

Lo sagrado y lo profano

La religión es un sistema cuya estructura podemos conocer desentrañando la lógica de sus mitos, ritos y símbolos y haciendo visible la vinculación entre los dioses de las diferentes culturas y contextos sociales escalonados a lo largo de la historia.

Esto es lo que se propone el “Tratado de historia de las religiones” de Mircea Eliade a cuya concepción teórica nos referiremos, sacrificando los múltiples ejemplos que la ilustran.

ESTRUCTURA Y MORFOLOGIA DE LO SAGRADO

Según Eliade, las creencias religiosas, expresadas a través de mitos, rituales, símbolos, aparecen estructuradas en un sistema, la cosmogonía. La enorme variedad de documentos que tienen relación con lo sagrado (entendido como lo opuesto a lo profano), constituyen los “hechos sagrados” y están formados por ritos y mitos diversos, objetos sagrados, símbolos, cosmologías de hombres, animales, plantas o lugares sagrados, cada uno con su propia morfología. “Cada documento puede ser considerado como una hierofanía en la medida que expresa a su manera una modalidad de lo sagrado y un momento de su historia, es decir una experiencia de lo sagrado entre las innumerables variedades existentes.” Lo sagrado aparece como un pensamiento articulado, como una explicación del mundo a través de estructuras, mecanismos y equilibrios que le son propios. Tenemos así que toda hierofanía se inscribe en una modalidad de lo sagrado (sincronía) y en una historicidad del hombre con relación a lo sagrado (diacronía).

Por ejemplo, la hierofanía activa en un rito agrario supone todo el sistema, es decir,

revela las modalidades de la sacralidad vegetal y, en forma más global, la de las otras hierofanías agrarias. “Un objeto se hace sagrado en cuanto incorpora (revela) **otra cosa** que no es él mismo.” Es decir, supone una selección que separa el objeto hierofánico de lo que lo rodea. El primero siempre existe, por más amplia que sea la región hierofánica que lo rodea —cielo, familia, patria—. El objeto se separa con respecto de sí mismo al pasar de simple objeto profano a la dimensión de la sacralidad. Esta dialéctica con lo insólita, singular, nuevo, perfecto o monstruoso, lo convierte en recipiente para las fuerzas mágico - religiosas y así en objeto de *veneración* o temor en virtud de] sentimiento ambivalente que provoca lo sagrado. “En cualquier dominio, la perfección asusta, y en este valor sagrado o mágico de la perfección habrá que buscar la explicación del temor que incluso las sociedades más civilizadas manifiestan respecto del santo o del genio. La perfección no pertenece a nuestro mundo, es otra cosa diferente de nuestro mundo o viene de otra parte.” Esta presencia de lo ajeno, extraño, nuevo, es el signo de una fuerza que es a la vez venerable y peligrosa. Es el tabú y la ambivalencia de lo sagrado, que es al mismo tiempo inmaculado, maldito y santo. Lo que se designa como tabú es esa condición de los objetos, acciones o personas, de ser aislados y prohibidos, a causa del peligro que origina su contacto. Dichos objetos participan de un régimen ontológico diferente y es por ello que su -contacto produce una ruptura de nivel ontológico que podría ser fatal. Se trata de asegurar y aumentar la propia realidad mediante un contacto fructífero con lo sagrado y se tense por otra parte perder esa “realidad” por su integración en un plano ontológico superior a su condición profana que se desea rebasar y no se puede abandonar. Es evidente el parentesco de estas ideas con las de incesto, yo -Ideal, etcétera, desarrolladas por Freud, y la coincidencia con sus trabajos antropológicos.

