

# ESTRUCTURAS MÍTICAS E HISTORIA\* POR LLUÍS DUCH.

\* Conferencia dictada en el marco del Diplomado en Historia y Teoría de las Religiones, coordinado por M. de la Garza y C., Valverde, el 7 de julio del 2005, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

## 1. INTRODUCCIÓN

Uno de los rasgos más sorprendentes del momento presente es la fascinación que ejerce lo mítico en amplios sectores de nuestra sociedad. No se trata de una atracción limitada a los grupos humanos que, vistas las cosas desde una cierta perspectiva académica, poseen intereses intelectuales no muy sofisticados, sino que, el actual interés por el mito también está muy presente en amplios círculos de la academia. Desde los años sesenta y setenta del siglo XX, el número de publicaciones, congresos y cursos académicos sobre el mito y sus implicaciones en la filosofía, el arte, la literatura, la religión y la política ha aumentado vertiginosamente. Hemos pasado de una situación en la que el mito era considerado como algo perteneciente a la minoría de edad del ser humano a un tiempo en el que su presencia explícita se pretende detectar por doquier. El título del libro del helenista alemán Wilhem Nestle *Vom Mitos zum logos* (1941) describía en clave evolucionista y racista lo que ingenuamente se creía que había sucedido en la cultura occidental: un camino sin retroceso posible de lo mítico a lo

lógico. Mucho antes que Nestle, Max Weber ya había señalado que el rasgo más característico de la cultura occidental era el progresivo e imparable “desencantamiento del mundo” (Entzauberung der Welt) o, si se quiere expresar de otra manera, todos los sectores de la existencia humana se hallaban sometidos a procesos de progresiva racionalización que desactivaban por completo las visiones del mundo tradicionales y las creencias que le eran concomitantes. Tal vez tenga razón Jürgen Mohn cuando afirma que «la crítica de los mitos crea los mitos de la crítica» o como, en un famoso grabado, apunta el pintor Francisco de Goya Lucientes, “los sueños de la razón producen monstruos”. En la cultura occidental, a partir de los presocráticos, el mito se ha encontrado siempre entre el rechazo y la fascinación, de la misma manera que esta cultura y también el ser humano en ella, se han movido entre ilustración y romanticismo (tomando estos dos términos no como épocas históricas concretas, sino como “tipos ideales” a la Max Weber) o entre iconoclastia e idolatría. En el momento presente, en contra de las previsiones de la mayoría de pensadores y analistas de los años sesenta o setenta del siglo XX, parece como si tuviera lugar un “reencantamiento del mundo”, una romantización de amplios sectores de la existencia humana, un “retorno de lo religioso” que tal vez se creía suprimido, pero que, por lo que parece, tan sólo estaba reprimido. Ahora mismo, el interés por el mito se pone de manifiesto en casi todas las disciplinas académicas. Filósofos, antropólogos, psicólogos, teólogos, críticos de arte, sociólogos, especialistas en literaturas comparadas, historiadores, etc., desde perspectivas metodológicas e ideológicas muy diferentes, se ocupan del mito con la intención explícita o implícita de dar respuesta a la cuestión central de las ciencias humanas: ¿qué

es el ser humano? En relación con lo mítico, creo que hay un interrogante fundamental, que no sólo constituye una importante ayuda para conocer la función del mito en la existencia humana, sino que, además, permite formalizar un diagnóstico interesante del momento presente. El interrogante es: ¿Por qué a partir de las últimas décadas del siglo XX ha hecho irrupción el interés por el mito en el seno de la cultura occidental? ¿Qué ha sucedido para que lo mítico, tan denostado y caricaturizado por ilustrados y posilustrados, en la actualidad, muchos lo consideren como algo irrenunciable y omnipresente de la existencia humana? ¿Significa ese interés por lo mítico que vivimos en un tiempo con fuertes matices románticos? Intentar dar un inicio de respuestas a estos interrogantes constituye el propósito de esta charla.

