

Reseñas

Hick, Kenny, Swinburne o Mackie. Es indudable que el debate filosófico y el teológico se verían reanimados si esta situación mejorara. Cabe esperarlo de la labor docente del autor de *Concepciones de lo divino*.

Miguel García-Baró

BUTLER, E. M., *El mito del mago*, Cambridge University Press, 1997, 379 pp.

Aquél que empieza a aficionarse por la mitología queda deslumbrado, en un primer momento, por el brillo de las historias maravillosas que narran los viejos mitos. Después, comienza a percibir que le implican, porque le hablan de cómo el mundo vino a ser, de cómo vino a ser el hombre, de sus grandezas, de sus miserias y de todo lo que le relaciona con el universo en donde se proyecta y desarrolla. Poco a poco, descubre la formidable diversidad de estos relatos. Profundizando en su afición, se va interesando por los mitos que no pertenecen a su entorno inmediato y, al traspasar esa frontera, intuye, entre la disparidad aparente con la que se presentan, una extraña y esencial semejanza. Entonces, comprueba que esta naturaleza afín de los mitos, representada a través de tan distintas formas, le ha llamado ya la atención a los más eminentes especialistas —a Jung, el psicólogo de las profundidades; a Éliade, el historiador de las religiones; a Lévi-Strauss, el antropólogo estructuralista; a Durand, el Linneo del imaginario; a Frazer, a Graves, a Campbell y a tantos otros—. De distintas maneras, todos vienen a decir lo mismo: si el mito es la respuesta al mitologema —a toda pregunta que se plantea el hombre y que no tiene contestación desde el positivismo científico—, y los mitologemas no son muy numerosos —Durand los reduce a cuatro: los misterios de la vida, el amor, el sufrimiento y la muerte—, resulta lógico, sobre todo si se defiende la teoría junguiana de un inconsciente colectivo, que las respuestas a las mismas preguntas sean, en el fondo, bastante similares.

Pero hay a quienes no nos convence del todo este argumento aunque no lo rechacemos; precisamente partiendo de él, intentamos ir un poco más lejos. Entendemos el origen y la evolución de la mitología de forma similar a como entendemos el origen y la evolución del universo la teoría del Big-Bang. Igual que el cosmos, tal y como hoy lo conocemos —en su múltiple y vertiginosa extensión de galaxias conteniendo cada una de ellas miles de millones de estrellas que siguen alejándose las unas de las otras bajo el impulso de una explosión original— pudo estar contenido, hace quince mil millones de años, en una *unidad* primigenia, es decir, fue uno para, después del gran estallido, ser múltiple y en continua expansión; de la misma manera, y siguiendo las últimas tendencias de la paleontología, la etnografía, la historia de las religiones y la mitología, podemos aventurar que, en los albores de nuestra especie, también hubo una unidad de sistema religioso y, por lo tanto, mítico: la que reposaba sobre la creencia en una diosa, creadora de todo lo existente, lo que atestiguan las primeras muestras del arte —que son, a la vez, los más antiguos vestigios, que han llegado hasta nosotros, de la religiosidad del ser humano— y las primeras mitologías. Ambas cosas fueron una en el inicio.

Reseñas

El gran estallido mítico respondería al momento en el que el hombre descubre su papel en la procreación, lo que provoca un paulatino, pero radical, cambio tanto en los sistemas sociales como religiosos: surgen las primeras comunidades adoradoras de dioses de naturaleza masculina; es el momento en el que sitúa la sociología moderna el paso del matriarcado al patriarcado —paso del paleolítico al neolítico aproximadamente, al que osaríamos denominar *muro de Planck* mitológico—. El universo mítico inicia su expansión, su diversificación. Las nuevas liturgias empiezan cautelosamente el cambio casando a la antigua diosa —Isthar, Innana, Isis, etc.— con el joven dios —Tammuz, Dumuzi, Osiris, etc.— que, lo que es muy significativo, suele ser su hijo partenogénico. Para acceder a su función divina y, por lo tanto, inmortal, el aspirante a dios, tiene que pasar por una serie de pruebas que implican una *preparación a la muerte*, una *muerte simbólica* y una *resurrección* o *renacimiento*: el esquema de todo mito y/o ritual iniciático, desde los tiempos más antiguos a los más modernos. Y siendo el mito *ejemplar* —*así lo hicieron los dioses, así lo hacen los hombres*, Taittiriya Brâhmana—, en todas las sociedades, los hombres han de pasar por más o menos sacralizados rituales iniciáticos, con el fin desarrollar, en plenitud, su ser y dar un sentido inmanente y/o trascendente a su existencia; ya que toda Iniciación guarda una estructura común inalterable: hacer desaparecer la antigua e imperfecta personalidad del individuo para posibilitar su acceso a una nueva y superior.

