

La historia en torno al mito: algunos aportes teórico-metodológicos desde la historia cultural*

Chjalmar J. Ekman**

Resumen

Los aportes críticos, teóricos y metodológicos de la nueva Historia Cultural han sentado las bases para una nueva posibilidad de aproximación historiográfica a los mitos en el marco de la cultura. El presente artículo examina algunas de las perspectivas que fundamentan esta aproximación, situándolas en un diálogo interdisciplinario que replantea, desde la teoría del mito y algunas propuestas de las críticas literaria e historiográfica, la visión que tradicionalmente se ha extendido sobre esta articulación aparentemente antinómica entre el *mythos* y el *lógos* histórico. De esta manera, contemplamos el surgimiento de dos posibilidades metodológicas no excluyentes: la aproximación hermenéutica al relato mítico, y el estudio de las condiciones de producción y la instalación en las prácticas sociales de los textos en que los mitos han quedado plasmados. Estas ideas forman parte de la fundamentación metodológica de una investigación más amplia sobre el mito de El Dorado.

Palabras clave: El Dorado, mito, cultura, historia cultural, imaginario, invención.

Abstract

Critical, theoretical and methodological contributions of the new Cultural History have laid the groundwork for a new possible approach to the Myth in the context of culture. This article reviews some of the perspectives that underlie this approach, placing them in an interdisciplinary dialogue that redefines, based on the theory of myth and also on some proposals from literary criticism and historiography, the traditionally extended vision about this apparently conflictive relationship between *mythos* and historical *lógos*. In this way, we envisage the emergence of two potential and non-exclusive methodological regards: the hermeneutical approach to mythical tales, and the study of the conditions of production and installation at the social practices of the texts in which the myths have been embodied. These ideas are part of the methodological foundation of a wider research on the myth of El Dorado.

Key words: El Dorado, myth, culture, cultural history, imaginary, invention.

* Este artículo se terminó en diciembre de 2008, se entregó para su evaluación en marzo de 2009 y fue aprobado en junio del mismo año.

** Licenciado en Historia de la Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela). Ha escrito artículos en revista nacionales y actualmente tiene en proceso de edición en el Consejo de Publicaciones de la ULA un libro titulado *El mito de El Dorado: invención, despliegue y recepción de un imaginario geocultural* (2009). E-mail: chjalmar@gmail.com.

Una de las primeras inquietudes que surgen a partir del enunciado que titula este artículo apunta a la posibilidad de acceder al estudio de un mito desde una perspectiva propiamente historiográfica; esto dado que el estudio de los mitos, en el ámbito teórico-metodológico de las ciencias humanas, ha sido sistematizado y puesto en práctica convencionalmente por la disciplina antropológica.

La teoría historiográfica, sin embargo, ha ido sentando las bases para un estudio histórico de los mitos, a partir de las problemáticas introducidas progresivamente en el ámbito histórico desde el surgimiento de la escuela de *Annales*. Las inquietudes inicialmente planteadas por historiadores como Marc Bloch y Lucien Febvre,¹ que tendrían su eco en el contexto americano en la obra de Mariano Picón Salas,² apuntaron hacia una ampliación del criterio tradicional de fuente histórica que permitiría la complejización de los temas de estudio, de las preguntas que se formulaban con respecto a la realidad histórica.

La articulación de este amplio criterio de fuente histórica con las problemáticas planteadas por esta novedosa historiografía, que formuló interrogantes sobre las mentalidades, prácticas sociales, ideas, creencias, experiencias comunes, hábitos, costumbres y relaciones entre elementos de una forma total de vida, implicó la aproximación del trabajo histórico a un campo fronterizo que le impulsaba a explorar la cultura como tema de estudio. Así, la posibilidad de una *Historia Cultural* como propuesta que se aproximase a estas nuevas problemáticas desde una perspectiva histórica e interdisciplinaria se fue concretando en un *corpus* de obras que incluye autores como Roger Chartier, Robert Darnton, Peter Burke, Georges Duby, Clifford Geertz y Michel de Certeau entre muchos otros representantes que consolidarían el campo de estudio de la Historia Cultural.

1. La Historia Cultural y el mito: diálogo interdisciplinario

Habiendo visto en la Historia Cultural la posibilidad de una articulación entre historia y ciencias sociales, cabe preguntarse cuál es la relación entre el historiador y el estudio histórico de los mitos entendidos como parte fundamental de la cultura. Resulta interesante observar que, previo a la ampliación de miras propia de la historia

del grupo de Annales y de la nueva Historia Cultural tomadas como paradigmas referenciales, la relación entre el historiador y el mito era tradicionalmente vista de forma negativa: el historiador Marcel Detienne, en su obra *La invención de la mitología*,³ critica la postura historiográfica decimonónica que entendía el mito como falacia que convendría excluir de la historia “verdadera”. Más adelante, por su parte, afirma que el mito es “...una forma determinada del ver, y la imagen mítica, manera intuitiva de representar, produce la realidad y fabrica un universo de sentido”.⁴ Al mismo tiempo, sostiene que “Casi todas las formas de la cultura hunden sus raíces en el pensamiento mítico”,⁵ esto es, una relación originaria vincularía el mito y la cultura como categorías historiables.