## 2. BREVE DESCRIPCIÓN DEL MOMENTO PRESENTE.

Son innumerables los análisis que, desde diversas perspectivas metodológicas e ideológicas, se han hecho sobre la situación de la sociedad en estos inicios del siglo XXI. Como sucede casi siempre, el periplo biográfico del analista interviene decisivamente en los resultados obtenidos. Por ello, será muy saludable que tomen con cierta distancia crítica lo que expondré. A mi modo de entender, dos son los elementos que han entrado

en crisis, y que, a su vez, por reacción, han provocado el actual interés por el mito. Me refiero a la razón y a la historia. No cabe la menor duda de que esta afirmación debe matizarse porque es demasiado perentoria y tajante. Lo que indudablemente ahora está en crisis es la comprensión de la razón y de la historia que ha tenido vigencia —y, en ciertos ámbitos, aún continúa teniéndola— sobre todo a partir de finales del siglo XVII. Para bien y para mal, el ser humano será siempre un ser más o menos razonable e, inevitablemente, también será un ser histórico. Además, el ejercicio de la razón en un aquí y ahora concretos y la misma historia (o, tal vez mejor, la escritura de la historia) nunca pueden dejar de ser históricos, es decir, sometidos a los vaivenes, preguntas, retos y expectativas de cada momento presente. Ahora mismo lo que me parece evidente es que lo que se está poniendo en cuestión es la comprensión de la razón y de la historia que hizo posible la modernidad, lo cual implica, por un lado, que el concepto de “ciencia” que ha tenido validez prácticamente desde la ilustración hasta nuestros días está experimentando algunas correcciones importantes y, por el otro, que el concepto de “historia” y su correlato la “ideología del progreso” —el “catecismo laico” del siglo XIX (Maffesoli)— también se encuentran sometidos a revisión. En relación con la actual crisis de la razón de procedencia ilustrada o postilustrada, el epistemólogo alemán Wolfgang Iser ha escrito: “En el orden del día no hay razón, sino crítica de la razón. Y esta crítica es rigurosa y lo abarca todo. Se acusa a la razón de poseer rasgos represivos y efectos destructores. Es represiva —eso se afirma desde hace tiempo— ante lo individual; es destructora —eso se afirma especialmente en la actualidad— ante la naturaleza. Además, se dice, es eurocéntrica, falocéntrica y constitutivamente ciega

para su otro (für ihr Anderes). En el fondo, nuestra civilización, determinada por la razón, diariamente lleva a cabo una guerra civil contra la especie “el hombre” (Mensch)”. No hace mucho, en un estudio notable sobre los orígenes de la modernidad, Stephen Toulmin señalaba que, a causa de la búsqueda casi patológica de certezas, “un rasgo socialmente trascendental de la cosmovisión de la modernidad fue la separación radical entre la razón y las emociones. Esto no era sólo una doctrina teórica, de pura y exclusiva relevancia intelectual; antes bien, fue algo que, desde finales del siglo XVII hasta mediados del XX, modeló y marcó la vida de Europa tanto social como personalmente [...] En sentido social, la “emoción” se convirtió en un recurso eufemístico para referirse al sexo: para quienes valoraban un sistema de clases estable, la atracción sexual era la principal fuente de desbarajustes sociales [...] Así, lo que empezara como mera distinción teórica de Descartes, entre el poder intelectual de la “razón” humana y las “causas” fisiológicas de las emociones, acabó convirtiéndose en una oposición en la práctica entre la racionalidad (buena) y el sentimiento o impulsividad (malos)”. En los años treinta del siglo XX, Walter Benjamín puso de manifiesto la injusticia que provocaba una historia escrita e interpretada de acuerdo con los parámetros del historicismo del siglo XIX (Ranke y Droyse, por ejemplo), el cual, procediendo por acumulación de datos documentales, presentaba el discurso histórico como una especie de canto triunfal de los vencederos de turno, que eran los únicos que, de acuerdo con sus intereses, podían recordar, escribir e imponer normativamente el texto histórico al margen de los vencidos marginados. De esta manera, los vencidos no sólo habían sido derrotados en el pasado, sino que también lo eran en el presente en

