

Mito clásico e historia de la religión grecorromana: defensa de una premisa docente universitaria

Rafael A. Barroso Romero

Max-Weber-Kolleg, Universität Erfurt, Alemania

Dpto. de Prehistoria, Historia Antigua y Arqueología, Universidad Complutense de Madrid, España

Introducción: el mito como tema de estudio sesgado en la Universidad española

La popularidad de los mitos clásicos sigue siendo, en la actualidad, incuestionable. Prueba de ello son las reediciones de libros como el exitoso *Los mitos griegos*, de R. Graves, que, a pesar de ser originalmente publicado en 1955, cuenta con una segunda edición digital en español de 2019, llegando incluso a aparecer en alguna guía docente universitaria en España¹. A escala nacional, algo similar sucede con la *Introducción a la mitología griega*, de C. García Gual (2004), que desde 1992 ha sido reeditada hasta cuatro veces, con numerosas reimpressiones. Y ello sin tener en cuenta la representación y el tratamiento de los mitos en el mundo audiovisual y en la literatura recientes.

A pesar de la popularidad del mito tanto como objeto de investigación académica² como entre el público no docto, no todas las aproximaciones son igual de populares a la hora de abordar su estudio. En ese sentido, M. Bettini (2016, p.13) reivindicó desde la academia italiana que “Los dioses que fueron venerados y honrados por dos civilizaciones y que se situaron en el centro de organizaciones sociales, culturales e intelectuales muy complejas, han quedado reducidos a personajes de una «mitología» genérica, simples actores de narraciones fantásticas”. Con este dictamen, el filólogo culmina la argumentación de una idea que ocupa gran parte del primer capítulo de su libro: que los mitos clásicos apenas son vistos, especialmente fuera de la academia, como productos

1 Para la elaboración de este trabajo se han examinado exclusivamente las guías docentes de las asignaturas monográficas de mitología clásica de todas las universidades públicas de Andalucía, de Castilla la Mancha, de Murcia y de la Comunidad de Madrid (curso 2020-2021, incluida la UNED), disponibles online en sus respectivas páginas web [última consulta 09/04/2021]. Se ha entendido como “monográficas” sobre mitología clásica aquellas asignaturas que contenían el término “mito” o “mitología” en su denominación y que, en los contenidos de la guía docente, explicitaban su asociación al mundo clásico. Han quedado, por tanto, excluidas aquellas asignaturas que abordan mitos de procedencia germánica y/o nórdica o de otra cultura del mundo (presentes fundamentalmente en la Universidad Complutense de Madrid). Toda referencia hecha a la docencia de la mitología en universidades españolas se hará teniendo en cuenta exclusivamente las guías docentes consultadas.

2 El buscador bibliográfico “L’année philologique”, especializado en el mundo clásico, arroja 2204 resultados cuando se cursa una búsqueda por la palabra clave “myth”, mientras que el buscador de Scopus arroja 20.138 publicaciones solo en la rama de artes y humanidades [última consulta 17/04/2021].

Cita sugerida:

Barroso Romero, R.A. (2021). Mito clásico e historia de la religión grecorromana: defensa de una premisa docente universitaria. En REDINE (Coord.), *Medios digitales y metodologías docentes: Mejorar la educación desde un abordaje integral*. (pp. 207-215). Madrid, España: Adaya Press.

histórico-culturales de carácter religioso. Según dicho autor, esto se debe fundamentalmente a la censura a la que se vieron sometidas las religiones griega y romana por parte del cristianismo, lo que ha llevado a que en la percepción corriente actual no sean consideradas religiones, o cuando se les admite tal condición, son entendidas como religiones “superadas” por el cristianismo (Bettini, 2016, pp. 12-13).