Detienne lee lo mitológico, en su multiplicidad de versiones, como un producto cultural esencialmente vinculado a la memoria oral, de manera que la plasmación del mito en un texto implica, para él, la “petrificación” de la cultura, la pérdida de su dinamismo consubstancial.⁶ En su separación del mito de la posibilidad de su unívoca expresión escrita, Detienne llega inclusive a afirmar que no podemos “reconocer en el mito un género literario o un tipo de relato específico”,⁷ y que sería una osadía “haber pretendido tomarlo como objeto de un saber riguroso”. Por otra parte, esta posición se sitúa en una crítica de la pretensión de análisis antropológico y etnológico de la cultura clásica griega a partir de las obras de Homero como plasmación definitiva de una mitología; crítica que también habría aparecido en la obra *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego: el cazador negro* del historiador Pierre Vidal-Naquet.⁸

La crítica de Detienne, entonces, nos habla de la posibilidad de ubicar al mito en su historicidad. Tal sería el caso de nuestra investigación acerca de El Dorado:⁹ mito que, habiendo tenido en sus orígenes una profunda base en la oralidad de los conquistadores de América, fue recreándose en el contexto colonial en una multiplicidad de versiones en relaciones, crónicas, historias, correspondencias, mapas y otros documentos a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII. La distancia temporal que nos separa de tales representaciones fundacionales nos permite apropiarnos de las versiones del mito tal

como fueron apareciendo en determinados momentos de un proceso creativo, *mitopoiético*, de manera que en una investigación de esta naturaleza, nos encontraríamos ante una doble posibilidad de establecer una relación epistémica: estaríamos, por una parte, estudiando los *textos*; por otra, las versiones del *mito*.

Desde el punto de vista historiográfico, ambos caminos aparecen tratados en el estudio de los cuentos que lleva a cabo Robert Darnton en su trabajo *Los campesinos cuentan cuentos: el significado de Mamá Oca*,¹⁰ donde el autor, refiriéndose a los cuentos, nos dice que estos

...son de hecho documentos históricos. Han evolucionado durante muchos siglos y han adoptado diferentes formas en distintas tradiciones culturales. En lugar de expresar el funcionamiento inmutable del ser interior del hombre, sugieren que las *mentalités* han cambiado.¹¹

En la introducción del libro, sin embargo, vemos que el criterio de Darnton no se limita al análisis de cuentos entendidos como relatos de ficción: la obra, de hecho, pasa de un capítulo al otro por cuentos, relatos de hechos, una descripción de una ciudad y un archivo, considerándose todos estos textos como *documentos*,¹² de modo que, como vemos, es la condición de *texto* la que aporta un estatuto de interpretabilidad a los relatos, en el entendido de que todo documento o texto se produce en su contexto, un “mundo circundante de los significados”.¹³

Más clara se ve la relación del historiador y el mito en una entrevista realizada a Georges Duby, donde afirma que

Efectivamente, hay mitos [...] Pero ¿cómo captamos estos mitos los historiadores? Mediante las huellas que han dejado, bien en los discursos que los expresan directamente, bien indirectamente, por lo que no consiguen ocultar los discursos que los condenan o niegan...¹⁴

Así, Duby suscribe la aproximación del historiador al mito a través de los testimonios escritos, de las huellas, a pesar de la condición controlada, de fijeza, que el mito toma al ser plasmado en escritura. Esto independientemente de la categoría, literaria o no, en

que podamos esquematizar cada texto, aunque está claro que para cada caso corresponderían criterios coherentes con el tipo de documento.

Existe una postura teórica, por otra parte, crítica respecto de las prácticas interpretativas de Darnton, y que constituye la segunda posibilidad epistemológica de las mencionadas anteriormente: el historiador ante el texto. En este sentido, Roger Chartier critica el hecho de que Darnton, en su libro titulado *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*,¹⁵ haya llevado a cabo la interpretación de la matanza de gatos recurriendo al texto escrito que la narra como si se tratase de una “ventana” a través de la cual sería posible observar los códigos simbólicos de una cultura. Para Chartier, el problema reside en la intención, por parte de Darnton, de tratar un texto como si fuese una observación etnológica susceptible de ser interrogada antropológicamente acerca de las prácticas que narra.¹⁶ Aún cuando Chartier admite que el relato escrito sobre la matanza es el único testimonio a partir del cual podemos acceder al conocimiento de las prácticas, al mismo tiempo se pregunta:

...peut-on qualifier également comme texte et [sic] le document écrit, seule trace d'une pratique ancienne, et cette pratique elle-même? Est-ce qu'on ne risque pas de confondre deux logiques, celle qui règle les expressions scripturaires et celle qui articule les productions du “sens pratique”?¹⁷

De modo que para Chartier, entre la interpretación del historiador y el hecho mismo se interpone siempre la materialidad de un texto con finalidades específicas y efectos de escritura. Esta postura crítica, sin embargo, pone en cuestión la posibilidad misma, por parte del historiador, de conocer hecho alguno a través de documentos escritos, de manera que ante un estudio basado exclusivamente en fuentes escritas, el trabajo se limitaría al estudio de los textos en cuanto tales, dejando de lado los hechos patentes en el texto y sus otros referentes.