manos de historiadores e ideólogos. A partir de los años sesenta y setenta del siglo XX, empezó a entrar en crisis la comprensión de la historia implantada por la “posteridad de Hegel”, es decir, las concepciones (seculares y religiosas) que afirmaban que la desalineación (en términos laicos) y la salvación (en términos religiosos) eran coextensivos e inmanentes a los mismos procesos históricos. Por aquel entonces se estaba convencido de que los despliegues históricos en y por ellos mismos eran factores de reconciliación y progreso, olvidando lamentablemente, tal como lo puso de relieve Walter Benjamín, que todo documento (histórico) de cultura es al mismo tiempo un documento de barbarie. Seguramente que el impacto de las grandes catástrofes históricas del siglo XX ha sido determinante para proceder a un cambio de perspectiva. El optimismo histórico, tanto el de raíz marxista como el de raíz cristiana como el de raíz liberal, se ha visto cruelmente desmentido. Uno de los investigadores del mito más conspicuos de la segunda mitad del siglo XX, Hans Blumenberg, ha señalado que estamos en una época profundamente antiescatológica. Por eso, según él, la devaluación de la historia tiene como consecuencia que el mito posea en nuestros días una actualidad y, sobre todo, una presencia pública que eran inimaginables hace cuarenta o cincuenta años. Y aquí conviene ser muy precavido. No es que en estos últimos años haya habido un “retorno” del mito y que la situación de hace medio siglo fuera realmente “amí- tica”, es decir, regulada exclusivamente por la razón o, mejor aún, por la comprensión concreta e históricamente determinada de la razón que en aquel entonces se tenía. A nivel individual y colectivo, ni el mythos ni el logos jamás pueden hallarse ausentes de la existencia humana. Lo que sucede es que hay épocas en

las que la presencia del uno o del otro se considera explícita, sin cortapisas, se da por supuesta e, incluso, se sobrevalora procediendo a una pretendida reducción de lo mítico a lo lógico o, por el contrario, de lo lógico a lo mítico. Y hay periodos en los que, por el contrario, sobre todo el mito se halla presente de incógnito o, para utilizar una expresión aparentemente sin sentido, se halla presente en forma de ausencia. Creo que en relación con el ser humano es importante tener presente el intercambio inacabable entre “lo explícito” y “lo implícito”. Heráclito, en uno de sus fragmentos (fr. 93), afirma: “El señor cuyo oráculo es el que está en Delfos ni habla ni oculta, sino que se manifiesta por señales (semaínei)”. En un tiempo como el actual, en el que los sistemas y subsistencias sociales se encuentran sometidos a un vertiginoso aumento de la complejidad y de la fragmentación (Luhmann) o, si se quiere utilizar otra forma de argumentar, un tiempo donde el aumento del tempo vital ha adquirido índices impensables hace tan sólo unos pocos años, resulta sumamente complicado y aventurado emitir un diagnóstico sobre la sociedad y, comprensible, los pronósticos todavía son más arriesgados y problemáticos. Creo que es importante tener muy en cuenta el valor fundamental de la sociedad actual —y tomo aquí el término “valor” en un sentido operativo y perspectivístico, desvinculado por tanto de valencias morales, políticas o religiosas— es la provisionalidad, la conciencia de que no hay puntos fijos o, al menos, de que éstos, en estas últimas décadas, han adquirido una habilidad extrema y, por lo que parece, irrefrenable. Es incontestable que, como reacción, pueden observarse en el seno de nuestras sociedades movimientos políticos y religiosos con un acusado carácter reaccionario que, ante el hecho de que todo, como los alimentos, tiene

