



Cabeza y pie de una escultura desmontada de Stalin. Tomada del suplemento Cultural del periódico El País, Madrid (05-11-2014).

La consanguinidad entre mito e historia: motivos míticos en la Historia e Historiografía Antiguas*

Julio López Saco**

Resumen:

El mito, entendido como módulo de la historia, se mueve delante de ella, legitimando y configurando el “alma” de las diferentes épocas históricas. Permite la posibilidad de reintegrar la tradición, funcionando como instrumento de profunda comprensión de los hechos de los que somos agentes y testigos, y ejerciendo el papel de idea-fuerza frente a la mentalidad laicista secularizada. Las recurrentes estructuras míticas se actualizan en la historia y se hacen inseparables de la cultura humana. En ocasiones, conscientemente o no, las construcciones históricas responden a mitologías propias de los historiadores. La historiografía europea todavía considera como paradigmas a Roma y la idea de la pax romana, concebida como la cumbre del éxito político. También la visión histórica del Próximo Oriente todavía hoy depende, en una porción de la historiografía occidental sobre el tema, de las concepciones ideologizadas existentes sobre el Antiguo Testamento, que han sido usadas para establecer criterios de autoridad y verosimilitud.

Palabras clave: historia, mito, historiografía, antigüedad, ideología.

Abstract:

The myth, understood as the history module, moves in front of it, legitimization, and setting up the “soul” of the different historical periods. It allows the possibility of reintegrating the tradition, running as a tool of deep understanding of the facts of which are agents and witnesses, and exercising the role of theme against the mentality secularized secularist. The recurring mythic structures are updated in the history and become inseparable from human culture. Sometimes, consciously or not, the historical buildings respond to own historians mythologies. European historiography is still considered as paradigms to Rome and the idea of the pax romana, conceived as the summit of political success. Also the historical vision of the Middle East still depends, in a portion of the Western historiography on the subject, of the existing ideological conceptions of the Old Testament, to establish criteria of authority and credibility.

Key words: history, myth, historiography, antiquity, ideology.

* Este artículo fue terminado en enero de 2014. Entregado para su evaluación en febrero de 2014 y aprobado para su publicación en abril de 2014.

** Profesor Asociado de Introducción a la Historia Universal e Historia de Asia en la Escuela de Historia de la Universidad Central de Venezuela. Doctor en Historia Antigua y en Ciencias Sociales. Especialista en mitología. Coordinador Académico de la Escuela y del Doctorado en Historia de la Universidad Central de Venezuela, Los Chaguaramos, 1, Ciudad Universitaria. E-mail: yogonbus@hotmail.com y julosa.ucv@gmail.com

1. Introducción

En los siguientes párrafos se busca referir el valor mitificante que pervivía en la concepción antigua de la historia y cómo algunos de esos motivos mitificadores han seguido vigentes en la historiografía referida al mundo antiguo, particularmente occidental, a partir de la cual ha pervivido una imagen entre romántica e idealizada de algunos de los presupuestos de la historia de la antigüedad.

Es en el seno de la organización política de la polis donde, gracias a la secularización del destino de carácter divino y la entrada en la temporalidad del hombre, que comienza a controlar lo que acontece, se produjo el primer paso hacia el pensamiento racional, al fin y al cabo, un modo más de observar la realidad, de captarla estructuralmente, pero ni único, ni mejor o peor que la mirada mítica. La racionalización del mito, con lo que ello implica de innovación mental que responde a una capacidad de abstracción y valoración del pensamiento positivo, ocurre con la consolidación en la polis de nuevas formas político-económicas, como el empleo de la moneda en el inicio de una economía protomercantil, y con la conjunción del ciudadano-pensador que, en el terreno del derecho en los siglos VII-VI a.C., intenta explicar lo que ocurre sin referirse a lo sobrenatural, evitando así lo ambiguo y ambivalente, propio del mito, a través del dominio de la causalidad.

No se puede pensar sobre la historia occidental sin entender, por consiguiente, que el sustrato es un mito reinventado e historizado. El mito, como módulo de la historia, va por delante de ella, da fe, y la legítima, configurando el “alma” de las diferentes épocas históricas, lo que significa que sin las estructuras míticas no hay inteligencia histórica posible. La vivencia de la realidad en la cosmovisión occidental es histórica: una visión en la que las cosas adquieren inteligibilidad y significación si se ubican debidamente en el registro histórico.

2. Valor y la función del *mythos* en la Historia y la Historiografía

Si el conocimiento de las cosas es más que lo que perciben los sentidos y que por ello es lo único real, el mito es un conocimiento,

pues percibe algo imaginario, ideal o no verificable por imágenes; es por eso que *mythos* y *logos* se pertenecen mutuamente¹. En cualquier caso, la verdadera fuente de las civilizaciones occidental (y oriental también) se sitúa más allá de la racionalidad griega y el monoteísmo judeo-cristiano occidental, o del humanismo y la ortodoxia ético-moral de los pensadores de tendencia confuciana sino-oriental. Los seres humanos experimentamos el mundo no sólo conceptualmente, sino también de modo intuitivo, factor que puede hacer comprensible afirmaciones que visualizan el pensamiento chino, por ejemplo, más como un orden estético que lógico². Mito, religión, filosofía, historia, ciencia, son, en definitiva, aproximaciones y puntos de vista distintos que, en sus particulares ópticas, poseen su propia objetividad y verdad, todas ellas legítimas y válidas, acerca del mundo en el que vivimos y sobre lo que somos como humanos.