Darnton, por su parte, responde a la crítica de Chartier afirmando que, en efecto, los historiadores ejercen su oficio fundamentalmente a partir de los documentos escritos. Sin embargo, no considera haber utilizado al texto ingenuamente para llegar al sentido etnológico

de los hechos sin haber tomado antes en cuenta problemas como el género literario, la estructura narrativa y las fórmulas retóricas. La cuestión es que, para Darnton, haberse limitado a tratar esos aspectos sin penetrar en la riqueza de los propios hechos referidos por la fuente habría sido constreñir extremadamente las posibilidades de interpretación brindadas por la misma. De esta manera, Darnton se afirma en la posición del historiador de la cultura *de oficio* antes que en la de filósofo, y prefiere abrirse al campo de los problemas culturales concretos planteados por la materia prima documental y su trama antes que diluirse en una reflexión filosófica que se quede a las puertas de la investigación tradicional.¹⁸

Tenemos, entonces, dos propuestas teóricas contrapuestas que remiten a dos formas distintas de aproximación a la fuente escrita y al mito: por una parte, la de Darnton, que afirma la posibilidad de estudiar los modos de apropiación de un mito, las prácticas relacionadas con el mismo y su funcionamiento en los imaginarios culturales a través de las huellas escritas en que los mismos han quedado plasmados. Por otra parte, la de Chartier, quien nos propone una aproximación a los textos que refieren mitos y prácticas, pero con el texto mismo como objeto de estudio, en su dimensión representativa y simbólica, tomando en cuenta tanto sus elementos internos como otros externos, relativos a dispositivos de representación que suscitan diversas formas de apropiación de los textos en cuanto tales: formas de edición dirigidas a determinados públicos, formas de lectura suscitadas por condiciones sociales generales o vinculadas con la propia naturaleza de los productos culturales.¹⁹

Antes que suscribir una exclusión entre ambos planteamientos, consideramos que los resultados posibles de la aplicación de estas propuestas resultarían útiles en el marco de una historia cultural del mito, porque aportarían un marco teórico para la apertura en distintos niveles de lectura de unos productos culturales que, tanto interna como externamente, están circunscritos en un contexto histórico *mitopoiético* en el cual se presentan como susceptibles de interpretación, toda vez que el trabajo del historiador consiste, bajo cualquiera de las dos propuestas, en un esfuerzo exegético que intenta permitir a los documentos hablar con voz propia, procurando constantemente apartar

los propios prejuicios, hábitos mentales inconscientes y arbitrariedades: procedimiento éste de sometimiento al objeto que constituye la tarea primera, permanente y última del trabajo hermenéutico.²⁰ Más adelante intentaremos una aproximación a la posibilidad teórico-metodológica de cada una de estas propuestas.

2. Aproximación al mito. Propuestas interpretativas

2.1. Mitos e imaginarios clásico y medieval: continuidades y rupturas

En su estudio titulado *El continente prodigioso: Mitos e imaginario medieval en la Conquista americana*, Vladimir Acosta dedica un extenso capítulo a los mitos del oro y la búsqueda de ciudades maravillosas en tiempos de la conquista de América, entre las cuales aparecen El Dorado y Manoa, asociadas a los territorios de Tierra Firme.²¹ Para esta revisión del mito, Acosta asume una perspectiva que compartimos en nuestra investigación, a saber, que la mayoría de los estudios sobre estos mitos tienden a centrar sus esfuerzos en un recuento más o menos pormenorizado de expediciones en las cuales la búsqueda de las ciudades míticas aparece como móvil.²² Vemos entonces cómo, en lugar de estudiar los mitos, lo que en realidad se estudia son las expediciones en las cuales el mito aparece como una temática marginal, un hilo conductor no susceptible de interpretación en el marco de tensión cultural del encuentro de los europeos con el Nuevo Mundo.

Luego del planteamiento de esta cuestión metodológica, el texto de Acosta dedica la casi totalidad de su exposición a una resumida enumeración de expediciones en busca de ciudades de oro, para concluir con una reflexión en la cual, de acuerdo con el programa de su obra, asegura que no podemos encontrar en el mito de El Dorado vinculaciones sólidas con los imaginarios medievales, a diferencia de la rica influencia en este sentido que el autor encuentra en mitos como la fuente de la eterna juventud y el paraíso terrenal, entre otros ejemplos. El análisis de Acosta desdeña, según podemos observar, la referencia a mitos del mundo clásico griego como el del vellocino de

oro para explicar los orígenes de El Dorado, bajo la creencia de que siendo analfabetos la mayoría de los conquistadores, no habrían podido tener conocimiento alguno de la cultura griega.²³ Anteriormente, sin embargo, el autor ha afirmado que los conquistadores y sus huestes estaban “impregnados de cultura medieval tradicional”.²⁴

Por otra parte, Acosta parece considerar que el fin de la Edad Media y la llegada de la modernidad implicarían el establecimiento de “...concepciones modernas del hombre y del mundo [...] destructoras de todo ambiente favorable a lecturas demasiado imaginarias de la realidad”.²⁵ Estas afirmaciones del autor suscitan ciertas dudas respecto de su adecuada fundamentación, si tomamos en cuenta cómo él mismo parece situarse en la perspectiva de una historia de las mentalidades que desea tomar en cuenta aspectos culturales y antropológicos para el estudio del mito.²⁶

Como hemos visto, para Acosta el analfabetismo de los conquistadores parece ser argumento suficiente para descartar su posible relación con la cultura clásica griega. Esto nos habla, en primer lugar, de una idea de separación categórica entre cultura medieval —de la que, según el autor, el conquistador se encuentra impregnado— y cultura clásica, entendidas como compartimientos comunicados. Pero, ¿podemos realmente entender a la cultura medieval como un producto *ex nihilo*, separado de cualquier manifestación o forma cultural cuyos orígenes se remonten a la Grecia clásica?