fecha de caducidad, pretender detener la marcha del tiempo refugiándose o bien en un pasado pretendidamente paradisíaco y sin conflictos o bien poniéndose enteramente a disposición de un supuesto líder carismático (el lamentablemente famoso Führerprinzip de los alemanes), que les ofrezca soluciones infalibles a los problemas y retos que presenta la vida cotidiana. No cabe duda de que en relación con todo eso tenía razón José Luis L. Aranguren cuando decía que, “por lo general, el hombre prefiera la seguridad a la libertad”. Creo que hay otro fenómeno muy importante en nuestro tiempo que, en nuestra sociedad, atañe, a menudo de forma inconsciente, a franjas de población muy importantes. Me refiero a las variadísimas fisonomías de la gnosis. Para empezar, debe señalarse que la gnosis delata siempre un estado de insatisfacción, desencanto y frustración de los seres humanos. O, expresándolo de otra manera, históricamente la gnosis acostumbra a hacer irrupción cuando los sistemas sociales se muestran incapaces de ofrecer orientación y una cierta plausibilidad existencial a hombres y mujeres. Histórica y documentalmente, los movimientos gnósticos que son más conocidos son los del siglo III a. C. hasta el siglo IV d. C., pero no cabe la menor duda de que también han aparecido en épocas posteriores, con vocabularios, contextos y pretextos diferentes. No es posible en esta exposición llevar a cabo una aproximación detallada a la gnosis; creo que, en niveles muy diferentes y con manifestaciones muy contrastadas, constituye, en el nivel religioso, político y cultural, uno de los fenómenos más característicos de la hora presente. En primer lugar, el recurso a la gnosis constituye un alegato contra la importancia que la historia —expresada a menudo mediante la “ideología del progreso”— ha tenido en estos últimos siglos en una cultura occidental.



En segundo lugar, la gnosis de todos los tiempos —por consiguiente, también la de nuestro tiempo— puede resumirse mediante una sencilla frase: “¡Sálvese quien pueda!”. De esta manera se instaura lo que Helena Béjar ha designado con la expresión “cultura del yo”, la cual es la que corresponde a una sociedad “psicomórficamente” configurada, en la que, con harta frecuencia, “lo psicológico” ocupa el lugar que hace algunas décadas ocupaba “lo sociológico”. Un viejo profesor mío, Jacob Taubes, decía, simplificando sin duda la complejidad de las situaciones, que había tiempos escatológicos, marcadamente optimistas y esperanzados, en los que la posibilidad de un futuro feliz y humanizado desencadenaba los recursos y la actividad de los seres humanos. Ante el incumplimiento de estas esperanzas, irrumpían tiempos de un acusado carácter apocalíptico, en los que imperaba un enorme pesimismo en relación con el futuro de la humanidad. Pero, continuaba Taubes, el ser humano no es capaz de mantener por largo tiempo el Apocalipsis como forma normal y cotidiana de existencia, sino que busca salidas a esta situación, y la salida es la gnosis. Ante el desmoronamiento de los sistemas sociales y la incapacidad orientativa de las instituciones, el ser humano renuncia a las soluciones externas, políticas en el sentido más amplio del vocablo, y se retira hacia el interior, renunciando al espacio y tiempo históricos, sociales, comunitarios. La tríada “escatología”, “Apocalipsis” y “gnosis” de Jacob Taubes es, a la manera de los tipos ideales de Max Weber, un elemento heurístico que no describe la realidad tal cual es (o se cree que es), sino que permite alcanzar una cierta comprensión de algunas de las valencias atribuidas a esa realidad. De manera excesivamente esquemática, he presentado algunos rasgos de la sociedad actual en la que, desde

diferentes puntos de vista, está teniendo lugar una nueva relectura y evaluación de lo mítico. A continuación, les propongo una reflexión sobre “mito e historia”.