Esta paradoja de lo sagrado y lo profano se expresa en forma concreta en el caso del ídolo y en la analítica descriptiva a través de la hermenéutica verbal. Esta coincidencia sagrado - profano está implicada en cualquier hierofanía porque ésta muestra la coexistencia de dos esencias opuestas, espíritu - materia eterno - no eterno. En última instancia, toda hierofanía no sería sino una prefiguración de la encarnación, tentativa fracasada de revelar la coincidencia hombre - Dios y la ruptura de nivel ontológico que implica. Lo paradójico no es, en última instancia, que sea ininteligible la manifestación de lo sagrado en árboles o piedras, sino el hecho

mismo de que se manifieste, Se limite, se haga relativa, Toda la vida religiosa de la humanidad no sería sino una espera de Cristo. Este fenómeno religioso se inscribe en repeticiones arquetípicas en un tiempo que está más allá de la historia o en su comienzo, el “momento auroral cosmogónico”. A la vez el fenómeno religioso comprende una serie de elementos teóricos, mitos cosmogónicos, que constituyen las verdades consideradas como hierofanía. Las diversas modalidades de lo sagrado son los medios por los cuales el hombre se defiende de la insignificancia y de la nada, es decir, de lo profano. Todo esto se articula de acuerdo con una lógica simbólica que implica un pensar diferente del pensar heredado del helenismo.

Los dioses son en un principio seres de caracteres abstractos, que abarcan grandes poderes para ir luego haciéndose más limitados y concretos hasta antropomorfizarse y convertirse en héroes humanos donde los mitos llegan incluso a degenerar.

EL CIELO: DIOSURANIOS, RITOS Y SIMBOLOS CELESTES

Las divinidades vinculadas al cielo abarcan totalidades, poderes o valores infinitos. Pero por esta misma razón aparecen como seres con caracterizaciones muy imprecisas y difusas, lo que da lugar a la búsqueda de formas religiosas más dinámicas, eficientes y fácilmente accesibles. Lo elevado e inmutable cede el paso a una calda en lo concreto, el hombre mismo y su medio se van impregnando de sacralidad. Estas divinidades quedan remitidas a los ritos iniciáticos como lo fueron en su momento los creadores del universo. Las ascensiones, escalamientos de montes O escaleras, los vuelos en la atmósfera, significan siempre la penetración en los niveles cósmicos superiores. A ello apunta el simple hecho de la levitación fantasías que encuentran frecuente expresión onírica en sueños tipo y que adquieren muchas veces el sentido de un acto sexual. Este acceso a las realidades últimas que aparece por ejemplo en los santos arrebatados a los cielos significa la divinación por la penetración en las regiones urinarias, el asemejarse al Dios. Estas divinidades son sustituidas en provecho de otras más concretas, más dinámicas y fértiles, es decir, un representante de la fecundidad por un distribuidor de la vida y así se produce la solarización de los seres supremos. Asistimos a lo señalado por

Freud como la proyección del animismo primitivo que pinta la pantalla estelar con el deseo inconciente.

LA MÍSTICA LUNAR Y LA DE LAS AGUAS

El sol permanece siempre igual a si mismo; no así la luna que crece, decrece y desaparece, sometida al devenir del nacimiento y de la muerte. Esta muerte nunca es definitiva y al tercer día .renace de si misma como Cristo o el Ave Fénix para repetir el mismo destino. Estas características hacen que el simbolismo lunar se asocie con poderes de fecundidad, de regeneración o de inmortalidad por metamorfosis. Es el análisis el que permite separar estos atributos, porque en el símbolo todos los valores coexisten. A través de la experiencia religiosa el mundo se revela como una totalidad. Se va tejiendo una verdadera red entre todos los planos cósmicos creándose simetrías y analogías entre fenómenos de infinita variedad. Metáfora y metonimia que permiten estos desplazamientos y condensaciones de las fantasías originarias donde una parte representa el todo o un astro puede ser sustituido por un árbol. No siempre es fácil encontrar el centro de esta red apareciendo a veces núcleos secundarios como los más importantes. Así por ejemplo el simbolismo erótico de la serpiente deja de lado sus valencias lunares para expresarse como serpiente - mujer - fecundidad, a la vez que puede aparecer en otras como luna - lluvia - fertilidad -mujer - serpiente - muerte - regeneración periódica.