Remitiéndonos a esta pregunta, vemos que mientras para el autor parece un absurdo referirse a “mares de Argonautas” como influencia para los conquistadores y cronistas españoles,²⁷ Javier Gómez Espelosín realiza un inventario que da cuenta de la pluralidad de referencias en este sentido que pueden hallarse en los historiadores de Indias;²⁸ de hecho, en lo tocante a la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo tomada como un sencillo ejemplo, Gómez precisamente encuentra referencias de Jasón y de los Argonautas. Igualmente, Leonard señala la presencia de mitos y leyendas del mundo clásico en los libros de caballerías que tuvieron una amplia difusión entre los conquistadores y afectaron, según su estudio, su actuación en los hechos de conquista,²⁹ lo que nos revelaría la potencia sugestiva de estos mitos.

Lo que estas afirmaciones evidencian es que, en primer lugar, la cultura clásica no desaparece en un supuesto paso abrupto del período antiguo al medieval: más bien, resulta comprobable la subsistencia de mitos de origen clásico a través de toda la Edad Media, llegando hasta la propia modernidad por medio de multiplicidad de huellas. En segundo lugar, y siguiendo a Leonard, no parece acertada la afirmación del analfabetismo del conquistador tomado como valor absoluto que le aísle categóricamente de la cultura clásica: de hecho, muchos testimonios³⁰ indican la práctica común de la lectura de libros de caballería entre los conquistadores, e incluso la lectura de los mismos en voz alta como práctica grupal que abarcaría también a los analfabetos en un amplio proceso de intercambio y apropiación de símbolos y significados culturales.

En esta dinámica de transmisión de los mitos o de alusiones a los mismos en el contexto histórico de la conquista, nos encontramos con ciertas prácticas asociadas con una cultura fundamentalmente oral, que subsistieron tiempo después de la invención de la imprenta.³¹ Resulta entonces curioso que el propio Acosta, quien afirma la poderosa influencia que la imprenta y las novelas de caballerías tuvieron para la difusión de mitos e ideas relativas que repercutirían en la formación de los imaginarios americanos,³² luego niegue estas influencias al caracterizar a la hueste indiana como una masa de analfabetos. ¿Cómo se apropiaron entonces de esas narraciones míticas?

De esta crítica al trabajo de Acosta podemos extraer algunas ideas de interés. En primer lugar, que no podemos asumir la escritura como única forma de transmisión de la cultura; mucho menos en un contexto histórico en el cual, por el estado incipiente de las estructuras y dinámicas impuestas por la escritura a través de la imprenta, muchas psicodinámicas propias de la oralidad continuaban revistiendo gran importancia en los procesos culturales.³³ Otro elemento sobre el que podemos reflexionar es la separación categórica que establece Acosta entre el mito de El Dorado y otros mitos de lugar como por ejemplo el del paraíso terrenal, las Amazonas o el país de la canela; mitos que aparecen muchas veces mezclados o estrechamente relacionados en los relatos de las crónicas o las relaciones de expediciones, mostrando la extensión de esta vinculación

al ámbito de los imaginarios culturales. Lo que vemos aquí, siguiendo a Foucault y a De Certeau, es una necesidad por parte del historiador de establecer separaciones arbitrarias, rupturas epistemológicas útiles para la constitución de un objeto científico coherente, pero erradas desde el mismo momento en que se pretende asumirlas como inherentes a la propia realidad antes que como invenciones ideológicas producto de la necesidad científica del propio historiador.³⁴

2.2. América: imagen e invención

Un esfuerzo hermenéutico como el que nos proponemos, a diferencia de lo anteriormente visto, trataría de evitar la creación de divisiones artificiales en los hechos históricos —salvo los estrictamente necesarios debido a la delimitación del trabajo de investigación—, e intentar extraer únicamente de las propias fuentes aquellas divisiones que se evidencien a partir de las mismas, para no caer en el error de atribuir a los hechos históricos posturas crítico-analíticas que no se corresponden con la realidad. Otro hecho que podemos inferir es la presencia de referencias a un sustrato cultural común presente en crónicas, correspondencias y relaciones de viajes de tiempos de la conquista, tal como observan tanto Leonard en su obra citada anteriormente, como Beatriz Pastor en su libro titulado *El segundo descubrimiento. La conquista de América narrada por sus coetáneos (1492-1589)*. La idea de un imaginario socialmente compartido hunde sus raíces tanto en la mitología y las narraciones griegas como en las medievales. La existencia, entonces, de un sustrato cultural común de imágenes conocidas, representaciones conscientes e inconscientes que aportan elementos mediadores en la manera como los europeos establecen una relación en términos epistemológicos con la realidad del Nuevo Mundo, nos remite al pensamiento de José Lezama Lima, quien aporta multiplicidad de elementos interpretativos valiosos para una apreciación de la noción de *imaginario* y su funcionamiento en los hechos culturales de la conquista y colonización de Tierra Firme.

