idade teológica à idade metafísica e depois à idade positiva. Esta filosofia do espírito devia conservar-se em Lévy-Brühl, na maior parte de sua obra publicada, em Léon Brunschvicg, na doutrina das Idades da inteligência (Gusdorf, 1980: 18).⁴

Así es que negamos la idea evolutiva de los mitos que pasan de un politeísmo a un monoteísmo. Los mitos por el contrario no son sistemáticos, se sistematizan en el estudio, cuando alguien los agrupa en una mitología, de otra forma no son sino una explicación de la vida cotidiana.

La mayoría de los mitos indios de América del Sur que ha examinado Lévi-Strauss son mitos de orígenes en un sentido u otro; explican el origen de fenómenos culturales como el cocer de los alimentos o la alfarería pintada, o de fenómenos naturales como las especies animales o determinados grupos de estrellas. (Kirk, 1973: 26).

⁴Es por eso que este libro constituye de hecho una crítica a la Ley de los tres estados, definida por Comte, en virtud de la cual la Inmanencia pasaría de una manera continua da una era teológica a la era metafísica y después a una era positiva. Esta filosofía del espíritu debía conservar-se en Lévy-Brühl, en la mayor parte de su obra publicada, en Léon Brunschvicg, en la en la doctrina de las Edades de la inteligencia.

Los mitos son ante todo relatos que competen a explicar el origen y el fin de las cosas, entre distintos, *Génesis* y *Apocalipsis*, el origen de los lenguajes en la Torre de Babel, o de las leyes que rigen a la tradición judeocristiana *El Éxodo*.

Hay mitos al interior de una religión, pero los mitos no son las religiones, y por su cercanía es que se puede confundir el papel de un aparato de gobierno con un mito. A su vez, no todas las historias tienen que ver con los rituales y celebraciones que se conmemoran, incluso, los mitos pueden tensar la moral y los principios que defiende la cultura que los creó, sólo basta pensar sobre cuántos mitos abundan en temas como el parricidio, el fratricidio, el incesto y el canibalismo.

Los mitos no son un dispositivo sino un mediador simbólico en la epistemología, desde el que se comunica la realidad de una red de individuos. En el compendio de mitos que conocemos es que podemos observar el devenir subjetivo del conocimiento de distintos grupos humanos. El estudio de los mitos; la mitología nos da cuenta de la contingencia que tiene para nosotros lo real, y el carácter alegórico o metafórico de nuestras explicaciones del mundo.

Podemos sospechar que, aún a día de hoy replicamos y creamos mitos que fácilmente resultan invisibles pero que desde el exotismo sería fácil distinguir, al desnaturalizarlos y separarlos de la red de un sentido común.

No es de sorprenderse que los eventos históricos repliquen símbolos mitológicos. Los personajes tienen más en común con profetas, mártires o patriarcas de un santoral, no por mera malicia o artificio propagandístico sino por su sentido dramático que tiene que ver con la moral, pero principalmente como explicación del orden natural. Por ello el 'héroe' del mito tiene una agencia privilegiada como creador del mundo en el que se vive: es un pionero que funda tierras, instituciones o que crea cosas, o por otro lado, es un gran infractor, la cuestión final es que sus actos instauran un nuevo orden establecido, la realidad.

Curiosamente el mito de Prometeo nos habla de un creador y de un infractor. Prometeo simboliza y explica el origen de la razón, y al mismo tiempo explica el origen de una falta original a los dioses y explica el por qué la humanidad es

vulnerable a los peligros del mundo. El mito de Prometeo media una realidad perceptible: De las criaturas que existen en la tierra la menos apta para sobrevivir es el ser humano y su única herramienta que le ha servido para hacerlo es el control del 'fuego', un don que ningún otro animal tiene.

El fuego en el mito de Prometeo no se entiende como el fuego literal sino como un símbolo del ingenio o desde lecturas más modernas como la tecnología, en una sinécdoque donde el fuego es la parte de un todo: la razón que permite dominar el fuego y por extensión la naturaleza. Y si bien el sentido del mito griego no era ese, el mito de Prometeo y sus reinterpretaciones posteriores nos permiten ver el sentido común de una época, sus juicios sobre lo que era real. Pasamos entonces de un mito casi pesimista que pone a la esperanza como una cosa al fondo de los males del mundo a la visión moderna de un Prometeo que personifica el optimismo y la fe en la razón.

5. Conclusiones

El sentido de los mitos cambia junto al sentido de lo real y responden a las necesidades de quienes los consumen, así, frente a las interpretaciones triunfales de Prometeo, la novela de *Frankenstein, el moderno Prometeo*, retorna a un sentido trágico, no el original sino a una tragedia romántica donde el infractor, el Doctor Víctor Frankenstein perturba el orden natural de la naturaleza y le da vida a un monstruo hecho de cadáveres, con el cual acaba enemistado debido a que lo trajo a la vida para sufrir, estar solo y ser rechazado. la realidad que ilustra esta variante del mito es la idea de que la razón no es un don sino una anomalía de la naturaleza que es la fuente del sufrimiento y la alienación humana.

Como ilustra esta breve genealogía, los mitos al reinterpretarse o reescribirse no sólo ofrecen variantes narrativas sino, variantes de sentido epistemológico, pues

se reordenan los símbolos en función del orden y sentido común de una época. El significado del mito y la verdad que representa se actualizan

Referencias.

Durand, G. (1968). *La imaginación simbólica*. Amorrortu.

Eagleton, T. (1997). *Ideología: Una introducción*. Paidós.

Gusdorf, G. (1980). *Mito e metafísica*. Convivio.

Kirk, G. S. (1973). *El mito: Su significado y funciones en las distintas culturas*. Berral Editores.

Losada, J. M. (2022). *Mitocrítica cultural. Una definición del mito*. Akal.