### 3. MITO E HISTORIA

Con harta frecuencia, estos dos términos se han presentado como completamente irreconciliables entre sí: lo mítico excluía a lo histórico, y a la inversa. Sin embargo, hay un punto en el que coinciden ambos términos. Es la narración. El mito y la historia pertenecen al género narrativo. La historia, como decía Walter Benjamín, es un libro de historias. La narración puede considerarse como una especie de teodicea. El filósofo Odo Marquard afirma: “Me dedico a narrar como si fuese una Scherezade que naturalmente se ve obligada a urdir una y mil narraciones para hacer soportable su propia mortalidad. Narro, luego existo. Y tales son de hecho mis narraciones: históricas, relatos cortos especulativos y otras historias de la filosofía y la filosofía como historia y más historias”. El mito, no es necesario insistir en ello, acompañado o no por el culto, es una narración, que se cree eficaz porque narra los orígenes ejemplares del mundo, de un territorio, de una actividad, de una forma de vida, etc., y también describe el desenlace final del conjunto de la realidad teoantropo-cósmica. Por eso, la protología y la escatología son las referencias más importantes de las narraciones míticas. En términos míticos vale aquel dicho del Karl Kraus, adoptado después por Walter

Benjamín, «el origen es la meta». En eso, al menos aparentemente, es en donde se encuentra la diferencia entre el mito e historia. Hay un segundo rasgo importante compartido por ambos que es, a mi modo de entender, una consecuencia directa de su narratividad característica. Tanto la historia como el mito tienen necesidad de la reiteración. La historia, de la reiteración escrita (reescritura); el mito, de la reiteración oral (en tiempos, espacios, biografías diferentes, las variaciones, casi como variaciones musicales, de un mismo tema argumental). No hay un punto final ni en la “escritura-narración” de la historia ni en la “oralidad-narración” del mito. O, expresándolo de otra manera, ese no-final se debe al hecho fundamental de que el ser humano es un ser contextual y equívoco que, porque está despidiéndose sin cesar (como señalaba Rainer Maria Rilke), ininterrumpidamente debe contarse de nuevo su pasado, su presente y su futuro por mediación de la vía narrativa de la historia y del mito. Casi podría aventurarse la hipótesis de que el ser humano se mueve, a menudo, con grandes dosis de dolor e incertidumbre, entre el “eterno retorno de lo mismo” y el “eterno retorno de lo nuevo”. Antes de continuar debería introducir una cuestión que, antropológicamente hablando, es de suma importancia. ¿Por qué el ser humano no puede prescindir de las narraciones? Hans Blumenberg afirma que el hombre es un ser que ha de ser consolado. Y sólo puede ser consolado, ni que sea provisionalmente, si le narran “historias”. Narrare necesse est “narrar es necesario”, afirma Odo Marquard, porque los humanos somos nuestras historias, y quien renuncia a sus historias, a sus peripecias, renuncia a sí mismo. O, si se quiere decir de otra manera, lo sepamos o no, lo queramos o no, vivimos siempre en un “mundo narrado” y los comentarios que sobre y de él hacemos,

ya sea en clave histórica o en clave cuentística, son otras narraciones, otras historias, y así ad infinitum. En este sentido, el “rumor” también es una forma narrativa sujeta a algo que es típicamente humano: la equivocidad y la ambigüedad. Mi viejo profesor Ernst Bloch acostumbraba decir que sólo era válida una filosofía que tuviese argumento, y, de hecho, la filosofía blochiana es un inmenso almacén de historias, leyendas, sueños despiertos, invocaciones líricas, recuerdos. Si la filosofía ha de ser una narrativa, con mucho más razón lo será la vida que, en el fondo, a nivel individual y colectivo, es el desarrollo de tramas argumentales personales y colectivas sobre el escenario del gran teatro del mundo. Es evidente que, en este contexto, debería presentar, siguiendo algunas intuiciones del gran antropólogo alemán Helmuth Plessner, la cuestión de la teatralidad como categoría antropológica. Pero eso lo dejaremos para otra ocasión. A pesar de las objeciones que plantea el positivismo histórico y documental, según mi parecer existe una gran proximidad entre mito e historia. Además de las dos razones que tan escuetamente he presentado (mito e historia como narración y la reiteración como característica de la escritura histórica y de la oralidad mítica), conviene tener en cuenta una tercera, el recurso obligado que ambos, sin excusa posible, deben hacer a la memoria o, tal vez, a la relación entre memoria y olvido en el recordar. La historia y el mito recurren a la “memoria-olvido” porque el ser humano, en el nivel individual y colectivo, para instalarse en su mundo cotidiano, es decir, para configurar su presente, no puede prescindir de “lo ausente” pasado y futuro. En la actualidad el ser humano, mito e historia se contextualizan mediante la rememoración y la anticipación o, utilizando una expresión de Hans Robert Jauss, se receptionan de acuerdo con los