Lezama describe la percepción de los territorios desconocidos americanos desde la perspectiva del europeo recién llegado: ante la experiencia de lo desconocido, el conquistador antepone el cuerpo

prismático de sus saberes y tradiciones culturales con la intención de aportar asideros trascendentes a un caos que se torna entonces cognoscible. Esta manera de actuar caracteriza, siguiendo a Lezama, al conquistador como “sujeto metafórico”, que a partir de esa imposición de una *imagen* constituida de significados trascendentes en el marco de su propia cultura, apuntala lo caótico dentro de su propio universo de sentido.³⁵ Así, por la intervención del “sujeto metafórico” se consuma la metamorfosis de una entidad natural en cultural imaginaria;³⁶ luego, Lezama nos dice: “cada animalillo recién descubierto lleva a los conquistadores al recuerdo de Plinio el Viejo”.³⁷

Lo que esta propuesta interpretativa pone de manifiesto es la inevitable presencia de un imaginario cultural en toda aproximación experiencial o cognitiva que estableciese el conquistador respecto de lo conquistado. Luego cabría preguntarse, desde una perspectiva propia de la historia cultural: ¿cuál es el contenido de esa *imagen* tal como queda manifiesto en las huellas que testimonian la existencia del mito?

Semejante pregunta parece recibir la atención de Edmundo O’Gorman en la segunda parte de su trabajo titulado *La invención de América*, donde el autor lleva a cabo precisamente una revisión muy representativa del mundo de las creencias, mitos, saberes y representaciones que constituían el imaginario europeo para los tiempos de la *invención*, y que condicionarían este proceso: en esta revisión, cabe destacar, se muestra que los contenidos representativos de esa *imagen* no podían tener su origen sino en las culturas antigua y medieval europea, es decir, en la totalidad de su experiencia histórico-cultural.

De esta manera, el proceso de la invención de América explicado por O’Gorman consistiría, justamente, en la dotación de sentido de un territorio desconocido para los europeos, a partir de la imposición de una imagen cultural que se habría conformado hacia finales del siglo XV. Visto así, una articulación entre las nociones de *invención* y de *imagen* lleva a un nuevo nivel de complejidad la cuestión planteada anteriormente: podemos preguntarnos, entonces, ¿qué elementos de la imagen europea sobre América, tal como han sido estudiados en trabajos como el de O’Gorman, pueden encontrarse en la institución de los imaginarios míticos americanos? ¿Qué contenidos propios de

la imagen europea pueden leerse en las huellas en que ha quedado plasmado el mito? Y finalmente, en un tercer nivel relativo a la interacción entre elementos culturales: ¿Cómo podemos ver, a través del mito en su contexto geohistórico y en su propia dimensión de cambio, la forma en que la imagen dinamizó históricamente el proceso de invención y ocupación de los espacios americanos?

En conclusión, las aproximaciones teóricas y metodológicas revisadas anteriormente, en su relación con los problemas de la historia cultural y las representaciones relativas a prácticas, creencias y mitos, se plantean como perspectivas factibles para fundamentar un trabajo interpretativo. Este trabajo, sin embargo, recurrirá a estos aportes sólo en la medida en que su pertinencia se haga evidente a partir de las propias fuentes, y no intentando establecer cortes y rupturas artificiales sobre la realidad del texto, que es precisamente la crítica con que hemos comenzado esta exposición. Sabemos que una aproximación hermenéutica al trabajo interpretativo nunca parte de la nada, y que la presencia del sujeto introduce variables de influencia más o menos sensible; aún así, parte del esfuerzo consiste precisamente en identificar e interpretar esos elementos subjetivos, antes que integrarlos disoluta e irreflexivamente deslizando anacronismos y licencias poéticas que nada tendrían que ver con una historia cultural.

3. Aproximación al texto. Una interpretación paralela

Veamos ahora algunos elementos clave relativos a una posible aproximación al estudio de los textos en calidad de documentos escritos en donde se plasma la gestación oral de los mitos, entendiendo su propia materialidad como elemento central de las huellas en que el mito ha quedado plasmado.

3.1. Expresiones de la conquista: oralidad y escritura

Según vemos en el trabajo de Walter Ong titulado *oralidad y escritura*, el autor propone que durante los primeros tiempos luego de la invención de la imprenta en occidente —esto es, paralelamente al avance de la conquista americana— todavía persistían culturalmente

ciertas dinámicas propias de la oralidad, situación que se mantuvo mientras se concretaba el reemplazo del predominio de la vista sobre el oído en el mundo del pensamiento y la expresión.³⁸ Esta situación coyuntural en los parámetros de la cultura nos ha sugerido la posibilidad de que, al menos durante cierta etapa y en ciertos espacios como los americanos, conviviesen simultáneamente psicodinámicas propias de la cultura oral y de la escrita. Esta convivencia ha sido estudiada también por Michel de Certeau, quien a partir de un estudio de los discursos coloniales que sentarían las bases para una posterior etnología, establece una particular relación entre lo visto y lo oído en los relatos del viajero Jean de Léry. Según sus planteamientos, mientras el ojo es la “punta de flecha de una curiosidad enciclopédica que, en el siglo XVI, amontona frenéticamente los materiales y coloca los cimientos de la ciencia moderna”³⁹ respondiendo a las dinámicas del orden propias de la cultura escrita, el oído, presente simultáneamente en los relatos, es la vía de entrada para elementos de alteridad inesperados: lo escuchado es inverosímil, contempla enunciados que no se someten a una verdad dicha, tiende a ser indecible, metafórico.⁴⁰ Lo visto y lo oído responden, como vemos también en Ong, a psicodinámicas distintas y contrastantes en el marco de la cultura; sin embargo, están presentes simultáneamente durante un breve lapso en que la hegemonía de la cultura escrita a través de la imprenta no se había concretado.