Todos los integrantes de una comunidad premoderna debían pasar por un primer grado iniciático —Iniciación tribal— que les convertía en miembros adultos de la misma y suponía su primer contacto con el espacio/tiempo de la transcendencia. Un conjunto más reducido accedía a un segundo grado —Iniciación heroica— que, incidiendo más que el anterior en el tránsito del ámbito de lo profano a lo sagrado, estaba especialmente reservado a los guerreros. El grado supremo —Iniciación mágica— era destinado a muy pocos elegidos y, en esta categoría, encontramos a los grandes sacerdotes, los *medicine men*, los hechiceros, los brujos, los chamanes; en definitiva: los *magos*. Vemos que los tres grados iniciáticos concuerdan perfectamente con la tradicional tripartición en castas, por ejemplo, de los antiguos pueblos indoeuropeos: trabajadora, guerrera y sacerdotal.

A nuestro juicio, se hacían necesarias estas reflexiones de partida, desde un punto de vista mítico y antropológico actual, para presentar la edición en castellano de *El mito del mago*, de E.M. Butler, que es el objeto de esta reseña, ya que la autora defiende la tesis de un origen ritual común de los distintos personajes que retrata, pero no llega a situarlo en su contexto. Debemos indicar que la primera edición británica de esta obra data de 1948 y que, desde entonces, tanto la mitología como la antropología han evolucionado considerablemente; por lo tanto, algunos de los planteamientos que se encuentran en ella han quedado obsoletos, algunas de sus incógnitas resueltas.

La autora se propone, en la introducción de su estudio, analizar la naturaleza del mito del mago y las funciones de esta figura mítica, para, a lo largo del mismo, reunir distintas vidas, más o menos legendarias, más o menos literarias —no olvidemos que el mito está en íntima relación con la literatura y, para ello, tenemos

Reseñas

presentes las palabras de Éliade: «la prosa narrativa (...) ha tomado en las sociedades modernas el lugar ocupado por la recitación de los mitos y los cuentos en las sociedades tradicionales y populares—, más o menos históricas, de una serie de personajes considerados como magos por la tradición occidental, partiendo del oriente medio y próximo, para centrarse, con el avanzar de los siglos, en la magia —quizá deberíamos decir *pseudomagia*— europea».

En lo que se refiere a la naturaleza del mito, Butler lo desglosa en lo que hoy se llaman mitemas (Lévi-Strauss, Durand) es decir: unidades mínimas y redundantes de significación en las que se puede dividir un mito y que conforman su estructura sincrónica. En este caso, presenta diez: origen sobrenatural o misterioso del héroe; sucesos prodigiosos en el momento de su nacimiento; peligros que amenazan su infancia; algún tipo de Iniciación; largas peregrinaciones; un duelo mágico; un juicio o persecución; una escena final, sacrificial o sacramental, en el marco de la naturaleza; una muerte violenta o misteriosa y una resurrección y/o ascensión.