Lamentablemente, esta realidad no solo se constata fuera de la academia, sino también dentro de ella, donde el mito clásico se ha llegado a calificar como “manifestación folclórica” (Cristóbal, 2000, p. 29), resistiéndose a acudir al término religión para definirlo o caracterizarlo. Una posible explicación de este hecho, aunque como se verá no es la única ni la principal, es el predominio del enfoque filológico-literario en su estudio, que cuenta con una larga tradición. En otras palabras: existen pocos historiadores o pocos estudiosos en España que recurran a una aproximación enfocada en subrayar las características históricas y socio-religiosas más específicas que dieron origen al mito y favorecieron su desarrollo, incluso antes de que fuese denominado de tal forma. Aunque no debemos olvidar que también se trata de una de las maneras de entender el mito de mayor envergadura en la academia, no en vano el historiador P. Veyne (1988, p. 17) argumenta que “For Greek mythology, whose connections with religion were very loose, was basically nothing but a very popular literary genre, a vast realm of literature, mainly oral in carácter”.

En efecto, cuando se trata la mitología grecorromana en las aulas universitarias, es frecuente que su estudio se enfoque desde la Filología Clásica o bajo el paraguas de la generalista Cultura Clásica. Solo basta acudir a las guías docentes para constatar que las asignaturas monográficas sobre ella se adscriben casi en la totalidad de los casos a las áreas de Filología Griega o Latina, con la salvedad de algunas universidades como la de Sevilla, donde se contempla la existencia de una “Mitología Clásica” impartida por el profesorado de Historia del Arte. Fundamentalmente, el alumnado receptor de tal materia es el del Grado de Filología Clásica o de otros relacionados con las lenguas y literaturas y, en ocasiones, el de Historia del Arte. Sin embargo, el enfoque de las asignaturas es muy parecido en todos los casos, ya que el temario se concentra en estudiar los relatos míticos, clasificados (según las guías docentes) en función de determinados temas como la génesis del mundo, del ser humano, las guerras entre dioses... O bien de acuerdo con los diferentes tipos de dioses y héroes, tratando fundamentalmente sus atributos, genealogías y relaciones entre unos y otros. Ambos enfoques cuentan con una larga tradición docente y bibliográfica en los Estudios Clásicos en España, tal y como plasma claramente el muy conocido manual de M^a D. Gallardo (2002; cf. Macías y Ortega, 2003, p. 124).

Asimismo, se constata el enorme peso que se le da a la recepción por parte de la literatura occidental de esos mitemas, a veces abordados desde el prisma de literatura comparada. En definitiva, el estudio del mito clásico queda limitado a la docencia de los arquetipos literarios y cómo estos han sido representados en las artes plásticas y en la literatura. Pero eso es solo un reflejo de complejos procesos de desarrollo del pensamiento que no están presentes en los temarios. En otras palabras, si el mito ha llegado hasta nosotros a lo largo de miles de años contemplado como literatura es porque las condiciones históricas, culturales y por lo tanto religiosas y filosóficas así lo han favore-

cido, y esto es fundamental para entenderlo en toda su complejidad y diversidad, para lo cual es necesario abordarlo desde enfoques mucho más amplios y transversales que únicamente el proporcionado por la filología o los estudios literarios.

Con estas afirmaciones no pretendo, en ningún caso, denotar el aprendizaje, las competencias, los contenidos o, en definitiva, la enorme utilidad que tiene estudiar la mitología bajo el prisma de la filología y de la literatura, algo que ha sido sobradamente demostrado por numerosos estudios (p. ej. López Valero; Encabo Fernández; Moreno Muñoz y Jerez Martínez, 2003; o Hernández Lucas 1994). Está claro que la presencia del mito como concepto literario está muy extendida a lo largo de toda la historia de la literatura universal, y su conocimiento es necesario para entender los referentes simbólicos del presente (García Gual, 2008), ya sea a través de imágenes como la de Hércules con las dos columnas en la bandera de Andalucía, ya sea en el propio símbolo del dólar, o ya sea en expresiones coloquiales de uso habitual como “va a arder Troya” o “gritar a los cuatro vientos” (Castelló, 2010).

Más bien al contrario, lo que pretendo defender aquí es la idea de que estudiar el mito únicamente desde la perspectiva de la filología y de la literatura no es negativo, sino insuficiente, en gran medida parcial y, en cierto modo, incluso reduccionista para el alumnado, o en todo caso sesgado. Y lo es por la omisión de sus otras muchas facetas, pero sobre todo las socio-religiosas, dentro de la especificidad histórica grecolatina. El objetivo de este trabajo es, por tanto, ofrecer una reflexión teórico-argumentativa para defender la necesidad de abordar el estudio, en el sistema universitario español, del mito entendido como un producto cultural ante todo de índole religiosa, y concretamente como elemento constitutivo de las religiones griega y romana. Dado que el concepto de mito, como se verá, nació en el mundo griego indisolublemente asociado a la reflexión crítica sobre la religión, la disciplina científica más adecuada para analizarlo en su transversalidad es la Historia de las religiones, también llamada *Religious Studies* fuera de España, y que en nuestro país goza de una presencia muy reducida, pero en desarrollo.