Una aproximación a algunas Crónicas de Indias nos da muestras de esta situación: el propio Martínez, en su prólogo a Oviedo y Baños, señala cómo la presencia del cronista en el lugar de determinados hechos, su interacción sensorial directa con lo historiado, de alguna manera funciona como un argumento de veracidad con respecto a lo descrito; criterios de objetividad fundados en una retórica funcional dentro de los parámetros culturales vigentes.⁴¹ Igualmente, en las primeras líneas del fragmento relativo al mito de El Dorado que la *Historia real y fantástica del Nuevo Mundo* extrae de la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo, el autor nos dice: “*Preguntando yo por qué causa llaman a aquel príncipe el cacique o rey Dorado, dicen los españoles...*”; y el fragmento termina con la afirmación “*Y creo que, si ese cacique aquello usa, que debe tener muy ricas minas de semejante calidad de oro, porque yo he visto harto en la Tierra Firme*”,⁴²

de modo que se establece un contraste entre la incredulidad frente a lo oído y la verificación a partir de lo visto, siendo ambos aspectos vías por las cuales se gestiona la posibilidad criteriológica de existencia del lugar mítico.

Coincidencia en el espacio del cuerpo del historiador y los hechos de la historia; argumento de veracidad. Algunas otras dinámicas propias de las culturas orales podrían ser, igualmente en mayor o menor grado, perceptibles en las Crónicas de Indias y relatos de viajes; tal como las plantea Ong, estas psicodinámicas estarían más identificadas con la cultura oral que con la escrita.⁴³

En todo caso, a lo que podemos llegar aquí es al cuestionamiento posible, en la experiencia de la conquista americana, de una noción como la *petrificación* de los mitos y de la cultura por medio de la escritura, tal como aparece mencionada en Detienne:⁴⁴ la persistencia de la facultad *mitopoiética* en la cultura occidental supondría que lo oral y lo escrito estuvieron sujetos a una viva interacción en lo tocante a la creación y transmisión cultural de los mitos; así, el sistema de repeticiones que según Detienne⁴⁵ (y también Ong⁴⁶) es inherente a la cultura oral, y que constituye la base de su posibilidad de preservación y transmisión cultural en la producción constante de versiones de los mitos, no encontró un obstáculo en las Crónicas y relatos de viajes de tiempos de la conquista y colonización americana: en otras palabras, las fuentes coloniales testimonian pluralidad de versiones de los mitos que en ellas aparecen referidos. Los mitos, en su proceso de invención y despliegue, pudieron transitar por todas las formas posibles de representación y apropiación cultural, haciendo una y otra vez el viaje de ida y vuelta en que se que se desplazaban de la multiplicidad de versiones de lo oral al canon de lo escrito.

3.2. El mito: invención del mitólogo y lugar de producción

Las reflexiones anteriores permiten observar algunas vertientes metodológicas de interés. Una de ellas es que, ante una situación como la descrita de pluralidad de intercambios y versiones del mito entre elementos orales y escritos y de la cultura, el trabajo escriturario del

cronista se aproximaría a una fijación no definitiva del relato mítico y de sus explicaciones en aquellos casos en que estas aparecen. Esta operación, por su parte, seguiría ciertos criterios relativos a la veracidad y la objetividad que son pertinentes de manera casi exclusiva en el marco contextual epistémico de la cultura propia del autor. La comprensión racional de un discurso mítico que muchas veces puede parecer extraño e irracional, según Gutiérrez Estévez, ha sido el móvil para una serie de elaboraciones veritativas respecto de los mitos: estas elaboraciones, observables por ejemplo en algunos cronistas de Indias, dejan entrever el hecho de que los mitos, tal como llegan a nosotros a través de documentos escritos y mediados por quienes en determinado momento cumplen función de *mitólogos*, pasan a ser más una *invención* de la disciplina que los estudia y los pone por escrito que un material propiamente mítico en su condición originaria, libre de convenciones mitológicas.⁴⁷

La alternativa a esta problemática planteada por Gutiérrez guarda una relación pertinente con las proposiciones de Chartier en la perspectiva de aproximación a los textos;⁴⁸ siguiendo esta línea de pensamiento, dado que “los mitos están formal y conceptualmente determinados por las relaciones interlocutorias en cuyo seno se manifiestan”, se sugiere que, como investigadores,

...nuestra atención e interés respecto a los mitos habría de desplazarse del significado hipotético del texto —de la indagación sobre la diversidad de sus interpretaciones posibles— al uso del texto —a la descripción de la diversidad de sus actuaciones efectivas—. ⁴⁹

Según esta perspectiva, el objeto de nuestra atención sería, primordialmente, la “instalación de material mítico en la acción social”,⁵⁰ es decir, en un contexto de lectura donde adquieren sus significados y sentidos.

