

Las cosmovisiones matriarcales y patriarcales clásicas:
el valor del mito como una fuente histórica
(Patriarchal and matriarchal worldviews classical:
the value of myth as a historical source)

Julio López Saco (yogonbus@hotmail.com)
Escuela de Historia, UCV

RESUMEN

Las cosmovisiones son un modo de expresar nuestras concepciones de lo real en mitologías e imágenes, y funcionan como marcos de creencias compartidas en torno a una matriz axiológica de carácter cultural, de modo que son “filosofías”. El arquetipo matriarcal del mundo es la diosa prehistórica y la tierra-madre neolítica, mientras que la visión patriarcal del mundo es el Dios-padre, creador y celeste, que se impone a la diosa-madre. El mito productivo patriarcal encuentra en el logos político moderno su inserción. La prehistoria y la protohistoria de la humanidad corresponderían, simbólicamente, al abismo inicial, a la unidad, al ámbito matricial; es decir, a la madre-matriz-Magna Mater, mientras que la organización y la cultura ciudadana y estatal, patriarcal, representada en la antigüedad por la Grecia clásica y por las culturas de Mesopotamia, Egipto, China e India, es el Cosmos. Todo esto presupone valorar el mito como fuente histórica en una realidad no lineal, y caracterizar la realidad histórica como multiforme e inaprensible, bajo la presencia de fuentes que son versiones variadas y variables de los mismos hechos.

PALABRAS CLAVE: cosmovisión, matriarcal, patriarcal, mito, historia.

ABSTRACT

The world is a way of expressing our conceptions of reality in legends and images, and function as frames of shared beliefs about axiological an array of cultural character, so that they are "philosophies." The archetype is the world's matriarchal prehistoric goddess and earth-mother Neolithic, while the patriarchal vision of the world is the God-father, creator and heavenly, which is imposed on the mother-goddess myth productive lies in the patriarchal political logos its modern insertion. Prehistory and protohistory of humanity, symbolically, the initial gulf to unity, the field matrix, id est the mother-to-parent Magna Mater, while the organization and culture, civic and state, patriarchal, represented in ancient Greece by the classical and for the cultures of Mesopotamia, Egypt, China and India, is the Cosmos. All this presupposes assess the myth as a historical source in a non-linear reality, and to characterize the historical reality as multifaceted and elusive, in the presence of sources that are varied and varying versions of the same facts.

KEY WORDS: worldview, matriarchal, patriarchal, myth, history.

Las visiones del mundo representan nuestros horizontes de sentido, con su imaginario simbólico. Las cosmovisiones expresan nuestras concepciones de lo real en arquetipologías, mitologías e imágenes; significan nuestros modelos existenciales y pautas intelectuales de conducta, pues funcionan como marcos de creencias compartidas en torno a una matriz axiológica de carácter cultural, constituyéndose en “filosofías” de valores de impronta colectiva. Tenemos una visión matricial del mundo y su mitología matriarcal. El arquetipo matriarcal del mundo es la diosa prehistórica y la tierra-madre neolítica, todo ello unido a la concepción cíclica de la existencia y su participación mística en un cosmos que vive, muere y se regenera (sociedades recolectoras y agrarias). La presencia de pastores y ganaderos indoeuropeos y semitas marca un corte estructural de la urdimbre cíclica: la visión patriarcal del mundo es la que ahora se impone; el Dios-padre, creador y celeste, se impone a la diosa-madre, ctónica y telúrica, como la luz a la oscuridad, el sol a la tierra lunar, la razón heroica al dragón caótico. La trascendencia celeste vence a la inmanencia terrestre. El cristianismo trunca, en parte, el ideal expansivo de la civilización patriarcal, representada por Atenas y la Roma imperial (el predominio grecorromano). Jesús, en el seno del patriarcalismo judaico y romano, posee una significación cultural que implica una nueva visión que gira, no en torno a la Gran Madre o el Gran Padre,

sino alrededor del hijo-hermano (coimplica en su persona los caracteres unidimensionales de Madre y Padre). Esta revolución cosmovisional tiene como consecuencia la instauración posterior, a través del cristianismo protestante, de la moderna democracia euro-americana, en la cual se verifica socio-políticamente el principio metafísico de la fraternidad universal posthelénica ilustrada^[1].