El mito, como mecanismo interpretativo de la historia, permite la posibilidad de reintegración de la tradición, funciona como instrumento de profunda comprensión de los hechos de los que somos agentes y testigos, y ejerce el papel de idea-fuerza frente a la mentalidad laicista secularizada y frente a las limitadas y fatuas visiones del mundo. Mito e historia, comparten, por consiguiente, la particularidad de surgir de la tradición y de la expresión narrativa, hecho que condujo a los antiguos a considerar el relato escrito como prolegómeno del mito. Éste, que se encuentra en el umbral de la historia, puede contener datos político-jurídicos o históricos entremezclados con lo propiamente “histórico”. La significativa función que el mito tuvo en el origen de la conciencia temporal responde a que lo que entendemos por historia creció sobre un fuerte fundamento mitológico. En cierto sentido, desarrolló las propiedades que antaño tenían los atributos divinos:

...la historia se convierte en el lugar en el que convergen,
y al entorno del cual se organizan, todas las proyecciones
fantásticas y todos los deseos colectivos de la sociedad...³.

Es decir, la historia ha funcionado míticamente. Las recurrentes y potenciales estructuras míticas se actualizan en la historia y se hacen inseparables de la cultura humana. Frecuentemente, incluso, consciente o inconscientemente, las construcciones históricas responden a

mitologías propias de los historiadores, de modo que aquello que éstos tienen, desean o detestan configura aspectos de la trama histórica. Con asiduidad se hace intervenir al mito en las creaciones históricas porque sirve de mecanismo que interpreta los acontecimientos, lo cual supone destacar el carácter profundamente humano de la historia, que surge, como el mito, en sí misma, casi como una idea erudita, de las estructuras internas y psicológicas del hombre. Es probable que el auge del interés por el mito en nuestra época pueda relacionarse con una crisis histórica motivada porque las ideologías con ella vinculadas, como la idea de progreso o las utopías de una sociedad sin clases, se han devaluado y desprestigiado enormemente⁴. Aunque nuestra historia no debe considerarse esencialmente como mito, existe, no obstante, una creencia, ausente o fuera de lugar, en nuestros registros del pasado que solemos conocer como “historia” o aglutinar en el término que la define.

La historia “reconstruye” el pasado, en realidad, lo despierta a una nueva vida, en un sentido apenas físico y objetivo, por lo tanto, cercanamente mítico. Al recordar⁵ este pasado le ofrecemos una nueva existencia, fundamentalmente ideal, simbólica, dando así pasos decisivos hacia el conocimiento histórico. Tal reconstrucción simbólica es la materialización del espíritu de una época ya pasada, motivo por el cual el historiador, en parte, es casi una especie de profeta retrospectivo. Desde este punto de vista, la consciencia histórica sería contemplada como una unidad de contrarios, pues liga los polos opuestos del tiempo, permitiéndonos, así, “sentir” una suerte de continuidad cultural humana.

Las visiones mítico-simbólicas presentes en la cultura y la historia occidentales, particularmente el mito patriarcal, cimentado en el paradigma de la Atenas clásica democrática y la Roma imperial, y asumido en la Europa de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, como el valedor de la verdad ilustrada, definida como la conformidad entre el Ente, es decir, la realidad social, y la Mente, esto es, el Estado, pueden actuar como fuentes históricas, siempre y cuando se entienda la realidad como una entidad metafísica y multifocal, en la que se haga necesario conjugar, y no separar, lo mítico de lo lógico, el sentido,

tanto en el marco de la lingüisticidad, como en el de las experiencias místicas, de la funcionalidad y, por consiguiente, se asuma la realidad histórica como algo que para nada es uniforme ni lineal⁶.

La historiografía europea todavía considera como paradigmas a Roma y la idea de la *pax romana*, entendida como el culmen del éxito político frente a la desestructuración y los politeísmos de las distintas etnias indoeuropeas de esas pretéritas épocas. Roma siguió presente aun en las vacilaciones de un Occidente cristianizado⁷. Será el Renacimiento primero, y la Revolución Francesa después, quienes se esfuercen en mantener la evocación de una ciudad prestigiosa y eterna, auténtico referente o mito político de recurrencia habitual.

Se debe recordar que lo que conceptualizamos y percibimos históricamente es siempre limitado, porque la realidad es polifuncional y porque la humanidad es compleja, existiendo una dimensión mítica en cada persona; también no se debe olvidar que mito y logos son, en realidad, lo mismo, aunque la fijación por escrito del mito lo racionaliza y oficializa frente a creencias y tradiciones populares orales, lo cual supone el inicio de la conciencia histórica (*vid supra*). Del mismo modo, es imprescindible tener presente que en la narración de hechos históricos existe una interpretación; esto es, unas “ideas” de los hechos, que son las que confieren sentido a los procesos, y que ciertos contenidos conceptuales, como los casos de trascendencia, sacralidad o misterio, se resisten a la formulación lógico-empírica, que nos los agotan, necesitando, por tanto, la sugerencia evocativa, la metáfora, el mito.