¿Qué revelan en conjunto estas hierofanías lunares? ¿Qué sucesión de verdades pueden estar implicadas? Encontrarnos los siguientes temas: fertilidad (aguas, vegetación, mujer, antepasado mítico), regeneración periódica (serpiente y animales lunares, hombre nuevo sobreviviente de una catástrofe acuática atacado por la luna), el tiempo y el destino (la luna teje, mide, enlaza, los destinos), cambio marcado por la oposición luz - oscuridad (e] bien y el mal, mundo superior e inferior). En todos los temas domina la idea de ritmo creado por la sucesión de contrarios. En él encuentran su ilustración nítida y simbólica todos los guarismos. A la rústica lunar

se hace solidaria aquella de las aguas. El agua simboliza la sustancia primordial que sostiene a toda creación y de la que nacen todas las formas y a la que vuelven por regresión o cataclismo (diluvio). Así la inmersión en el agua simboliza la regresión a lo preformal, la regeneración total, el nuevo nacimiento como el resurgir de las aguas es el gesto cosmogónico de lo formal, la regeneración por un ritual iniciático o cura por ritual mágico (bautismo). Los ritmos lunares y acuáticos gobiernan la aparición de las formas, dan al devenir una estructura cíclica.

LA TIERRA, LA MUJER Y LA FECUNDIDAD

En una visión más antropomórfica, encontramos la idea de tierra - madre y de fecundidad. El origen se halla en la tierra, la que provee a la madre del feto. El padre no interviene y sólo es padre en un sentido jurídico. Esto une el ser humano al medio cósmico que lo rodea de un modo muy estrecho. La madre ha recibido a los hijos de la tierra y el padre lo que hace es legitimizarlos por un ritual de adopción. Es decir, que el hombre no habría nacido aún como especie biológica separada del lugar natal. Su vida tendría, por así decir, el carácter de una experiencia ontofilogenética o cósmico maternal. De este modo es como el niño abandonado puede adquirir otra condición que la humana y convertirse en héroe, rey o santo. Su biografía legendaria imita el mito de los dioses abandonados después del nacimiento, se llamen Zeus o Moisés. Entre el hombre y la tierra no hay ningún hiato como entre lo formal y lo preformal, sino una fusión del hombre con la tierra. El orden del sistema es biológico, encontramos siempre la misma matriz, el procrear vidas incansablemente. Muchas de estas divinidades de la fecundidad son bisexuadas.

VEGETACIÓN Y RITOS DE RENOVACIÓN

La fecundidad de la tierra remite a la vegetación y sus símbolos y ritos de renovación. Lo que importa saber es la función religiosa del árbol que agrupa diversos cultos de la vegetación, entre los que se distinguen: el conjunto piedra - árbol - altar que constituye macrocosmos de las capas más antiguas de la religión,

el árbol - imagen del cosmos, el árbol - teofanía cósmica, el árbol símbolo de la vida, el árbol centro del mundo y centro del universo, el árbol símbolo de la regeneración del año, el árbol de mayo. Todos tienen de común que representan el cosmos vivo y en continua regeneración, lo que lo convierte en una realidad absoluta que lo sacraliza como símbolo del centro del mundo.

Para comprender la sacralidad es necesario considerar que el árbol no es sólo un fragmento significativo de ésta sino que el todo está *representado en él*, ya que todo fragmento repite el todo. El árbol se hace sagrado sin dejar de ser árbol en virtud de este poder que manifiesta y repite en un todo el cosmos; así, el árbol sagrado no tiene por qué perder sus atributos formales concretos¹ para convertirse en símbolo. Es sólo en etapas posteriores cuando el símbolo se desprende de las formas concretas para hacerse abstracto.