interrogantes, angustias y disposiciones del aquí y ahora. El egiptólogo Jan Assmann ha introducido el término “mnemohistoria” para poner de manifiesto que «la “verdad” de un determinado recuerdo no reside tanto en su “factualidad” como en su “actualidad” recordada». Creo que lo que él señala en relación con la historia también es aplicable a las narraciones míticas. Me parece que después de lo que he expuesto se suscita la interrogante: ¿Existe alguna diferencia entre mito e historia? ¿Cómo distinguir el uno de la otra? Mi intento de respuesta se resume en la logomítica, a la que me referiré a continuación.

#### 4. LOGOMÍTICA

Desde los griegos sobre todo a partir de Platón, en la cultura occidental, se ha debatido intensamente la relación —por oposición, por continuidad, por yuxtaposición y por complicación— de “lo mítico” y de “lo lógico”, de “lo mítico” y de “lo histórico”. No entraré en esta historia que, en términos generales, es bien conocida. Mi punto de partida es que el ser humano es, para utilizar una expresión de Nicolás de Cusa, una *complexio oppositorum*. Un ser que posee numerosas facetas que, a menudo, resultan

difícilmente conciliables entre sí. Cada una de estas facetas dispone —debería disponer— de su lenguaje propio, el cual, como indicaba Octavio Paz, era —debería ser— inaplicable a las otras facetas. (Aquí se insinúa una temática de enormes proporciones, que resumidamente reza así: ¿qué consecuencias ha tenido el hecho de que en Occidente el lenguaje de “lo económico” sustituyera como si se tratase de una especie de invariante o de lengua franca a los restantes lenguajes humanos? ¿Qué consecuencias ha tenido el hecho de que el polifacetismo humano y su consiguiente poliglotismo fueran reemplazados por un imperialista monolingüismo economicista, de tal manera que, como señala Theodor W. Adorno, lo estético también entrase en el circuito “oferta-demanda”? No cabe duda de que el análisis crítico de la “crisis gramatical” de nuestros días es un tema de largo alcance en pedagogía, política, religión y, en general, en todas las ciencias humanas). Retornando a la cuestión del polifacetismo y del poliglotismo humano, hay dos elementos, a mi entender, capitales en relación con esta cuestión: imagen y concepto que ponen de manifiesto, al mismo tiempo por oposición y afinidad entre *mythos* y *logos*, entre intuición y crítica o, si quiere aplicar un lenguaje de origen religioso, entre idolatría e iconoclastia. El polifacetismo humano, expresado por mediación del poliglotismo inherente a la condición humana (evidentemente, si hay aprendizaje), se mueve entre lo concreto y la abstracción. Eso significa que el ser humano no sólo necesita de las “definiciones”, sino de las “representaciones” (y toda representación es algo material o inmaterial que se encuentra “en lugar de”, que llena un vacío) son también imprescindibles para ejercer el “oficio de hombre o de mujer” porque, como afirma Jack Godoy, las representaciones