La cultura y, por ende, la historia occidental, se ha establecido y consolidado paradigmáticamente a partir de una serie de convicciones que no se ponen en tela de juicio, como la ciencia, la democracia, el estado o la tecnología, unos criterios normativos que han servido como andamios de la reconstrucción histórica. Lo ha hecho, en consecuencia, según un pensamiento sustantivo y totalizante, nada fluidizante, descartando que, en numerosas ocasiones, en lugar de hacer ciencia o historia nos manejamos con el sentido común, y nuestra mentalidad es un tanto arcaica, lo que supone que la religiosidad, la magia, el mito (un pensamiento para o extra lógico y regulador, con sus concomitantes

aspectos evocativos e intuitivos), inundan de manera constante la vida cotidiana del hombre, como se puede percibir en las solidaridades personales, en nuestra legitimaciones de libertad, o en muchos de nuestros movimientos colectivos⁸. No parece haber, en esencia, en la cotidianidad humana, rigor científico en los comportamientos ni en las acciones.

La imaginación del entorno socio-histórico se expresa en leyendas, imágenes e “historias”. Es una concepción colectiva que se convierte en la perspectiva dominante, facilitando las prácticas comunes, muchas veces verdaderamente “ritualizadas”, y propiciando una especie de sentimiento de legitimidad compartido. Este factor implica una comprensión implícita de lo común, sin necesidad de una perspectiva teórica. Dicha imaginación refleja idealidad, un buen número de veces formada por tópicos típicos, fruto de la etnocéntrica, elitesca y pseudo-erudita mirada cultural propia, caracterizada por un orden metafísico, un trasfondo, cuya expresión es ilimitada, lo cual es propio de lo mítico e imaginario, no de lo teórico, y que supone un entendimiento, una comprensión, con una iconografía mental propia que la hace viable en el seno de una sociedad.

La necesidad social que la historia experimenta de contar con una concepción del pasado comunitario y, además, con conciencia histórica propia, se satisface habitualmente con formas de conocimiento y de recuerdo, que van desde los mitos de creación y las leyendas de origen, hasta las genealogías fantásticas y las cosmogonías. Muchas historias nacionales, y nacionalistas, se construyeron, en el siglo XIX, a partir del concurso de mitos históricos y ceremoniales conmemorativos, entre los que se incluían el culto francés a Juana de Arco, el rol de resistencia frente al romano de Numancia en la Península Ibérica o la leyenda inglesa del sajón libre desde su nacimiento⁹. Por supuesto, también los estados fascistas, en aras del absoluto control sobre la investigación y la enseñanza de la historia, en relación directa a sus caudillos, elaboraron una historiografía academicista con evidentes características mítico-legendarias. Muchas de tales historias nacionales, generalmente signadas de ideales de misión o destino futuro, parecen encajar en la interpretación postmoderna¹⁰, que las hace hijas de las variables del

apocalipticismo cristiano: historias escritas en términos de expectativas futuras, según las cuales, las naciones caminan directamente hacia un último destino.

Nuestro acercamiento a la historia se hace a través de restos, vestigios y trazas del pasado que perviven en nuestro presente en forma de residuos materiales, huellas y reliquias (presencias vivas del pasado, significantes presentes de unos significados del pasado). Con este escaso material trabaja el historiador y “construye”, “fabrica” su historia¹¹. Como tales restos son difuminados, insuficientes, discontinuos, fragmentarios e inconexos, debemos cubrir los vacíos y reconstruirlos a través de la imaginación. Un revestimiento imaginario es necesario para conformar el contexto de explicación de los vestigios históricos; se trata de una proyección imaginaria, aunque no arbitraria, que reviva y anime tales reliquias con las que el historiador trabaja.

La moderna fragmentación en diversas sub disciplinas de la historia, a partir de las consideraciones de la nueva historia o de la psichistoria¹², radicalizó la idea de que la propia realidad sobre la que se escribe la historia, como la de nuestros días, carece de estructura, es heterogénea, asistemática, nada vertebrada y hasta amorfa; esto es, multifacética, por lo que evita toda concepción y representación paradigmáticas. En tal sentido, se hablaría de relatos históricos diferentes y paralelos sobre ilimitados sectores de esa realidad atomizada, que desafía la vertebración de una historia total, permitiendo una multitud de historias (al modo de las versiones míticas), todas ellas igualmente válidas y pertinentes.

3. La “miticidad” en la prehistoria e historia antigua

Las famosas figuras de las Venus del Paleolítico Superior fueron así denominadas en 1864 siguiendo las normas del arte clásico. Con su primera denominación (*Venus impudique*), se creó no solamente una designación genérica para un concreto tipo estético, sino que estableció durante décadas la dirección que debían tomar los principios interpretativos, configurando una peculiar mitologización. Los desnudos femeninos tenían que reproducir diosas paleolíticas, y

había que interpretarlos como ofrendas o imágenes culturales. Como no respondían a un ideal erótico no podían ser deidades del amor, sino de la maternidad o símbolos de la fertilidad. Todo ello conllevó la formulación teórica e histórica de la presencia de una religión, y unos mitos, en el Paleolítico Superior y el Neolítico¹³: Europa había creído, a pies juntillas, en varias diosas femeninas, entendidas como aspectos de una única gran deidad materna ctónico-telúrica, señora de la vida y la muerte.

Los períodos en los que se divide la prehistoria, fases arqueológicas que se justifican a partir de la presencia de diversos objetos realizados en hueso o piedra, se establecen un tanto idealmente en un espacio más o menos amplio, y en un particular tiempo, no siempre fácil de asimilar. Esos objetos, por ejemplo aquellos elaborados en hueso para pescar, se convierten en símbolos de alguna de esas fases (en este caso del Magdaleniense), que configuran toda una “época” que se tiende a etiquetar como “Magdaleniense”. Desde este punto de vista, una serie de instrumentos, armas o útiles de variado uso, se transforman en etnónimos, y convierten al Magdaleniense, en una “cultura” y a los “magdalenienses” en un pueblo, una etnia concreta¹⁴. Este proceso es habitual con todas estas fases, períodos o industrias líticas.