La particularidad del mito creador-matriarcal es que presenta la realidad como creada por la diosa desde sí, no producida por el dios o el hombre (por eso el mito no tiene autor ni productor, sino que procede oralmente-comunalmente del útero o seno psico-social; la inconsciencia o imaginal colectivo), mientras que la consciencia colectiva es productora. El mito patriarcal es el productor y productivo: el dios masculino procrea la realidad no desde su propio seno, sino desde una previa materia prima desde la cual construye el mundo (cuerpo troceado de Tiamat en Babilonia, Purusha védico, Pan Gu chino, Ptah egipcio, el Dios bíblico del *humus* de la madre tierra, Ymir nórdico). Esquemáticamente podríamos sintetizarlo de este modo:

Mito creador matriarcal	Mito romántico (genio femenino crea desde su seno)	Mito oral	Pensamiento mítico trascendente	Urdimbre matricial Inconsciente / imaginal colectivo que funciona por la participación mística
Mito productor o procreador patriarcal	Mito Ilustrado (la Razón ordena el mundo a su imagen racional)	Mito Escrito	Pensamiento postmítico inmanente	Logos patriarcal=estructura=relectura racional Consciencia colectiva que funciona por participación política

El mito productivo patriarcal encuentra en el logos político moderno su inserción más apropiada, en su intento por acariciar la verdad ilustrada, definida como la conformidad entre el Ente, es decir, la realidad social, y la Mente, esto es, el Estado. Con ello consigue una suerte de secularización, desmitologización y desencantamiento del mundo arcaico de sentido, pagando el precio de relegar a este mundo arcaico de sentido, al ámbito de lo liminar, de la marginalidad, casi de la inexistencia. Claro que tal relegación es su enfermedad, pues en ella radica el malestar mítico de nuestra ideología ilustrada, el sobreesimiento político del sentimiento, reducido a un significado meramente funcional, olvidándose las misteriosas y oscuras religaciones míticas. El logos, así, encubre el trasfondo sacral camuflado de ritualidad, pero estatal. Como la política ilustrada no es capaz de mediar el sentimiento romántico de identidad, éste queda en las, en ocasiones poco sabias manos, de nacionalistas, fundamentalistas o milenaristas. En definitiva, el mito productivo-patriarcal reprime simbólicamente el sentido axiológico de la existencia, sólo afluente culturalmente. El ámbito de sentido queda sobreesido por la polis y su consenso político abstracto.

Entre el protolenguaje materno y la equivocidad mítica, y el metalenguaje paterno o logos abstracto y la univocidad lógica, debe existir un dialogo diacrítico^[2], a través de un interlenguaje-fraternal que, situado entre el sentido (mítico) y el significado (lógico-funcional), habite el ámbito intermedio de la significación humana. Es en el sentido mítico donde se enhebra la significación antropológica que define el filosofar.

La prehistoria y protohistoria de la humanidad corresponderían, simbólicamente hablando, al abismo inicial, a la unidad, al ámbito matricial (de materia, naturaleza salvaje), es decir, a la madre-matriz-Magna Mater (la “selva” de los estoicos), mientras que la organización y la cultura ciudadana y estatal, patriarcal, representada en la antigüedad por Grecia, fundamentalmente clásica, pero también y, esencialmente, por las culturas de Mesopotamia, Egipto, China e India, es el Cosmos, fundamentado en un *locus*, el templo, y un *tempus*, la festividad, que supone recorte, demarcación, delimitación; ergo, ordenación, jerarquía y multiplicidad^[3]. La presencia

constante en toda sociedad de una figura teofánica o cosmocrátor, incide en la necesaria comunicación con un testigo, (que puede ser el profeta o el poeta), acogedores de la revelación y comunicadores con la sustancia mítica a través del acontecer verbal, como mitos y diferentes escrituras sacras. Sobre la revelación se produce una auto-reflexión, que adquiere un doble sendero: la “razón” de la revelación poética-filosófica, (como en Grecia o India), que produce un monismo impersonal, y la “voluntad” de la revelación en un ámbito profético-sofiológico, como en el Medio Oriente iraní o en Israel, que revierte en un monoteísmo personal. El primer camino produce una ontología, carácter enunciativo-declarativo de la palabra del ser, mientras que el segundo desemboca en una teología, carácter imperativo, en este caso, de la palabra de Dios^[4]. En ciertos casos, en el mundo occidental grecolatino convergen, confluyen, ambas tradiciones, en las que el Ser es Dios y Dios el Ser, como acontece en la filosofía de Plotino o Numenio, y como es, también, ejemplar en el estoicismo, la gnosis valentiniana o las elaboraciones de los Padres Capadocios^[5]. ¿Se inferiría de todo ello que lo sacro es la base, el fundamento, sobre la cual la razón reflexiona?^[6]. Nuestra tendencia es a creer firmemente que, en efecto, así es.

De todo lo anteriormente señalado, ¿el mito puede ser, de este modo, contemplado como una fuente histórica?. Nuestro patente decantamiento hacia una respuesta positiva se establece a partir de una reflexión que indica que debemos asumir que para entender la realidad (como entidad metafísica), que es multifocal, es necesario conjugar, no separar, lo mítico de lo lógico, el sentido (en el marco de la lingüística, pero también en las experiencias místicas), de la funcionalidad. Esto significa que arte, mito, religión, historia, filosofía o ciencia, son mecanismos válidos de acercamiento a una realidad no lineal, sino que también tiene transversalidad. Es necesario, en todos los casos, rechazar el exclusivismo racional y la exclusión intelectual.