En los tres primeros mitemas —según Butler más de carácter épico que ritual, con lo que los separa de los siguientes— se empieza a detectar una confusión, en el sentido etimológico del término, entre la jerarquía heroica y mágico/religiosa, ya que podrían ser aplicados a héroes que, como Heracles, Paris, Cuchulainn o, incluso, Sigfrido, no son considerados magos. En cuanto a los mitemas restantes, todos ellos forman parte de un ritual iniciático completo. Así, lo que la autora considera tan sólo una etapa en el camino del mago: la de la Iniciación, es, en realidad, lo que engloba a todos los mitemas siguientes, ya que el proceso ritual de preparación a la muerte entraña un viaje, aunque únicamente sea de carácter simbólico, y distintos enfrentamientos con diferentes fuerzas, naturales o no, que llevan a la muerte simbólica que, a su vez, desemboca en una resurrección; lo que, entre otros, ha estudiado con magistral claridad y precisión el rumano Mircéa Éliade, si bien en trabajos publicados con posterioridad a la primera edición de la obra que nos ocupa.

Partiendo de la naturaleza mítica del mago, y reconociendo que, desde las perspectivas marcadas, este concepto puede abarcar personajes legendarios, literarios y/o históricos tan dispares como dioses encarnados y fundadores de religiones hasta embaucadores de feria, pasando por santos, pecadores, hechiceros, creaciones de la imaginación popular llevadas a la literatura, y prestidigitadores, Butler pasará a presentarnos las distintas funciones de este tipo de figura.

Por medio de una Iniciación mágica, un individuo que hubiera acreditado una superioridad intelectual, espiritual y personal frente a los demás integrantes de su comunidad, adquiriría distintos poderes que, en las sociedades tribales premodernas, tenían como fin primero el asegurar la prosperidad del grupo. La autora destaca cinco de estos poderes: el control sobre la muerte —el mago puede tanto matar como resucitar—, el control sobre la vida —puede sanar enfermedades y asegurar la fecundidad de los hombres—, el control de la naturaleza —puede dominar elementos

Reseñas

meteorológicos, como la lluvia, para asegurar la fertilidad de la tierra—, el control del poder terrenal —gracias a la adivinación puede saber cuándo y dónde atacará un enemigo y prevenir el ataque— y el control del espíritu —tiene la capacidad de conocer el más allá por medio de su relación con las almas de los muertos, demonios y demás habitantes de la ultratumba—.

Finalizada esta introducción, en la que Butler, muy abierta, humilde y honradamente, declara no ser especialista en muchos de los vastos campos que trata, pasa a relatar las historias, en su inmensa mayoría legendarias y/o apócrifas, de una serie de personajes tan dispares como Zoroastro, Pitágoras, Cristo, Merlín, Juana de Arco, Fausto, Cagliostro o Madame Blatavsky, haciéndolos encajar, no todas las veces con el mismo acierto pero siempre con gran habilidad, en el esquema mitémico que inaugura su obra.

La autora divide el cuerpo principal de su estudio en tres galerías de retratos: una primera parte, a la que denomina La Edad de Oro de la magia, en la que dedica cuatro capítulos a *Los sabios de oriente* —aquí aparecen tanto los magos que predijeron la entronización de Ciro como Zoroastro—; *Los hombres santos hebreos* —Moisés y Salomón—; *Los sabios de Grecia* —Pitágoras y Apolonio de Triana— y *La caída del mago* —Cristo y Simón el Mago—. La segunda parte está dedicada a los Siglos Oscuros, en la que encontramos, también, cuatro capítulos: *Bajo la nube cristiana* —donde se nos relatan las vidas legendarias de Teófilo, Cipriano y Gerberto—; *Sombras postpaganas* —Virgilio y Merlín. No hubiera estado de más indicar, desde el índice, que se trata de Virgilio el Mago, personaje de absoluta ficción que ya nada tiene que ver con el histórico autor de la *Eneida*—; *Bajo un cielo negro* —en el que se codearán Zito, Juana de Arco, Gilles de Rais, el doctor Fausto y Fray Bacon—; y *A plena luz del día* —Dee, Kelley, Gauffridi y Grandier—. La última parte del libro: El regreso de los magos, nos recuerda a otro título muy conocido y en ella aparecen *Aristeas* redivivus —en el que se trata el tema de la masonería con, a nuestro juicio, excesivo desenfado y sin la profundidad que requiere—; *Un hombre misterioso* —que se refiere al conde de Saint-Germain—; *El Gran Copht* —Cagliostro—; *Madame y los maestros* —la Blatavsky y su muy sospechosa Sociedad Teosófica—y, finalmente, *El "Diablo Santo"* —el tristemente célebre Rasputín—.