En los estudios históricos sobre la protohistoria ha sido común la construcción de mitos a partir de la grandilocuencia ofrecida sobre los monumentos y grandes construcciones neolíticas y de la Edad del Bronce. Si bien es cierto que los monumentos prehistóricos, sobre todo los megalíticos, existieron no solamente en un espacio físico, sino en un paisaje simbólico pleno de sentidos, las ideas académicas sobre los mismos han popularizado su “sacralización” en forma de modernos mitos que cubren el amplio espectro de lo razonablemente racional a lo seriamente irracional. Esto ha ocurrido, normalmente, debido a la actual popularización de las creencias antiguas.

La visión histórica del Próximo Oriente todavía hoy depende, en una relativa porción de la historiografía occidental sobre el tema, de las concepciones ideologizadas existentes sobre el Antiguo Testamento, que han sido usadas para establecer criterios de autoridad

y verosimilitud, ceñidas a una antigua literatura de visos históricos. Se han trasladado imágenes ideales, en particular aquellas del pueblo elegido de Israel, a otras entidades históricas muy diferentes (asirios, cananeos, babilonios). La misma arqueología próximo-oriental partió de presupuestos historizantes veterotestamentarios, y se orientó en un principio, y durante mucho tiempo, a corroborar las realidades bíblicas y a demostrar la veracidad histórica contenida en el libro sagrado¹⁵.

También las fuentes clásicas, Heródoto sin ir más lejos, ayudaron a consolidar ciertas mitificaciones sobre la historia del Próximo y Medio Oriente, necesarias para polarizar, en contraste opositor, con el mundo de Occidente, fundamentado en el trasfondo de pensamiento grecorromano. El inmovilismo cultural de las sociedades que hicieron vida en esta región, el despotismo oriental, o el acaparamiento de una sabiduría mágico-religiosa y mítica (opuesta a la racional y laica griega), son buenos ejemplos al respecto. El paso de una antropología de la contraposición a otra de la diversidad y del hecho histórico, sin privilegios jerárquicos ni posicionamientos de superioridad, aun es un proceso que está en curso, si bien ya está casi completamente realizado.

No obstante, y a pesar de la adquisición de nuevos conocimientos históricos sobre la antigüedad próximo oriental, otros mitos han aparecido. Es el caso paradigmático que refiere la consideración de esta región como el eje de la historia y como el alba civilizatorio, al que seguirían luego los modelos grecorromanos, medievales y de la Europa moderna, manifestándose así un sentido unitario y progresivo que deja de lado otras experiencias históricas contemporáneas en otras regiones¹⁶. No es incierto que algunos grandes factores propios de la civilización tuvieron su origen en el Próximo Oriente, como la escritura o la formación de las sociedades urbanas, pero la alta cultura es multifocal y presenta recorridos alternativos.

En las raíces de la civilización de Occidente se encuentra una tradición espiritual y mítica, en casos olvidada o arrinconada. Se ha dicho¹⁷ que los mitos habrían comenzado como historias, de los cazadores sobre los animales, de los agricultores acerca de los ciclos agrarios, como metáforas de lo latente bajo el mundo físico fenoménico, historias a través de las cuales el ser humano armonizaría con su entorno,

buscaría verdades, sentidos, y experimentaría el sentido de la vida, de lo que se encuentra más allá de los acontecimientos. El mito tenía, en cualquier caso, una realidad y función propia en los relatos históricos griegos, cuyos autores estaban siempre inspirados por las musas. No se puede olvidar que las palabras oraculares, así como los mitos, contenían dimensiones de significados que el lenguaje humano no acogía por completo¹⁸. Labores complicadas, social y económicamente necesarias, como la fundación de una colonia, se relacionaban con oráculos y con héroes prototípicos, lo que implica que el ideal heroico se presentificaba. Las fuentes míticas, el peso de la tradición y la dimensión heroica estaban presentes en los colonizadores y en la acción colonizadora.

Tucídides acepta plenamente que las tradiciones contenían información histórica real y verdadera sobre el pasado remoto de Grecia, como ocurría con las migraciones de las familias reales. Lo que sí quiso hacer, de modo consciente, fue interpretar esas tradiciones de raigambre mítica de un modo racional. Las interpretaciones de las tradiciones, en lo referente a las invasiones dorias o a la Edad Oscura en Grecia, impregnaron de hecho, y aun lo hacen, el estudio de este período de la antigua historia de Grecia. Todavía hoy existe más creencia que ciencia y crítica histórica en considerar que los poemas homéricos contienen un fiable retrato de la cultura micénica. Las temáticas que se estudian para arrojar luz sobre el período “oscuro¹⁹” en Grecia, como los patrones de asentamiento, la economía o las conductas religiosas, dependen, esencialmente, de hipótesis, inferencias y especulaciones medianamente razonadas.

