



Mircea Eliade

**“Antropología Simbólica y de la Religión”
Neila Muñoz, Carlos María
Junio, 2001**

Índice

1.-	Introducción	3
2.-	Metodología de Trabajo	4
3.-	¿Quién fue Mircea Eliade?	5
4.-	«Prólogo»	8
5.-	«Simbolismo del «Centro»»	12
6.-	«Simbolismo indios del Tiempo y de la Eternidad»	18
7.-	«El Dios ligador y el Simbolismo de los nudos»	22
8.-	«Apuntes sobre el simbolismo de las Conchas»	29
9.-	«Historia y Simbolismo»	33
10.-	Bibliografía	37

(1)
Introducción

“Hablar de Eliade es sinónimo de Buda, Tao, Yoga...”.

Con esta premisa comencé a leer el verano pasado “El mito del eterno retorno” para, en primer lugar, corroborar o refutar tal aseveración y, en segundo lugar, adentrarme en el mundo antropológico de la religión por no otros motivos que intereses personales.

La lectura de esta segunda obra, a la luz de una bombilla y no ya bajo el sol y sobre la arena de la primera, han abierto una perspectiva más amplia de este autor y de su obra que, no por ello, tiene como denominador común las civilizaciones orientales.

Creo que intentaré seguir con Mircea de acompañante de viaje en lo sucesivo, junto con Evans-Pritchard, Frazer, Malinowski...

(2)
Metodología de Trabajo

*La lectura detallada de la obra “**Imágenes y Símbolos**” ha constituido el primer paso para descubrir el mundo de las «imágenes» y de los «símbolos» según este autor.*

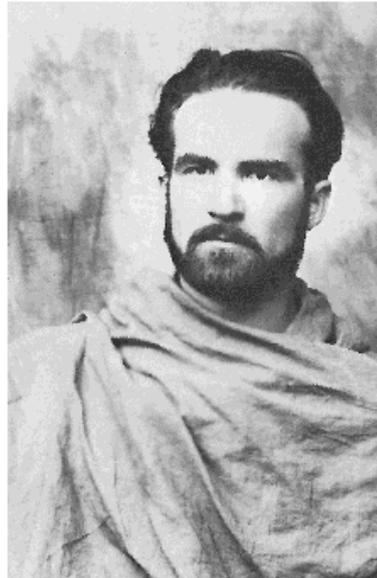
Para un lector, tanto especializado como neófito, ir a aquellos aspectos más relevantes de sus escritos, tratados sistemáticamente en una estructura lo más didáctica posible... que muestren cuál es el pensamiento, cuál es la ideología, cuáles son las teorías, cuál es el ideario científico... que propugna y defiende, es uno de los fines de este documento a medio camino entre la síntesis, el resumen, la recesión, la investigación...

Dentro de esta metodología de trabajo, he pretendido dar a conocer algunos aspectos biográficos de autores que, no por repetidos mecánicamente hasta la saciedad en Antropología, no dejan de ser desconocidos en cuanto a sus vivencias, a sus obras, a sus ‘milagros’...

Todo ello se plasma en forma de átomo y de bits de la siguiente manera.

(3)
¿Quién fue Mircea
Eliade?

ELIADE, Mircea (1907-1986)



Nacido en Bucarest, siendo un adolescente de catorce años publicó su primer artículo: "*Como descubrí la piedra filosofal*", donde, según afirma **Lluís Duch**¹ ya se encuentra un aspecto importante de su vida y obra posteriores: la puesta en relieve del aspecto diurno y el nocturno de la existencia humana, que más adelante resumirá mediante la fórmula de Nicolás de Cusa: *coincidentia oppositorum*. A partir de ahí comenzará tanto su obra literaria y erudita como sus contribuciones referidas al ámbito simbólico y tradicional en general, tanto en publicaciones periódicas como en sus libros, algunos de ellos nacidos de sus cursos y seminarios.

¹ *Mircea Eliade: el retorn d'Ulisses*, Abadía de Montserrat, Barcelona 1983.

A los veinte años, su primer viaje a Italia y la influencia sobre todo de Pico della Mirandola será un paso que lo llevará a la India (a las fuentes "abandonadas, olvidadas"). Estudia sánscrito y análisis textual (yoga-sutras y tantras) en Calcuta casi dos años con el profesor Dasgupta gracias a una beca del maharajá de Kassimbazar, hasta que un malentendido con el primero (se enamora de su hija, una *brahminî* a la que no estaba permitido casarse con un extranjero) lo lleva al Himalaya occidental, donde practicará seis meses el yoga en Rishikesh con *swami* Sivananda además de visitar a varios yoguis y conversar con peregrinos. Más tarde dirá que "una seguridad le acompaña siempre: pase lo que pase, siempre habrá en el Himalaya una cueva que le espera".