Con ello, espero que las premisas teóricas que voy a razonar brevemente (por economía del espacio) sirvan para reforzar los argumentos que permitan justificar el empleo del mito en la docencia de la historia en futuros estudios y propuestas docentes, así como el carácter religioso y oral del mito. Particular importancia reviste la idea del prejuicio etnocéntrico en torno a la idea de mito, que hace que frecuentemente no sea considerado como un aspecto nuclear de la religión, a pesar de que existen especialistas que así lo defienden. Considero que esta idea y la reflexión que fomenta dota de valor añadido a la docencia del mito, por cuanto permite al alumnado repensar las propias ideas y cómo estas pueden afectar al objeto de estudio.

El mito como categoría analítica

Para lograr mi objetivo creo que es pertinente empezar revisando muy brevemente la propia historia del concepto de mito. La definición del término siempre ha sido un elemento clave para todos los estudiosos de la mitología, y por lo tanto en ocasiones ocupa una parte importante de sus trabajos. Esto ha hecho que responder a la pregunta de qué

es un mito siga siendo en un reto muy difícil en la actualidad, ya que de hecho existe un prolífico debate contemporáneo sobre el término, de corte académico, desde su reinvencción en el s. XIX (Von Hendy, 2001, pp. 2-3; cf. Nieto Hernández, 1998), lo que hace que sea imposible encontrar una respuesta unívoca. Sin embargo, conocer este debate es necesario para entender las múltiples formas de abordar el estudio del mito, y silenciar esas formas u omitirlas en favor de la literatura supone silenciar las Ciencias Sociales y Humanas en lugar de aprovechar todo su potencial. En ese sentido, D. Dubuisson (2017, p. 271) recuerda que: “contemporary theories of myth form an intelligible system, itself embedded in the long intellectual history of the West”.

He ahí el término clave, frecuentemente disociado o incluso presentado como opuesto al mito: “intelectual”. A lo largo de toda la historia del pensamiento occidental y hasta mediados del s. XX, el mito ha sido visto como la antítesis del logos, de la razón (Vernant, 2017, pp. 334-335; Ordóñez Díaz, 2016, p. 105), considerando aquel como algo falso, una fábula o una leyenda (términos que acentúan su cualidad fantástica) comparable con las historias folclóricas tradicionales. En otras palabras: el mito, al ser desdotado de toda razón o función religiosa propias del contexto en el que surgió, se reduce a literatura, lo que le permite ser comparado con otros relatos, y de ello se encargaron ya buena parte de los grandes intelectuales de la Antigüedad (Aristóteles, Cicerón...). Pero entre ellos el punto de inflexión fue Platón, un autor clave en la forja del mito tal y como se entiende en la actualidad. Platón no emplea el término *mythos* de la forma en que hicieron sus conciudadanos previamente, quienes lo utilizaban con el significado de “opinión”, un pensamiento que se expresa. Platón lo utiliza para definir el discurso fabricado por los poetas de su sociedad, inverificable y no argumentativo, frente al que fabrican los filósofos, verificable y argumentativo, y le da preeminencia al segundo sobre el primero atendiendo a un criterio de verdad (ampliamente desarrollado en su *República*). Esa eterna dicotomía verdadero-falso del discurso mítico frente al filosófico, que supone la banalización del primero, es recogida por multitud de intelectuales que le sucedieron, y llega a caracterizar en gran medida el pensamiento occidental (Díez de Velasco, 2010, p. 110).