Como en Heródoto, Tucídides o el mármol de Paros, el mito es tratado como la sección más Antigua de la historia, siendo los eventos míticos datos exactos, como los recordados en la historia. Mito y culto convergen en figuras históricas, como Demetrio Poliorcetes o Alejandro Magno, y se emplea como analogía para la historia, llegando a ser, así, demostrativo y performativo en muchos períodos de la antigüedad, sobre todo en el helenismo²⁰. Se convierte en un poderoso instrumento de presentación personal y de propaganda política. La reconstrucción mítica de los pasados distantes, como el de Roma, formó la conciencia histórica de naciones y países, que estimaron más las pasadas (y míticas) hazañas que las palabras.

En muchas culturas los mitos ejecutan la función de la historia y sirven como una suerte de memoria colectiva que articula cronológicamente, al igual que conceptualmente, el pasado distante. Para los griegos, fundamento de nuestro acervo cultural, el mito fue un continuo proceso de interpretación del pasado en términos del presente (como hace la historia), y a la luz del yo individual pero también colectivo. En tal sentido, uno y otra fueron siempre complementarios e interdependientes. La misma oratoria epideíctica, como la tragedia ática, derivó su distintivo carácter, en parte al menos, del modo en que esos géneros crearon paradigmas míticos que fueron capaces de plegar el pasado heroico a las realidades político-sociales del presente. El mito llega a crear sus propias referencias, tan complejas, en ocasiones, como las cronologías históricas. La recolección “total” del pasado es una meta común para la memoria colectiva de mito e historia; su distinción no opera en la distancia en el tiempo de los eventos recogidos, sino en la naturaleza de los acontecimientos que representan.

Los *palaia* mítico-legendarios se convierten en evidencias confiables en la discusión de la tradición ancestral y en la legitimación del dominio ateniense sobre el resto de los griegos en Isócrates (*Paneg.*, 66-72) o Heródoto (IX, 26-29). Para remarcar la verdadera manifestación del poder de Filipo de Macedonia, el buen gobierno más que la fuerza de la conquista, se emplean ejemplos míticos: frente a la riqueza de Tántalo o el poder de Pélope, son el valor de Heracles o los méritos de Teseo los que se consolidan como puntos de referencia. Los paradigmas históricos, en consecuencia, son tanto las guerras persas como la edad heroica²¹. Una vuelta al pasado glorioso, “al comienzo” se convierte en una “razón” en un logos *mythodes*. La importancia de ese pasado, una verdadera historia antigua para los griegos, estriba en que se considera de relevancia cultural, es parte esencial de la historia de la comunidad²². La historia es un proceso intelectual, un determinado registro para tratar con lo invisible, y el mito puede articular, en ocasiones, la fragilidad de lo racional.

Heródoto cree que es capaz de componer una historia verdadera estableciendo referentes históricos para la tradición épica. Usando múltiples motivos tradicionales, folclóricos y míticos, otorga significación a las figuras o personajes en sus historias, de manera

que los modelos narrativos míticos pre existentes le ayudan a dar sentido a eventos aislados que considera claves. Transforma así el mito vinculándolo a personas y sucesos “históricos”, de su época o cercanos a su momento vital²³. Historiza momentos y modelos míticos.

Del mismo modo, los analistas romanos y los historiadores de época imperial (Diodoro Sículo, Dionisio de Halicarnaso, Tito Livio), irán creando, a partir de paradigmas míticos del pasado, el mito de los fundadores, que servirá de expresión propagandística, aunque otros, como Plutarco, harán críticas racionalistas de la documentación mítica. El patrón historiográfico antiguo, como el de la historiografía romana, se fundamenta en el carácter mítico de la historia fundacional, cuyo fundamento son los tiempos originarios, primigenios, momentos en los que nacen las comunidades y ciudades que protagonizan las narraciones. Estos primeros años de existencia marcarán el carácter de la colectividad que representaban. Remontarse a fechas lejanas, al margen de la temporalidad histórica, perseguía un objetivo identitario: el carácter, la idiosincrasia del pueblo, refleja la impronta de sucesos y acontecimientos de raigambre legendaria y mítica. Así, mitos y leyendas se empleaban como herramienta explicativa, al menos hasta Polibio. Por consiguiente, la definición de lo que Roma debía ser, la clarificación de su identidad, así como su predominio político, serán cruciales objetivos de los representantes de la historiografía primigenia, que recurría al pasado mítico fundacional para identificar el carácter, la personalidad y las hazañas propias del componente romano.

En la Roma de la antigüedad, los mitos se asociaban con la retórica en la educación elitesca. En ella se “construían” esos mitos, o se “revaloraban” como símbolos de estatus y como una marca de clase social. Para una gran mayoría de romanos, excluidos de la educación, el conocimiento mitológico se hacía patente a través de representaciones teatrales (Polifemo y Galatea, Diana y Acteón), que servían como mecanismo de iniciación cultural. Los niños derivaban de los mitos no sólo disfrute, sino también instrucción²⁴. Además, muchas representaciones pictóricas de temática mítica, ubicadas en ambientes domésticos, parecieran sugerir su uso como tema de

conversación durante las comidas, sirviendo a algún propósito socio-cultural, aunque no bien conocido.

Las narraciones míticas, ilustraciones que pretenden otorgar sentido a las relaciones naturales y que conceptualizan las relaciones de los seres humanos frente a sus experiencias, ya desde Homero, y con mayor seguridad desde Heródoto, se tomaban como legado histórico-genealógico. Incluso los poetas áticos las entendían como un medio de descripción realista de la historia. En ciertos autores, Estrabón, Posidonio, Máximo de Tiro, el mito permitía el conocimiento de los tiempos pretéritos y era la única forma de instrucción²⁵. Si bien el pensamiento mítico podría entenderse como ahistórico, de orden arquetípico, puede contemplarse también como una historia, aunque sacra, que hacen entendibles los sucesos desvelándolos simbólicamente, auto interpretándolos.