La vegetación da paso a los mitos relativos a la agricultura y los cultos a la fertilidad. Espacio y tiempo adquieren así límites propios y son a su vez por lo tanto sacralizados. Es el espacio del templo y del palacio como centro del mundo o de montes y lugares predestinados, que se convierte en el ónfalo de la tierra alrededor del cual se origina la vida o la paranoia (Schreber). El simbolismo del centro abarca nociones como la del punto de intersección de los niveles cósmicos (canal de unión entre el infierno y la tierra), el de espacio donde puede comenzar la creación u origen del espacio real.

El crecimiento es como el del embrión a partir de un centro umbilical. Cada ciudad y cada casa que se construye imitan una vez más la creación del mundo. La casa es un microcosmos, el umbral separa dos espacios, el centro lo marca un poste central en el orificio *por* donde sale el humo. Este espacio se inscribe en un tiempo sagrado, tiempo muy distinto del de las racionalizaciones occidentales. Tiempo por el cual, a través del ritual, el primitivo se inserta en el tiempo mítico. Este incluye no sólo un tiempo pasado sino que también debe pensarse como un presente y un futuro, como un estado a la vez que como un periodo. In illo témpore, en la época mítica, todo era posible, las especies no estaban fijadas y las formas eran fluidas. Toda sociedad tiende a restaurar aquel tiempo mítico, el gran tiempo.

FUNCIÓN DE LOS MITOS

El mito cosmogónico sirve de modelo, de arquetipo para todas las creaciones, *en el plano biológico, psicológico* o espiritual. Esta reunión a través de las cosmogonías, Weltanschauung, al decir de Freud, son en último término las variaciones sobre el tema del mito de los orígenes que vimos descender de los cielos a la tierra, para continuarse en los seres vivos, y que ahora veremos encarnarse en el hombre mismo. La función principal del mito es fijar los modelos ejemplares de todos los ritos y de todas las acciones humanas significativas. El mito es el fundamento de todas las grandes fiestas y forma por añadidura el arquetipo de todo un conjunto de mitos y de sistemas rituales. Toda idea de renovación, de recomienzo, de restauración, por más diversos que sean los planos en los que se manifiesta, es reducible a la noción de nacimiento y ésta a su vez a la de creación cósmica. El huevo encarna este renacimiento repetido según el modelo cosmogónico. La idea fundamental no es la del nacimiento, sino la de repetición del nacimiento ejemplar del cosmos, la imitación de la cosmogonía.

Todos estos mitos ofrecen una doble revelación. Por un lado la polaridad de dos personalidades divinas nacidas de un único principio, destinadas a reconciliarse in illa tēpore y, por otra, la “coincidencia oppositorum” en la estructura profunda de la divinidad. Se trata de cosmizar toda la experiencia asimilándola a los ritos que dominan el universo y a dirigir luego el esfuerzo a unificar el cosmos entero, a hacer por su cuenta la unidad primordial anterior a la creación, unidad que no es el caos de la precreación sino el ser diferenciado en el que todas las formas se reabsorben.

La bisexualidad biológica remite a la bisexualidad divina, coexistencia de los contrarios de los principios cosmológicos. En otras palabras la búsqueda de la perfección del hombre por identificación en un par divino, es decir por vía de la androginia. Negativa a dejarse limitar por ninguna especie de atributos o cualidades, bueno - malo, masculino - femenino. Esta androginia divina tiene como consecuencia lógica la monogenia o autogenia, la divinidad se basta plenamente. A

esta androginia divina corresponde una androginia humana (parejas primordiales). El andrógino original es concebido como esférico, es Australia o es Platón, vía por la cual volvemos al huevo cosmogónico. La circuncisión tiene por objeto la transformación ritual del joven en un andrógino, sentido que tienen también los rituales de intercambios de vestidos. El hombre experimenta periódicamente la necesidad de recobrar la condición de humanidad perfecta. Se realiza en la orgía la necesidad de abolir el pasado, de suprimir la historia y de comenzar una nueva vida por medio de una nueva creación. En el acto sexual se podría hablar de una androginización por la conquista de las cualidades del sexo opuesto.

.J. L. Brum