Queremos plantear, en consecuencia, el valor del mito como fuente histórica en el seno de una realidad histórica nada uniforme ni lineal. Podríamos sintetizar las reflexiones al respecto en una especie de decálogo:

1. Podemos conocer los hechos por intuición, creencia, pues existe en cada persona una dimensión mítica, vinculada con las posibilidades reales de la existencia, muy superiores a lo que conceptualizamos y percibimos históricamente (que es limitado), aunque sea de una manera no objetiva de conocer. Esto es así por que la realidad es polifuncional y debido a la complejidad humana.
2. El acontecer es la materia prima de la historia, pues lo percibimos como hecho y lo valoramos históricamente ya que tuvo un desarrollo en un marco mítico en donde el mito es verdad para los que creen y participan en él. Mito y logos son lo mismo: la fijación por escrito del mito lo racionaliza y lo oficializa frente a las creencias y tradiciones populares orales, lo que supone el inicio de la conciencia histórica. Sin mito no hay historia. El origen antiguo de la historia acontece en el seno de la polis arcaica y clásica, debido a la instauración racional de la causalidad y la temporalidad en el seno del hombre, y a la conciencia humana como ser histórico^[7], si bien el verdadero origen se sitúa en la modernidad decimonónica.
3. Aunque sin contenido conceptual, el mito habla, describe y simboliza, especialmente experiencias vitales del mundo, propias del hombre, partícipe de la historia. Esto implica que el mito posee un estatuto epistémico óntico, antropológico, pues está enraizado en lo trascendente de la vida humana.
4. En toda narración de hechos históricos existe una interpretación, lo que supone que las “ideas” de los hechos, o en su trasfondo, son básicas, confieren sentido a los procesos. Acercarse a la realidad supone conjugar lo mítico, no analizable, con lo lógico, el sentido con la funcionalidad. De ahí que la historia sea, en buena medida, una sociología del saber o una historia de las ideas.
5. El mito es una realidad antropológica expresiva, que reside en acontecimientos en los que el hombre participa, aunque sea como ideal o estereotipo. Las creaciones humanas, es decir, la cultura, lógicas, jurídicas, literarias, filosóficas, están predeterminadas por un

- sustrato mítico, por un saber previo, imaginario, ancestral, no tematizable.
6. El mito influye en las realidades socio-culturales como un elemento legitimador (de familias, linajes, ciudades), y ofrece rastros o vestigios de los hechos del pasado (legales, etnográficos, costumbristas, geográficos). Lo mítico es la base de la tradición (entendido como justificación indirecta y no como demostración), y posee, así, un significativo poder de autoridad.
 7. Algunos contenidos conceptuales, como el caso de trascendencia, misterio o sacralidad, se resisten a la formulación lógico-empírica, pues no se agotan así, y necesitan la sugerencia evocativa, el sentido holístico, lo coimplicativo de la metáfora, que son dominios propios del mito.
 8. Mito e historia comparten el que surgen de la tradición y se expresan en modo de narración o relato. Además, las construcciones históricas responden, en ocasiones, a “mitologías” propias de los historiadores.
 9. El mito pervive bajo una capa funcionalista, estallando, a veces, en revoluciones utópicas (como el mayo del 68), o actualizándose y personificándose en roles precisos (el mito ario nacionalsocialista alemán)^[8], lo que hace que participe de las ideologías, que pueden alterar la realidad y el modo de concebirla, ya que el mito no necesita fundamentarse a sí mismo.
 10. Parte del entramado institucional y de pensamiento humano, en donde se encuadra la historia, descansa en la creencia, en la confianza; ergo, lo mítico, por lo que el pensamiento mítico-simbólico es fundamento de la condición de hombre.

En definitiva, entonces, ¿cómo podemos caracterizar la realidad histórica?. En virtud de varios parámetros:

- a. Multiforme e inaprensible^[9], en específico si se la reduce a la existencia de hechos, pues éstos pueden ser indefinidos (sin contar los deseos y motivos del que genera los hechos, que a menudo desconocemos);
- b. Se plasma en fuentes por medio de un proceso intencional de parte de alguien. Ello significa que la fuente no es un reflejo de los hechos, sino versiones de los mismos. En las fuentes se usan criterios de verosimilitud, que confieran sentido a la conducta humana en el pasado, mediante un relato, como ocurre igualmente en el mito; finalmente,
- c. Contiene versiones diferentes de un mismo acontecimiento, a veces vertidas en múltiples fuentes. Intereses e ideas preconcebidas condicionarán la lectura y / o la interpretación de los hechos. Tal variedad de versiones es propia, una vez más, del campo de lo mítico.