4. A modo de conclusión

La pervivencia mítica en relación a lo histórico, se hace patente en la participación occidental de la grandeza romana, en el afán de conocimiento de las historias nacionales, en la antigüedad prestigiosa de los orígenes nacionales y, en fin, en aquellos aspectos que pretenden configurar la identidad de los pueblos²⁶. Los grandes héroes míticos, benefactores de la humanidad, son sustituidos por héroes históricos, en ocasiones, nuevamente mitificados a través de la literatura o el ambiente social concreto, manteniendo un carácter simbolizante para la población. Con ello observamos la pervivencia de la necesidad, en la condición humana, de un ideal antropomórfico que es guía de las acciones del colectivo, una encarnación humana que proyecta deseos futuros.

Desde el acontecer histórico, entonces, y en base a ciertos elementos individuales de funcionalidad dramática, esos personajes históricos se remitologizan, como ocurre incontables veces con las biografías. En ellas se producen procesos mitogénicos en los que, además de retazos históricos, surgen, en la conciencia del vulgo, elementos de fe, simbólicos y míticos, porque así lo requiere la imagen

del grupo. Se materializa, así, el entorno mítico, que resalta el valor y la prudencia como virtudes personales de antaño, más o menos racionalizadas. El discurso mítico puede partir de fuentes históricas, codificándose, de esta manera, un discurso mitogénico perdurante.

Gracias al proceso colonizador heleno se afirma la tendencia a colocar los viajes míticos de los héroes en una dimensión geográfica y topográfica; en el plano de la reflexión histórica se produce la misma tendencia a traducir en términos geográficos la cosmología épica. La propia integración mental de los griegos sobre países y pueblos descubiertos al inicio de la época arcaica procede coherentemente, y de modo paralelo, sobre el plano étnico-geográfico, y también sobre el mítico-genealógico²⁷. Es, de esta manera, como la confrontación con el pasado ilustrado en el *epos* y el nuevo mundo abierto a la experiencia colonial fue básica para la adquisición de la perspectiva histórica.

Mito e historia, por tanto, se necesitan mutuamente: así como la oposición al mito valida la historia, al tiempo, la historia toma prestados los tropos del mito para convencernos de su autoridad y verosimilitud. Los mitos interpretados literalmente e interiorizados como “ideología” parecen invisibles, aunque determinan nuestra visión del mundo, nuestra ética y hasta nuestro sentido de lo racional²⁸. Las historias que contamos sobre nosotros mismos dentro de una cultura propia, pueden tomarse como hechos históricos, aunque si las observamos en la distancia, esto es, en culturas extrañas o exóticas, se considerarán figurativas y ficcionales, medios con los que meditar acerca de los misterios vitales y de la existencia.

Notas

¹ Sobre la concepción del mito como una forma de conocimiento véase Cencillo, L., *Los mitos. Sus mundos y su verdad*, edit. B.A.C., Madrid, 1998, pp. 10 y ss.

² En referencia a la apreciación experimental de las cosas por parte de la especie humana debe consultarse McDowell, J., *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge, 1994, p.76 y ss.; asimismo, Ames, R. & Hall, D., *Thinking Through Confucius*, State University of New York

Press, Albany, 1987, especialmente, pp. 55-60 y 75-76 y ss. Los mitos, como historia de la historia apriorística, son revelaciones primitivas y el fundamento de los inicios de la cultura, lo cual no significa su atribución a la “prehistoria” y a la “barbarie”, frente a la consideración del logos como “historia y cultura”, en un dualismo de oposición inapropiado.

- ³ Laplantine, F., *Las voces de la imaginación colectiva. Mesianismo, posesión y utopía*, edit. Granica, Barcelona, 1977, específicamente, p. 55.
- ⁴ Acerca de la crisis histórica y la presencia polimítica actual en la sensibilidad postmoderna, es destacable Duch, Ll., *Mito, interpretación y Cultura*, edit. Herder, Barcelona, 1998, en concreto, pp. 200-201, y Mardones, J.M., *El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica*, edit. Síntesis, Madrid, 2000, en específico, p. 169 y ss.
- ⁵ Los objetos y asuntos históricos tienen auténtica existencia cuando se recuerdan de modo continuo. Sin embargo, tal remembranza no es únicamente un acto de reproducción, sino también una nueva síntesis intelectual que implica un acto constructivo.
- ⁶ Historia y mito comparten, entre otros rasgos que serán comentados más abajo, que una y otro surgen de la tradición, expresándose en modo narrativo o de relato. Sobre esto véase nuestro trabajo “Las cosmovisiones matriarcales y patriarcales clásicas: el valor del mito como una fuente histórica”, en revista *Praesentia* (ULA), N° 10, 2009, pp. 1-12. www.vereda.saber.ula.ve/Sol/index.htm
- ⁷ En ciertas tradiciones religiosas y culturales el mito llega a ser historia, en especial cuando es visto desde la propia perspectiva de la tradición. Es lo que ocurrió en Roma, en donde las estructuras míticas fueron transformadas y reescritas como historia fundacional con legitimación divina, pero también en Israel, en donde las tradiciones mitológicas y legendarias se integraron en una progresiva y única narración de historia salvífica, o lo que aconteció, así mismo, con la fundación del Islam y el cristianismo en su auto entendimiento a partir de eventos históricos específicos. Véase Bietenholz, P., “*Historia*” and “*Fabula*”: *Myths and Legends in Historical Thought from Antiquity to the Modern Age*, edit. E.J. Brill, Leiden, 1994, pp. 16-25 y ss.
- ⁸ Al respecto son de consulta obligada Geertz, C. & Clifford, J., *El surgimiento de la Antropología postmoderna*, edit. Gedisa, Barcelona,