Unas breves conclusiones, a modo de revisión general, dan paso a la amplia bibliografía que concluye una obra en la que a un mitólogo actual le resulta, cuando menos, reconfortante encontrar una estructuración mitémica *avant la lettre*. No hay duda de que la idea de partida de la autora era, en su tiempo, muy novedosa; su recorrido por apócrifos y leyendas, en relación con todos y cada uno de los personajes que presenta, exhaustivo; su exposición amena, si bien sentimos que *El mito del mago* haya llegado al lector hispanohablante con un considerable retraso. El conocimiento de la naturaleza y la función de los rituales iniciáticos, el conocimiento, aún no exhaustivo, de los fundamentos religiosos de esas primeras comunidades humanas, que fueron matriarcales, esclarecen, hoy, algunos de los puntos más dudosos y oscuros de esta obra, algunos de los interrogantes que la propia autora se plantea; por ello, nos hemos permitido inaugurar estos párrafos del modo en el que lo hemos hecho.

Reseñas

En cuanto a los *magos*, los *iniciados* que aparecen en el estudio, que cada cual juzgue y sepa separar —si se nos permite la expresión— *el grano de la paja*, ni son todos los que están, ni están todos los que son; pero, sea como fuere, el imaginario humano, a través de ellos y de muchos otros, aún escucha, renueva y conmemora el eco de la explosión original.

En cuanto a la Iniciación, y ella es, en definitiva, el motor de esta obra —esa voluntad y ese esfuerzo de perfeccionamiento, del cuerpo y del espíritu; individual, pero sin dejar de lado, todo lo contrario, el bien de la comunidad a la que el neófito pertenece—, creemos que se puede entender como una de las *fuerzas interactivas* fundamentales que, quizá, estuvieran, en el comienzo, confundidas en una sola fuerza universal: la del deseo —la esperanza y/o la seguridad— de transcendencia que, de una forma más o menos velada, habitó, habita y habitará el corazón del ser humano.

Fátima Gutiérrez

DÍEZ DE VELASCO, FRANCISCO, *Lenguajes de la Religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia Antigua*, Madrid, ed. Trotta (colección Paradigmas), 1998 [ISBN: 84-8164-230-4]

La figura del profesor Díez de Velasco es bien conocida en el ámbito de la Historia de las Religiones tanto por su docencia como, en especial, por sus numerosas publicaciones. Entre éstas cabe recordar, por ejemplo, su *Introducción a la Historia de las Religiones: Hombres, ritos, Dioses* (Trotta publicó en 1988 su segunda edición, reseñada en este volumen) o *Termalismo y Religión* (en la colección de Monografías de *Ilu*).

Pero no podemos olvidar que quizá una de las líneas de investigación por las que ha obtenido un mayor reconocimiento es su estudio de la iconografía religiosa griega, especialmente desde que publicara *El origen del mito de Caronte* (1988) y más tarde *Los caminos de la muerte* (1995).

Publica ahora una obra en la que vuelve de nuevo al mito griego sobre todo a través de sus fuentes iconográficas y literarias y cuyo título es explicado por el autor de la siguiente forma: «Usaremos por tanto el título de *Lenguajes de la Religión*, con un plural que enriquece los límites de nuestra percepción, que no busca centrarse en lo exclusivamente verbal (o lo escrito) y que nos adentra en los universos de lo marginal, lo simbólico, pero también de lo inexpresable, en una reflexión sobre el propio concepto que busca tender puentes hacia ese mundo muerto, pero a la vez vivo, de la Grecia antigua, que por su riqueza documental nos sirve de privilegiado argumento» (p. 10).

La religión se expresa, en efecto, en varios lenguajes que requieren métodos diferentes para analizarla. La palabra no constituye —y eso lo sabemos bien quienes nos dedicamos al mundo antiguo— el único ni —en ocasiones— el principal de ellos. En una frase digna de ser citada en el futuro, Díez de Velasco lo expresa con claridad: «La iconografía, pues, resulta hoy un instrumento de acceso inmediato al mundo