Durante los siglos XIX-XX se produce la globalización total del concepto de mito tal y como lo había forjado Platón: se utiliza para explicar el mundo, y concretamente como instrumento de dominación de la alteridad cultural. Así, encontramos que la academia europea catalogó como mitos las narraciones sobre dioses y héroes propias de los pueblos con los que interactuaba en América, África, Asia y Oceanía por simple analogía con su pasado grecolatino. Al aplicar esa noción de forma indiscriminada, se equiparaba a los paganos politeístas contemporáneos a la cultura europea con los precristianos del mundo antiguo, estimándoles un nivel cultural similar y necesitado de evolución (Díez de Velasco, 2010, p. 112). Junto a ello, los intelectuales trataron de conformar grandes teorías totalizadoras del mito, desarrollando conceptos como mitema o mitologema, concretamente por la escuela estructuralista de Lévi-Strauss, muy popular en el análisis sociológico (Bermejo Barrera, 1994, pp. 40-43). Naturalmente, antropólogos e historiadores de las religiones de la talla de Mircea Eliade (1974, pp. 166-177) tuvieron cuidado

de no emplear el término mito o mitología para describir o clasificar los relatos bíblicos, a pesar de que compartiesen motivos con otras culturas (por ejemplo, el diluvio babilónico) y optando por otros no literarios y más inclinados a la faceta religiosa, como “teología”.

En la actualidad, el término no solo se emplea como sinónimo de relatos falsos o leyendas urbanas (por ejemplo, es frecuente encontrarlo en noticias como “mitos sobre el consumo de carnes rojas”), sino también como género literario desde la filología. Veamos este ejemplo confrontando una serie de definiciones de mito o de mitología elaboradas por autores frecuentemente citados como básicos en las guías docentes:

- El afamado filólogo C. García Gual (2004, p. 18) define el mito como un “relato tradicional que refiere la actuación memorable y ejemplar de unos personajes extraordinarios en un tiempo prestigioso y lejano”.
- W. Burkert (2007, p. 165), autor del más famoso manual de historia de la religión griega (poco citado en las guías docentes de mitología) define el mito en los siguientes términos: “un complejo de relatos tradicionales en que situaciones humanas paradigmáticas se unen en combinaciones fantásticas para formar un sistema semiótico polivalente que se usa de muy diversas formas para explicar la realidad”.
- Finalmente, el reputado filólogo A. Ruiz de Elvira (1975), en su clásico manual de mitología, no se adentra en una definición *per se* de mito, y habla de la existencia de dos acepciones para el término mitología: por un lado, sería el repertorio de mitos pertenecientes a una civilización o cultura (es decir, que no sería algo exclusivo del mundo griego o romano), mientras que por otro haría referencia a su estudio científico.

Evidentemente, no se trata de determinar cuál de estas definiciones es más o menos correcta, sino de detenernos en el enfoque adoptado por cada una de ellas. Mientras C. García Gual se detiene en los rasgos literarios del relato, como es su carácter de narración con personajes y un tiempo particular de corte literario, W. Burkert incide en que el mito se debe entender dentro de un complejo, es decir, de un sistema de relatos donde lo importante es el paradigma de actuación humana que muestran y que sirve para ilustrar cómo es el mundo. Está claro el componente referencial de ambas definiciones, que inciden en la función básica del mito para el pueblo griego: actuar como referente, ya sea en el comportamiento o ya sea en la identidad.

Pero ¿por qué uno se refiere a “personajes extraordinarios” y otro, en lugar de ello, habla de “combinaciones fantásticas”? La respuesta es clara: Burkert no ve el mito como literatura. La literatura es la épica o la lírica, con sus grandes autores, y ambas beben del mito, pero no son mitos, cuyo autor es la tradición oral. Porque el mito surge de la oralidad, y la escritura lo modifica y lo expone a la crítica que lo transforma. El mito no tiene personajes, tiene dioses y héroes, ambos son categorías específicas, emic, de seres divinos de una religión, en este caso la griega en su época arcaica (cf. Brisson, 2005, pp. 183-185). En síntesis: las historias que nos cuentan los mitos griegos nacieron antes de que la propia palabra mito se utilizara para designarlas, y se utilizaban para pensar

el mundo en una época que carecía de escritura y requería de tales sistemas narrativos para que actuaran como una forma de memoria cultural colectiva, postura muy defendida por J. Assmann (2011, p. 52), que además insiste en que "...la memoria cultural comporta algo sacro. Las figuras del recuerdo tienen un sentido religioso y su actualización memorativa tiene con frecuencia el carácter de fiesta". De ahí que fuesen los aedos o rapsodas quienes recitaban los mitos de memoria durante fiestas oficiales, banquetes, concursos o juegos (eventos todos ellos con profundas connotaciones religiosas en la religión griega arcaica y clásica), o bien nodrizas o abuelas en el contexto del hogar (Vernant, 2011, pp. 16-17).