1991, sobre todo, pp. 88-90; Searle, J., *The Construction of Social Reality*, The Free Press, Nueva York, 1995, en concreto, pp. 54-59; Taylor, Ch., *Imaginarios sociales modernos*, edit. Paidós, Barcelona, 2006, específicamente, pp. 39-40 y ss.; y de Certeau, M., *La invención de lo cotidiano I. Las artes de hacer*, edit. Universidad Iberoamericana, México, D.F., 2000, sobre todo, pp. 30-45.

⁹ Véase Le Goff, J., *Pensar la Historia*, edit. Paidós, Barcelona, 1991, en concreto, pp. 74-76, y Moradiellos, E., *Las caras de Clío. Una introducción a la Historia*, edit. Siglo XXI, Madrid, 2001, sobre todo, pp. 9-10, 109 y 125.

¹⁰ Véase Brockway, R.W., *Myth. From the Ice Age to Mickey Mouse*, State University of New York Press, Albany, 1993, en particular, p. 93.

¹¹ Al respecto puede verse, Aron, R., *Dimensiones de la conciencia histórica*, edit. FCE, México, 1983; González del Tejo, C., *La presencia del pasado*, edit. Pentalfa, Oviedo, 1990; Collingwood, R.G., *Ensayos sobre la filosofía de la historia*, edic. Seix Barral, Barcelona, 1970, concretamente, pp. 143-145; y Moradiellos, E., *Las caras... Ob.cit.*, en especial, pp. 42 y 50.

¹² No se pueden esconder las críticas efectuadas sobre la psichistoria o la nueva historia: especialmente el empeño en historiar exclusivamente bajo el prisma del sujeto individual y el desmedido y presunto carácter especulativo de carácter psicológico aplicado sobre la realidad. En cualquier caso, y a pesar de la pertinencia de tales críticas, la presencia de probabilidades interpretativas es suficiente para entender el acercamiento de las corrientes históricas a sus orígenes míticos. Véanse Chorover, S.L., *Del Génesis al Genocidio, la sociobiología en cuestión*, edit. Blume, Barcelona, 1982, en concreto, pp. 20-23; Friedlander, S., *History and Psychoanalysts: An Inquiry into the Possibilities and Limits of Psychohistory*, edit. Holmes and Meier, Nueva York, 1978, sobre todo, pp. 35-37; Himmelfarb, G., *The New History and the Old*, Harvard University Press, Cambridge, 1987, pp. 10-12; 36-41; y Hernández Sandoica, E., *Los caminos de la Historia. Cuestiones de historiografía y método*, edit. Síntesis, Madrid, 1995, especialmente, pp. 159-160.

¹³ Julio López Saco véase Gimbutas, M., *Die Sprache der Göttin*, W. Kolhammer GmbH, Stuttgart-Frankfurt, 1995, en especial, pp. 315-318 y ss., y Wunn, I., *Las religiones en la Prehistoria*, edit. Akal, Madrid, 2012, en concreto, pp. 159-160.

- ¹⁴ Véase al respecto, Lévêque, P. (Dir.), *Las primeras civilizaciones. De los despotismos orientales a la ciudad griega*, edit. Akal, Madrid, 2012, en especial, pp. 32-33.
- ¹⁵ Sobre las corrientes laicas en la investigación arqueológica centrada en la antigua Mesopotamia y en algunos de sus descubrimientos, siempre polémicos, por no haberse podido desprender del todo de un halo religioso, véase Liverani, M., *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*, edit. Crítica, Barcelona, 1995, en concreto, pp. 19-20.
- ¹⁶ La originalidad del antiguo oriente desaparece al comprobarse una prehistoria y protohistoria previas a los desarrollos históricos primarios en la región, las ciudades-estado sumerias. Cf. Liverani, M., *Íbidem*, p.22.
- ¹⁷ Es lo que afirma Campbell, J., en *El poder del mito*, edit. Salamandra, Barcelona, 1991, pp. 21-22. En *Las máscaras de Dios. Mitología creativa*, vol. IV, Alianza edit., Madrid, 1992 (*The Mask of God: Occidental Mythology*, edit. Viking, Nueva York, 1964), Campbell argumenta que el auge y declive de las civilizaciones humanas responde, en cierta medida, a cánones míticos (con toda su simbólica), presentes en las aspiraciones de la sociedad. El apogeo civilizatorio se inspira míticamente. La fuerza formativa es un sueño motivador y un sistema de sentimientos grupal, por el que la conducta de los individuos debe ser regulada conforme a las necesidades sociales. Costumbres y ceremonias servirán para expresar tal sistema y para cohesionar el grupo. Cf. pp. 26 y 72-73. Es muy discutible que esa fuerza se deba equipar a un sueño colectivo. En un sentido similar, Kane, S., *Wisdom of the myhtellers*, Broadview Press, Letchworth, 1998, p. 63, señala que existen lugares (ciudades, por ejemplo), o territorios (de caza, agrícolas), que se han mantenido impregnados de una continuada tradición mítica. Algunas zonas mantendrían recuerdos vivos de lugares con especiales poderes sobrenaturales o guardarían memoria de ancestrales relaciones entre los ciclos agrícolas y los estacionales. Esos recuerdos se vivificarían en mitos y rituales que podrían emplearse para hacer comprensible un momento o etapa histórica determinada.
- ¹⁸ A lo cual habría que añadir la predisposición a la unidireccionalidad del lenguaje que la filosofía y la historia desearon implantar. Véase Kingsley, P., *En los oscuros lugares del saber*, edit. Atalanta, Girona, 2010, en concreto, p. 35.