constituyen “la situación inevitable de los seres capaces de utilizar el lenguaje”. Afirmar que necesitamos y no-necesitamos las imágenes puede resultar paradójico, pero es que la paradoja no reside en el necesitar y en el no-necesitar, sino en el propio ser humano que, como he apuntado con anterioridad, es una coincidentia oppositorum. El peligro que constantemente nos acecha es el reduccionismo, ya sea el de la imagen o el del concepto, es decir, la voluntad de obtener un discurso monolítico con pretensiones de dar razón exhaustivamente del conjunto de la realidad o del mismo ser humano. Históricamente, ambos reduccionismos se han mostrado igualmente deshumanizadores y aberrantes: para poner dos ejemplos, tanto el reduccionismo mítico de la raza (biologista) del nacionalismo como el reduccionismo histórico estalinista han producido resultados semejantes a pesar de tener puntos de arranque diferentes. No se trata, por consiguiente, del paso “del mito al logos”, tampoco del “logos al mito”, sino del mantenimiento del logos en el mito, y del mito en el logos. En el ser humano, mito y logos no son dos realidades yuxtapuestas, independientes entre sí, ajenas la una a la otra, sino se trata de dos realidades íntimamente complicadas entre sí, que se condicionan dialécticamente. Hay “lógica” en las narraciones míticas y “lo mítico” se encuentra presente en las explicaciones de carácter científico. Por eso me refiero al hombre como un ser logomítico, que desarrolla –tendría que desarrollar– en un mismo movimiento la imaginación y el arte de la crítica, la kritiké tekhné de los griegos, la cual siempre consiste en el “arte de buscar criterios” para el pensamiento y la acción. Tal vez, en la actualidad, al contrario de lo que sucedía hace tan sólo algunas décadas, a causa de la crisis de la razón y de la historia, se hacen propuestas tendentes

a anular la crítica a favor de formas y estilos de vida basados en la emocionalidad. A pesar de lo que pueda parecer en un sentido contrario, vivimos en una época sumamente crédula (P. Berger) y, por ello, es más necesario la condición logomítica del ser humano en todos los ámbitos de la existencia humana.

## 5. CONCLUSIÓN

La tajante división entre mito e historia creo que no responde a la realidad, lo cual no significa que, pedagógicamente, no sea conveniente mantener la distinción. Como es harto sabido, a menudo, en la historia de los orígenes de los imperios y de las civilizaciones resulta indiscernible lo que posee un carácter mítico y lo que realmente es un acontecimiento histórico. Creo que eso es algo aceptado sin mayores dificultades. Lo que me gustaría también se da en lo que por comodidad designamos en la expresión “historia moderna”, y por añadidura diría: en todos los aspectos y vicisitudes de los seres humanos a nivel individual y colectivo. Valga como ejemplo la historiografía sobre la Guerra Civil Española (1936-1939). Después de más de sesenta años de su finalización, de año en año, el número de publicaciones sobre ella aumenta vertiginosamente. No



cabe la menor duda de que se van encontrando nuevos documentos, escritos y archivos, que enriquecen el conocimiento positivo sobre el desarrollo de aquella trágica contienda. Pero al mismo tiempo que aumenta el conocimiento positivo sobre la Guerra Civil también crecen sin descanso las fabulaciones míticas en forma de diarios personales, memorias, novelas, recuerdos, evocaciones cinematográficas, seriales televisivos. La explicación y la mitificación no siempre van por caminos independientes, sino que casi siempre se encuentran, como no podía ser de otra manera, complicadas, formando un todo polifacético, que es la vida misma con sus aspectos cómicos y trágicos. A menudo, casi siempre inconscientemente, unas memorias con su inevitable carga mítico-emocional sirven de base argumental —positiva, se dice— para que un historiador, que siempre también posee sus mitos personales, sus filias y fobias, establezca una “teoría científica” acerca de éste o aquel acontecimiento de la Guerra, sobre las causas de la contienda, la ideología de los militares sublevados, los anarquistas, etc., etcétera. Lo que he dicho, en modo alguno pretendía ser una descalificación de la historia o de los historiadores, sino que sólo he intentado poner de manifiesto lo que me parece que es la realidad logomítica del ser humano. No cabe la menor duda de que somos seres desconcertantes porque en nosotros, lo sepamos o no, lo queramos o no, hay dos principios que, como dos hermanos enemigos, al mismo tiempo, en una tensión jamás apaciguada y resuelta, se atacan y se defienden, se anulan y se promocionan. Contemporáneamente, el mythos y el logos son nuestro destino inevitable porque no podemos renunciar ni a la imagen ni al concepto, ni a la narración ni a la explicación.