Obtiene el doctorado en filosofía por la Universidad de Bucarest en 1933 con la tesis "*La historia comparada de las técnicas del yoga*" y a partir de ahí dará clases también en la Escuela de Altos Estudios de la Sorbona en París y en la Universidad de Chicago, donde fue nombrado en 1956 "visiting professor" de historia de las religiones y al año siguiente profesor titular y director de ese departamento del que surgirán con el tiempo numerosos estudiosos que seguirán esa obra en otras universidades de Estados Unidos.

Dio conferencias en América y Europa y asistió a numerosos congresos internacionales sobre orientalismo e historia de las religiones, sobre todo en esta última, así como en Japón donde se dice hay gran interés por su obra, y fue distinguido con diversos títulos y premios entre los cuales el de "doctor honoris causa" por las universidades de Yale, La Plata (Argentina), Loyola (Chicago) Lancaster, París-Sorbona, y nombrado corresponsal de la British Academy, la Academia austríaca de ciencias y la Academia real de Bélgica.

Fundó las revistas *Zalmoxis* (1939-1940-1944) donde colaboró A. K. Coomaraswamy, *Antaios* (Stuttgart 1961-1972) e *History of Religions* (Chicago 1961) y tomó parte en las conferencias "Eranos" en Ascona (Suiza) junto con C. G. Jung, G. van der Leeuw, Louis Massignou, etc. así como en París conoció a Georges Dumèzil, Henry Corbin y al P. Jean Daniélou entre otros.

Sobre él y su trabajo se han publicado muchas obras, entre ellas el amplio cuaderno-homenaje *Mircea Eliade*, dirigido por Constantin Tacou. En castellano se encuentran traducidos entre otros *Yoga, inmortalidad y libertad*; *Lo sagrado y lo profano*; *El mito del eterno retorno*; *Iniciaciones místicas*; *Imágenes y símbolos*; *Mito y realidad*; *Mitos, sueños y misterios*; *Historia de las creencias... tomos II y IV, Herreros y alquimistas, Mefistófeles y el Andrógino*; así como obras autobiográficas: *Fragmentos de un diario*; *Memoria: 1. Las promesas del equinoccio*; y también *La Prueba del Laberinto* (conversaciones con Cl.-H. Roquet, que incluye bibliografías completas). Entre sus novelas se suelen destacar *Maitreyi (La nuit bengali)*, *Forêt interdite* y *Le vieil homme et l'officier*.

Siguió una carrera pareja con la literatura, publicando más de veinte obras de distinto tipo aparte de sus estudios tradicionales.

Este autor afirma, con respecto a Guénon y Evola, que él no escribía para iniciados, sino para el público de sus días. Sin embargo le mandaba todos los libros a Guénon el cual como él mismo dice en alguna de sus reseñas pensaba que Eliade era tímido en manifestar sus convicciones.

M. Eliade quería llevar todo esto al plano universitario y reclamar estas ideas desde el punto de vista de la Cultura; es decir ha tendido un puente entre la Ciencia Sagrada y las imágenes más o menos "cultas" del mundo moderno.

Mircea Eliade ha reivindicado lo arcaico, lo primitivo, como Guénon no lo hace; éste lo señala en numerosas oportunidades aunque parecería que no ha tenido el tiempo suficiente para completar los innumerables temas que componen su obra que, con una generosidad sin límites se amplían hacia todos los ámbitos que conoce corriendo el riesgo de que la proyección de su pensamiento no encuadre siempre en los límites de lo universitario.

M. Eliade se ha puesto en otra perspectiva y la desarrolla, la hace presente a través de una síntesis que arroja su luz y que es capaz de fundamentar la investigación en la Tradición Unánime. Sobre todo porque jamás deja de tener en cuenta el punto principal, es decir la idea de un orden fundamentada en un centro.

(4)
«Prólogo»

4.1

Redescubrimiento del Simbolismo.