- ¹⁹ Expresión en sí misma un tanto al margen de los campos intelectuales de prehistoriadores y arqueólogos. Sobre este asunto es esclarecedor Dickinson, O., *El Egeo. De la Edad del Bronce a la Edad del Hierro*, edicions Bellaterra-Arqueología, Barcelona, 2010, en particular pp. 21-22 y ss.
- ²⁰ En tal sentido el mito ha sido catalogado como logos paradigmático y arqueología psicológica. Al respecto véase Nock, A. D., *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford University Press, Oxford, 1972, pp. 144-150, y Buxton, R., (Edit.), *From Myth to Reason. Studies in the Development of Greek Thought*, edit. Oxford University Press, Nueva York, 1999, en concreto, pp. 247-248.
- ²¹ Véase al respecto, Edmunds, L. (Edit.), *Approaches to Greek Myth*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1990, sobre todo, pp. 90-136; y Graf, F. (Edit.), *Greek Mythology: An Introduction*, The John Hopkins University Press, Baltimore, 1993, sobre todo, pp. 120-141; y Buxton, R., *From...Ob.cit.*, p. 134.
- ²² Aun siendo reconocido por algunos griegos como discurso incierto, siempre representa “verdad”, radicando su poder en su capacidad de adaptación a las circunstancias de cada momento. Véase Graf, F., *Ob.cit.*, pp. 3-6 y ss. Ainos, o discurso con autoridad (de donde procede enigma) es paralelo, en el pensamiento épico, a la historia de Herodoto. De hecho, los oráculos tienen una función cognitiva si otorgamos significado a la acción narrativa de los mismos, como aparece en Heródoto. La consulta oracular es el modo regular y civilizado de comunicarse con el mundo superior, una reserva de significado y un principio de inteligibilidad. Generalmente se preguntaba cuál de las dos posibles respuestas era la mejor, en una especie de lógica binaria. Véase también, Calame, C., *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque*, Université de Lausanne, Lausanne, 1996, p. 139 y ss.; Lloyd, G. E. R. *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1966, sobre todo, pp. 44-47 y ss.; y Hunter, V., *Past and Process in Herodotus and Thucydides*, Princeton University Press, Princeton, 1982, pp. 86-92.
- ²³ Véase Lateiner, D., *The Historical Method of Herodotus*, edic. UTP, Toronto, 1989, en especial, p. 170 y ss., y Candau Morón, J.M. & González Ponce, F.J. & Cruz Andreotti, G., *Historia y Mito: el pasado legendario*

como fuente de autoridad, Diputación Provincial de Málaga, Málaga, 2004, en concreto, pp. 35-38.

²⁴ Cf. Estrab., *Geogr.*, I, 2, 8.

²⁵ Cf. Plat., *Tim.*, 22c; Arist., *Metafis.*, 1074b. Véase Jamme, C., *Introducción a la filosofía del mito en la época moderna y contemporánea*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1998, específicamente, p. 214.

²⁶ Al respecto es interesante, Magán, M.C., *Interpretaciones del mito: creencia tradicional, creencia marginal*, edit. Fil d'Ariadna, Universitat de Lleida, 2002, específicamente, pp. 74-75, 106-107 y 113-114.

²⁷ Los procesos integrativos espacio-temporales teóricos son clásicos en la historia. La periodización histórica, así como el empleo de variados criterios, todos ellos válidos, en la interpretación de los momentos históricos, da pie a versiones disímiles, no muy alejadas, en cuanto a la proliferación de posibilidades subjuntivas, de las de los mitos. Sobre la periodización de la "historia bizantina", por ejemplo, se plantean varias posibilidades: la fundación de Constantinopla; el final del siglo IV, que ve el reconocimiento de la oficialidad del cristianismo como religión estatal; las transformaciones del primer cuarto del siglo VIII, en reacción a las amenazas islámicas y; finalmente, la época de Justiniano (siglo VI) y su empeño en reinventar el imperio romano y sus ideales. Véase Ramin, J., *Mythologie et géographie*, edit. Flammarion, París, 1979, pp. 150-157.

²⁸ Un ejemplo notable lo proporciona la historia de EE.UU. La Declaración de Independencia de esa nación contiene una versión mítica de Lincoln, quien creó un auténtico culto hacia la misma al concebirla como un documento de fundamentos místicos, que concibe a la nación como una entidad nacida fuera del proceso temporal, como algo aparte, y que tiene reservado un especial destino, representando la esperanza de todo un pueblo y de aquellos al margen del propio EE.UU. Véase Rowland, R.C., "On Mythic Criticism", *Communication Studies*, número 41, 1990, pp. 101-116, en concreto, pp. 103-105; y Schrempf, G. & Hansen, W., *Myth. A New Symposium*, Indiana University Press, Bloomington, 2002, pp. 176-177.