Desde un punto de vista pedagógico, el gran atractivo del mito reside, precisamente, en que se trata de un relato que emplea recursos atrayentes para el receptor. No en vano el que puede ser considerado el último de los grandes estudiosos de mitos, J. P. Vernant, fundador de la "Escuela de París" comienza su libro divulgativo *El universo, los dioses, los hombres: el relato de los mitos griegos* (2000, p. 7) con la expresión "Érase una vez". El mito se caracteriza por poseer un lenguaje altamente visual, rítmico en las fuentes originales, escritas en verso, y gracias a ello ha sido ampliamente representado en el arte occidental desde su aparición (de hecho, las fuentes más antiguas con las que contamos de muchos mitos en particular son de carácter iconográfico, y se remontan al s. VIII a.C. o incluso antes; Burkert, 2007, p. 12), y aún hoy lo es, de ahí que los docentes de esta materia "Nos terminamos, así, convirtiendo en amenos contadores de mitos..." (Díez de Velasco, 2010, p. 68), donde lo audiovisual juega un papel de primer orden en nuestra cultura, basada en la imagen.

Pero la herramienta metodológica que mejor permite dar cuenta de la naturaleza religiosa del mito es la que ha sido reivindicada como propia de los *Religious Studies*, entendidos como disciplina autónoma: la comparación intercultural. Sobre ella, F. Díez de Velasco (2010, p. 75), único catedrático de historia de las religiones en España afirma lo siguiente:

...frente a temas que funcionaban muy bien en el aula y para los que la comparación era muy fructífera (por ejemplo, al tratar de los especialistas en la religión, de seres sobrenaturales, de espacios o tiempos de la religión, de rituales y hasta de símbolos), el mito globalizaba mal, resultaba desigual la comparación que se construía al amparo de su nombre y, además, al invocarlo se entremezclaban asuntos vistos anteriormente y mejor expuestos en otras ubicaciones y aprehendidos de modos más explicativos (por ejemplo, al tratar de dioses, de estructura de panteones, etcétera, en general, al repasar lo que atañe a los seres sobrenaturales).

Con ello, deja claro que el mito como categoría de análisis histórico-religioso no es operativo para la comparación intercultural, pues es epistemológicamente insolvente. Si atendemos a las particularidades históricas de los relatos griegos, debemos asumir que sustentaban cosmovisiones de índole religiosa a través de referencias imaginarias compartidas, que, entre otras muchas cosas, sirven para aclarar la naturaleza de los dioses y del mundo y, al no estar sujetos a una doctrina, pueden ser modificados por los poetas. Es decir, que tales narraciones son una forma de intelectualización que sirve para repensar y sistematizar la tradición religiosa, lo que en las grandes religiones abrahámicas se

conoce como teología. Por tanto, el mito nació en Grecia como una forma particular de teología de una sociedad ágrafa, de ahí el valor documental que le conceden algunos historiadores (cf. Bermejo Barrera y Fernández Canosa, 1997, p. 128). Pero el concepto de mito en un principio no designaba tales tradiciones, sino que hacía referencia a un/a “pensamiento que se expresa, opinión” antes de ser alterado profundamente por Platón, que lo utilizó para designar a tales narraciones, a las que confrontaba con el *logos* producido por los filósofos (Brisson, 2005, pp. 7-8). Sin embargo, el ateniense reconoció explícitamente en sus obras su valor como transmisor y modelador de la cultura, y por ese motivo precisamente él mismo creó mitos (p. ej. la Atlántida), pues a través de ellos expresaba ideas complejas usando modelos de expresión a los que sus congéneres estaban habituados.