Esta aproximación metodológica nos lleva a interrogarnos primordialmente sobre la dinámica cultural en las formas de apropiación del material mítico, dinámica que ha sido someramente planteada en el apartado anterior al referirnos a las interacciones de estos relatos en su paso de medios orales a escritos y viceversa.

El trabajo de Estuardo Núñez ya nos aporta cierta información al respecto, al afirmar que la producción cultural literaria de Europa sobre América está siempre inscrita en una tradición acorde con las inquietudes de los lectores europeos de cada época, trátase de hombres renacentistas, ilustrados o propiamente contemporáneos.⁵¹ Por otra parte, las fuentes y la crítica podrían aportar claves para la comprensión del lugar de producción de narraciones, discursos y textos. No podemos descartar, igualmente, que muchas obras de tiempos coloniales incluyan en el propio texto consideraciones relativas al público al que va destinada la misma, y también que es posible, en muchos casos, rastrear referencias intertextuales entre distintas obras de este tipo, que aportarían datos relevantes en lo referente a modos de apropiación y prácticas de lectura en el ámbito de la cultura escrita colonial.

Elementos de interés pueden encontrarse, igualmente, en la comparación entre los diversos lugares de producción en que se encuadran obras de distinta temática o contenido cognoscitivo: tal es el caso de los mapas entendidos como texto, cuya producción y publicación, según hemos podido observar, fue más prolífica en países como Inglaterra, Francia, Alemania y Holanda entre otros, a diferencia del ámbito predominantemente hispanoamericano en que se producían y publicaban la mayoría de las Crónicas e historias de Indias; hechos éstos que se muestran proclives a una investigación más profunda acerca del valor de las representaciones cartográficas del espacio y los imaginarios geográficos en su articulación con la invención de lugares míticos, de acuerdo con variaciones propias de cada lugar de producción de los textos.

Una aproximación crítica al texto aportaría nuevos elementos de interpretación fundados en la necesidad de revisar la articulación de los materiales míticos en el campo de las prácticas sociales, por medio de la interacción entre los diversos lugares de producción de los textos y los modos de apropiación de los mismos en el ámbito de la cultura dentro de la cual se inscriben.

En conclusión, vemos que estas dos propuestas de aproximación a los materiales míticos, aplicadas independientemente o a manera de articulación entre las dos perspectivas, aportan algunas bases

metodológicas para el estudio de los mitos desde la perspectiva de la Historia Cultural como disciplina que considera lo escrito, en toda la amplitud que el criterio de fuente histórica ha cobrado desde mediados del siglo XX, como un medio privilegiado para el acceso y el trabajo arqueológico sobre los problemas de la cultura.

Notas y Bibliohemerografía

- ¹ Cf. Marc Bloch. *Introducción a la historia*. 5ta. Ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1967, y Lucien Febvre, *Combates por la historia*. Barcelona: Ediciones Ariel, 1970.
- ² Luis Manuel Cuevas. “Mariano Picón Salas: Diálogos, cultura, historia”, en *Actual*, N° 46, Abril-Junio 2001, pp. 72-87.
- ³ Marcel Detienne. *La invención de la mitología*. Barcelona: Ediciones 62 S.A., 1985.
- ⁴ *Ibid.*, p. 131.
- ⁵ *Ibid.*, p. 132. Cf. También Moses Finley. *Uso y abuso de la historia*. Barcelona: Crítica, 1977.
- ⁶ *Ibid.*, p. 41.
- ⁷ *Ibid.*, p. 162.
- ⁸ Cf. Pierre Vidal-Naquet. *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego: el cazador negro*. Barcelona: Península, 1983.
- ⁹ Chjalmar Ekman. *El mito de El Dorado: invención, despliegue y recepción de un imaginario geocultural*. (Trabajo de Grado para acceder al título de Licenciado en Historia). Mérida: Universidad de Los Andes, 2009.
- ¹⁰ Robert Darnton. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 15-80.
- ¹¹ *Ibid.*, p. 19.
- ¹² *Ibid.*, p. 12.
- ¹³ *Ibid.*, p. 13. Esta idea del contexto significativo en que tiene lugar la producción de los textos no debería ser entendida de forma excluyente respecto de la propuesta arqueológica de Michel Foucault (*La arqueología del saber*. 18va Ed. México: Siglo veintiuno editores, 1997), quien invita

a entender los discursos como “prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan” (p. 81). Entender esta afirmación como una negación del carácter contextual y representacional respecto de la cultura del texto sería similar a afirmar que los discursos escritos se producen *ex nihilo*, y no en un proceso multidireccional a partir del cual los textos producen y son producidos en universos de sentido caracterizados por su historicidad.