Fecha de recepción: 13/10/2008

Fecha de evaluación: 12/11/2008

Fecha de admisión: 13/11/2009

BIBLIOGRAFÍA

- J. C. Bermejo Barrera, *El mito griego y sus interpretaciones*, Akal, Madrid, 1988
- _____, & Díez Platas, F., *Lecturas del mito griego*, Akal, Madrid, 2002.
- H. Blumenberg, *El mito y el concepto de realidad*, Edit. Herder, Barcelona, 2004.
- Ll. Duch, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Herder, Barcelona, 1998-
- G. Durand, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Taurus, Madrid, 1981-
- _____, *De la mitocrítica al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra,*

-F. Chatelet, *El nacimiento de la historia*, Siglo XXI, Madrid, 1979.

-M. I. Finley, (Edit.), *Uso y abuso de la historia*, Crítica, Barcelona, 1977.

-J.M. Mardones, *El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica*, Síntesis, Madrid, 2000.

-A. Ortiz-Osés, *Cuestiones fronterizas. Una filosofía simbólica*, Anthropos, Barcelona, 1999.

-_____, & Lanceros, P. (edits.), *Claves de hermenéutica. Para la filosofía, la cultura y la sociedad*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2005.

-E. Trías, *Tratado de la Pasión*, Mondadori, Madrid, 1988.

-_____, *La Edad del Espíritu*, Mondadori, Barcelona, 2006.

[1] Al respecto es relevante A. Ortiz-Osés, *Cuestiones fronterizas. Una filosofía simbólica*, Anthropos, Barcelona, 1999, en especial, pp. 22-24, y G. Durand, *De la mitocrítica al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra*, Anthropos, Barcelona, 1993, pp. 24-25 y ss., 56 y ss.

[2] Idea que comparten con A. Ortiz-Osés, Lluís Duch, en *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Herder, Barcelona, 1998, y Eugenio Trías en su obra *Tratado de la Pasión*, Mondadori, Madrid, 1988, en donde propone la “pasión” como sustrato de la acción, pues primariamente lo que padecemos es la “vida”. Acerca del trasfondo simbólico de la matriz y la madre, puede verse G. Durand, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Taurus, Madrid, 1981, en concreto, pp. 230-245.

[3] Al “saber” antiguo, cosmo y ecocéntrico, se sobrepone otro, antropo y tecnocéntrico. Véase al respecto, E. Trías, *La Edad del Espíritu*, Mondadori, Barcelona, 2006, en concreto, pp. 61-105.

[4] En la religión, el lenguaje informativo o enunciativo desciende progresivamente, mientras asciende, proporcionalmente, el expresivo, emotivo y, sobre todo, el imperativo. Puede verse al respecto, A. Ortiz-Osés, & P. Lanceros, (Edits.), *Claves de hermenéutica. Para la filosofía, la cultura y la sociedad*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2005, en específico, pp. 483-491.

[5] Proclo, por ejemplo, personifica las formas ideales platónicas en ángeles, algo análogo a lo que acontece con los Amesha Spenta iraníes, intermediarios entre Spenta Mainyu, hijo de Ahura Mazda, y la humanidad, que son, al mismo tiempo, atributos del dios Ahura Mazda y realizaciones interiores de todos los que siguen el orden de la verdad zoroástrica.

[6] No se puede crear un encuadramiento “histórico” *ex nihilo*. Los historiadores partimos, o al menos lo intentamos, del mapa mítico de la autoconciencia helena (Herodoto, Tucídides, menos Jenofonte). Sobre esto puede verse M.I. Finley, “Mito, memoria e historia”, en M.I. Finley, (Edit), *Uso y abuso de la historia*, Crítica, Barcelona, 1977, pp. 11-44, en particular, pp.28-29.

[7] Véase al respecto, F. Chatelet, *El nacimiento de la historia*, Siglo XXI, Madrid, 1979, en especial, pp. 175, 527-528 y 547 y ss.

[8] Acerca de la relación ideológica del mito con ciertos movimientos políticos del siglo XX, debe revisarse J.M. Mardones, *El retorno del mito. La racionalidad mito-simbólica*, Síntesis, Madrid, 2000, en concreto, pp. 139-142, H. Blumenberg, *El mito y el concepto de realidad*, Herder, Barcelona, 2004, pp. 15-20 y ss.

[9] Es interesante al respecto J. C. Bermejo Barrera & F. Díez Platas, *Lecturas del mito griego*, Akal, Madrid, 2002, en especial, p.101 y 115-116; también de J. C. Bermejo Barrera, *El mito griego y sus interpretaciones*, Akal, Madrid, 1988, en particular, pp. 23-37.