Conclusiones

A donde quiero llegar con todo esto es a evidenciar el hecho de que el mito es un producto cultural característico del mundo griego antiguo, pues fue en su seno donde se forjó el concepto, se transformó, y con esas connotaciones platónicas se emplea en la actualidad. Como tal, ha sido vehículo de los vaivenes intelectuales de Occidente a lo largo de sus miles de años de historia, sobre todo en la codificación etnocéntrica de las teologías de religiones politeístas, aunque también ha sido teorizado por la antropología y por la sociología. En otras palabras, el concepto de mito acarrea necesariamente numerosas readaptaciones cuando se quiere aplicar a alguna cultura que no es la grecolatina. En ese sentido, el término teología es precisamente el más adecuado cuando se busca comparar religiones, lo que no resta valor al concepto de mito dentro de su propia cultura (la griega antigua), donde está indisolublemente asociado a la oralidad, y por lo tanto no es posible aplicarle distinciones propias de la literatura, clasificada por los expertos atendiendo a criterios propios de la escritura. O, al menos, no es posible hacerlo sin desligar al mito de la oralidad, que es donde radica gran parte de su especificidad histórico-religiosa, amén de no estar sujeto a criterios de verdad ni de realidad histórica factual.

Todo esto pone en evidencia la necesidad de abordar el estudio del mito no desde la mitocrítica o los Estudios Clásicos, que necesariamente descontextualizan el mito para poder considerarlo literatura (palabra escrita), y estructuran los contenidos de las asignaturas de mitología en temas de la mitología (dioses, héroes, antropogonía, guerras...), sino desde la premisa de la interdisciplinariedad de todas las disciplinas que conforman las Humanidades y las Ciencias Sociales, con especial atención a los *Religious Studies* o a la Historia de las Religiones, que reivindican su valor teológico y diacrónico. Este es frecuentemente desatendido tanto por la investigación como por la docencia debido a prejuicios religiocéntricos que fundamentan la idea de religión en conceptos como doctrina, fe o palabra de Dios, tomados de la cultura cristiana europea, pero ausentes todo ellos en el mundo griego y romano.

Dado que el mito clásico está siempre imbricado en casi todas las facetas del ser humano (ciencia, filosofía, religión, ritual, cognición, sociedad...), debe darse un abordaje integral de su estudio que permita enseñar los conceptos de transdisciplinariedad e interdisciplinariedad, y abandonar la idea de que las asignaturas de mitología clásica solo deben impartirse en los Grados de Filología Clásica y ocasionalmente de Historia del Arte y de Humanidades, para asumir la idea de que deben incluirse en los Grados de Historia, pues se trata de una manifestación cultural y religiosa característica de la historia occidental. Esto ayudará fundamentalmente al alumnado a advertir que la construcción del conocimiento está sujeta a las amenazas de los prejuicios del estudioso, y por lo tanto le ayudará a desarrollar herramientas para configurar una mirada más abierta, amplia y atenta a las falacias y a los sesgos.