- 14 Georges Duby y Guy Landreau. *Diálogos sobre la historia*. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 90.
- 15 Cf. Darnton, *Op Cit*.
- 16 Pierre Bordieu, Roger Chartier y Robert Darnton. “Dialogue à propos de l’histoire culturelle”, en *Actes de la recherche en sciences sociales*, N° 59, pp. 86-93, p. 92.
- 17 “¿Podemos calificar igualmente como texto el documento escrito, única huella de una práctica antigua, y la práctica misma? ¿No se corre el riesgo de confundir dos lógicas: la que rige las expresiones escriturarias con la que articula las producciones del ‘sentido práctico’?” (Trad. del Autor) *Ibidem*.
- 18 *Ibid.*, p. 93.
- 19 Cf. Roger Chartier. *El mundo como representación. Historia Cultural*. España: Gedisa Editores, 1996.
- 20 Giovanni Reale y Darío Antiseri. *Historia del pensamiento filosófico y científico. Vol III. Del romanticismo hasta hoy*. 3ra Ed. Barcelona: Herder, 2005, p. 557.
- 21 Noción de extensión variable, tradicionalmente asociada a las costas caribeñas del norte de Suramérica, y que con el tiempo va extendiéndose hacia el sur hasta abarcar las provincias que en 1777 entraron bajo jurisdicción de la Capitanía General de Venezuela. Cf. VV.AA, *Diccionario de Historia de Venezuela* [CD-ROM]. Caracas: Fundación Polar, 2000.
- 22 Vladimir Acosta. *El continente prodigioso: Mitos e imaginario medieval en la Conquista americana*. 2da Ed. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1998, p. 139.
- 23 *Ibid.*, p. 172.
- 24 *Ibid.*, p. 137.

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 139.

²⁷ Cf. *Ibid.*, p. 173.

²⁸ Javier F. Gómez Espelosín. “La visión mítica del Nuevo Mundo en los historiadores de Indias” en Juan Antonio López Férez, (Ed.) *La mitología clásica en la literatura española. Panorama diacrónico.* Madrid: Ediciones Clásicas S.A., 2006, p. 333.

²⁹ Cf. Irving Leonard. *Los libros del conquistador.* 2da Ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 98-100.

³⁰ Cf. *Ibidem*, pp. 86-117.

³¹ La subsistencia de parámetros y prácticas propias de las culturas orales, según Walter Ong, sería propia de las culturas manuscritas, y en los inicios de la imprenta se evidenciaría en ejemplos como la división arbitraria de las palabras en las portadas de los libros, hecho que demuestra para el autor un predominio del criterio sonoro-auditivo por encima del criterio visual propio de tiempos posteriores en que las palabras son ya entendidas como unidades visuales: “Si uno como lector sentía que estaba escuchando las palabras, ¿qué diferencia había si el texto visible emprendía su propio camino visualmente estético?”. Walter Ong. *Oralidad y escritura.* Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 119-120.

³² Acosta, *Op. Cit.*, p. 50.

³³ Cf. Ong, *Op. Cit.*, pp. 38-80.

³⁴ Cf. Foucault, *Op. Cit.*, p. 35, y Michel De Certeau. *La escritura de la historia.* México: Universidad Iberoamericana, A.C., 2006, pp. 42-44.

³⁵ Cf. José Lezama Lima. *El reino de la imagen.* Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1981, p. 375.

³⁶ *Ibidem*, p. 371.

³⁷ José Lezama Lima. “Imagen de América Latina” en César Fernández Moreno (Coord.), *América Latina en su literatura.* 4ta Ed. México: Siglo veintiuno editores, S.A., 1977, p. 464. Cf. También Mariano Nava Contreras. *La curiosidad compartida. Estrategias de la descripción de la naturaleza en los historiadores antiguos y la Crónica de Indias.* Caracas: Academia Nacional de la Historia, 2006.

- ³⁸ Cf. Ong, *Op. Cit.*, p. 120.
- ³⁹ De Certeau, *Op. Cit.*, p. 227.
- ⁴⁰ *Ibidem*, p. 232.
- ⁴¹ Tomás Eloy Martínez y Susana Rotker. “Oviedo y Baños: la fundación literaria de la nacionalidad venezolana”. En José de Oviedo y Baños, *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela*. 2da Ed. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2004, pp. XX-XXI.
- ⁴² Horacio Jorge Becco (Ed.). *Historia Real y Fantástica del Nuevo Mundo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992, p. 267. Las cursivas son nuestras.
- ⁴³ Cf. Ong, *Op. Cit.*, pp. 38-80.
- ⁴⁴ Detienne, *Op. Cit.*, p. 41.
- ⁴⁵ *Ibidem*, p. 55.
- ⁴⁶ Cf. Ong, *Op. Cit.*, pp. 46-47.
- ⁴⁷ Cf. Gutiérrez Estévez, “Las diferencias contra la mitología”. En León-Portilla, Miguel (coordinador). *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 340-341.
- ⁴⁸ Aquí resulta pertinente referir la reflexión de Ong acerca de la categoría de “texto” y su aplicabilidad a expresiones eminentemente orales. Para el autor, si bien es cierto que la mayoría de las personas de cultura escrita que utilizan la categoría para referirse a la expresión oral piensan en ella por analogía con lo escrito, existe un vínculo etimológico del *texto* con la acción de *tejer* que es compatible tanto con la expresión oral como con la escrita. Nuestro uso de la categoría tendría, basados en esta reflexión y para efectos de esta investigación, una amplitud mayor que la estrictamente relativa al material escrito. Cf con Ong, *Op. Cit.*, p. 22.
- ⁴⁹ *Ibidem*, p. 360.
- ⁵⁰ *Ibid.*, p. 361.
- ⁵¹ Estuardo Núñez, “Lo latinoamericano en otras literaturas” en César Fernández Moreno (Coord.), *América Latina en su literatura*. 4ta. Ed. México: Siglo veintiuno editores, S.A., 1977, p. 101.