Referencias

- Assmann, J. (2011). *Historia y mito en el mundo antiguo. Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia*. Madrid, España: Gredos.
- Bermejo Barrera, J. C. (1994). *Introducción a la sociología del mito griego*. Madrid, España: Akal.
- Bermejo Barrera, J. C. y Fernández Canosa, J. A. (1997). Mito y método histórico: el ejemplo de Ártemis. *Gallaecia*, 16, 125-143.
- Bettini, M. (2016). *Elogio del politeísmo. Lo que podemos aprender hoy de las religiones antiguas*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Brisson, L. (2005). *Platón, las palabras y los mitos ¿Cómo y por qué Platón dio nombre al mito?* Madrid, España: Abada Editores.
- Brisson, L. (2010). El papel del mito en Platón y su incidencia en la Antigüedad. En F. Díez de Velasco y P. Lanceros (Eds.), *Religión y mito* (pp. 15-40). Madrid, España: Círculo de Bellas Artes de Madrid.
- Burkert, W. (2007). *Religión griega. Arcaica y clásica*. Madrid, España: Abada Editores.
- Castelló, F. (2010). *Hablar como los dioses. Diccionario de nuestras expresiones y términos coloquiales de origen mitológico y grecolatino*. Madrid, España: Ediciones Evohé.
- Cristóbal, V. (2000). Mitología clásica en la literatura española: consideraciones generales y bibliografía. *Cuad. Fil. Clás. Estudios Latinos*, 18, 29-76.
- Díez de Velasco, F. (2010). La globalización del mito: enredos religiocéntricos y espejismos universales. En F. Díez de Velasco y P. Lanceros (Eds.), *Religión y mito* (pp. 65-128). Madrid, España: Círculo de Bellas Artes de Madrid.
- Dougherty, C. (2009). Interpreting Myth. En A. Erskine (Ed.), *A Companion to Ancient History* (pp. 154-163). Chichester, Reino Unido: Wiley-Blackwell.
- Dubuisson, D. (2017). Imagining, Manufacturing, and Theorizing Myth. An Overview of Key Theories of Myth and Religion. En R. King (Ed.), *Religion, Theory, Critique. Classics and Contemporary Approaches and Methodologies* (pp. 269-279). New York, Estados Unidos/Chichester, Reino Unido: Columbia University Press.
- Eliade, M. (1974). *Tratado de Historia de las religiones. Vol. II*. Madrid, España: Cristiandad.
- Gallardo López, M. D. (2002). *Manual de mitología clásica*. Madrid, España: Ediciones Clásicas.
- García Gual, C. (2004). *Introducción a la mitología griega*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- García Gual, C. (2008). Mitología y literatura en el mundo griego. *Amaltea: revista de mitocrítica*, (0), 1-12.

- Hernández Lucas, M. T. (1994). La mitología. Su papel en la enseñanza de la cultura clásica. En M. T. Hernández Lucas (Ed.), *Mitología clásica. Teoría y práctica docente* (pp. VII-XXVI). Madrid, España: Centro de Profesores de Madrid Centro/Ediciones Clásicas.
- López Valero, A., Encabo Fernández, E., Moreno Muñoz, C., Jerez Martínez, I. (2003). Cómo enseñar a través de los mitos. *La Didáctica de la Lengua y la Literatura en una fábula alegórica. Didáctica (Lengua y Literatura)*, (15), 121-138.
- Macías, C., Ortega, J. M. (2003). Mitología clásica, didáctica e Internet. *Faventia*, 25(1), 97-124.
- Nieto Hernández, P. (1998). Algunas reflexiones sobre mitología griega: problemas de definición e interpretación. *Estudios clásicos*, 114, 7-40.
- Ordóñez Díaz, L. (2016). Fronteras del mito, la filosofía y la ciencia. De los mitos cosmogónicos a la teoría del Big Bang. *Ideas y Valores*, 65(162), 103-134.
- Pérez Miranda, I. (2009). Mito, género y *paídeia*. Reflexiones desde la Historia Antigua. *Foro de Educación*, 11, 241-247.
- Ruiz de Elvira, A. (1975). *Mitología clásica*. Madrid, España: Gredos.
- Vernant, J. P. (2000). *El universo, los dioses, los hombres. El relato de los mitos griegos*. Barcelona, España: Editorial Anagrama.
- Vernant, J. P. (2011). *Mito y religión en la Grecia antigua*. Barcelona, España: Editorial Ariel.
- Vernant, J. P. (2017). *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona, España: Planeta.
- Veyne, P. (1988). *Did the Greeks believe in their myths? An essay on the constitutive imagination*. Chicago, Estados Unidos/London, Reino Unido: The University of Chicago Press.
- Von Hendy, A. (2001). *The modern construction of myth*. Bloomington/Indianapolis, Estados Unidos: Indiana University Press.

Rafael Barroso es Graduado en Historia y Máster en Ciencias de las Religiones. Actualmente es investigador predoctoral en el Max-Weber-Kolleg de la Universität Erfurt, donde imparte docencia en el Seminar für Religionswissenschaft, y al mismo tiempo es contratado predoctoral en la Universidad Complutense de Madrid. En ambos centros desarrolla su tesis en régimen de cotutela, dentro del proyecto de investigación y Grupo Internacional de Posgrado "Resonant Self-World Relations in Ancient and Modern Socio-Religious Practices". Ha publicado varios artículos sobre religión y adivinación romana, y recientemente ha editado una monografía sobre los discursos de poder en las religiones antiguas.