La importancia que tiene el simbolismo para el pensamiento arcaico, así como el papel fundamental que desempeña en cualquier sociedad tradicional, es uno de los puntos revelados por los investigadores sistemáticos. A esto se añade la reacción contra el racionalismo, el positivismo y el ciencismo del siglo XIX que han caracterizado el segundo cuarto del siglo XX.

Sorprende que de toda la espiritualidad europea moderna tan sólo dos mensajes interesen realmente a los mundos extraeuropeos:

- el cristianismo y
- el comunismo.

Los dos, de modo distinto y en planos netamente opuestos, son doctrinas de salvación, y, por tanto, aprehenden los «**símbolos**» y los «**mitos**» dentro de una escala que sólo tiene par en la humanidad extraeuropea.

El etnólogo del siglo XXI ha comprendido la importancia que el simbolismo tiene para el pensamiento arcaico, y a la vez su coherencia intrínseca, su validez, su audacia especulativa, su «nobleza».

Símbolo, mito, imagen, pertenecen a la sustancia de la vida espiritual; que pueden camuflarse, mutilarse, degradarse, pero jamás extirparse.

4.2

Simbolismo y Psicoanálisis.

El símbolo revela ciertos aspectos de la realidad – los más profundos – que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento. Imágenes, símbolos, mitos, no son creaciones irresponsables de la psique; responden a una necesidad y llenan una función: **dejar al desnudo las modalidades más secretas del ser.**

Los sueños, los ensueños, las imágenes de sus nostalgias, de sus deseos, de sus entusiasmos, etc., son otras tantas fuerzas que proyectan al ser humano, condicionando históricamente, hacia un mudo espiritual infinitamente más rico que el mundo cerrado de su «*momento histórico*».

La atracción que experimenta el niño por la madre, y el corolario de esta atracción, el **complejo de Edipo**², no son «escandalosos» más que en la medida en que se traducen en

² Preocupado por la sucesión, ya que su esposa Yocasta no había tenido hijos, Layo el rey de Tebas consultó al oráculo de Delfos. Éste le dijo que se considerase afortunado, porque de tener un hijo con Yocasta, este sería el causante de la muerte de su padre. Al instante él repudió a su mujer, que no obstante logró unirse con él embriagándolo. Nueve meses más tarde nació un hijo, pero su padre lo expuso en el monte Citerón tras agujerearle los pies con un clavo y atarlos con una cuerda.

Recogido por un pastor que lo llamó «pie hinchado», «lo cual recuerda al héroe galo Dylan, cuyo nombre significa hijo de la mar hinchada», el niño fue llevado más tarde a la corte del rey Pólipo de Corinto. Según otra versión fue encerrado en un cofre, que flotando en el mar arribó a Sición, donde lo recogió la esposa de Pólipo e hizo creer que era hijo suyo.

Siendo ya adulto, un compañero le reveló que era hijo adoptivo. pero se lo desmintió la reina Peribea, a la que siempre había tenido por madre; deseoso de aclarar su porvenir consultó a la Pitia y ésta le repitió la horrible predicción que había escuchado Layo: «Matarás a tu padre y desposarás con tu madre.» Espantado, Edipo decidió no regresar jamás a Corinto y se encaminó hacia la Beocia.

En el desfiladero por donde se iba a Delfos, Edipo, que caminaba a pie, se tropezó con el carro de Layo, que iba a consultar el oráculo para que le dijera cómo librarse de la Esfinge. Por orden de Layo, el auriga Polifontes le mandó con arrogancia que se apartase y lo atropelló; entonces el enfurecido Edipo mató de un lanzazo al auriga, los caballos se desbocaron y el rey Layo, enredado en las riendas, fue arrastrado y murió. De esta manera se realizaba la primera parte de la predicción.

Cerca de Tebas, le salió al paso la Esfinge y Edipo la venció al resolver su enigma. Recibido como un salvador en Tebas por haberla librado del monstruo que la oprimía, e ignorando que la reina fuese su madre, Edipo desposó con ella y se hizo rey, con lo que se cumplió el resto de la predicción de la Pitia. De la unión nacieron dos hijos, Eteocles y Polinices, y dos hijas, Antígona e Ismene.

Algún tiempo después se abatió sobre la ciudad una peste y Tiresias, el adivino más célebre de Grecia, anunció que el mal no se disiparía hasta que expulsaran al matador de Layo. Edipo, que todavía ignoraba quién era el anciano a quien había muerto en el desfiladero, maldijo al culpable. Pero conforme Tiresias fue añadiendo detalles, comprendió toda la verdad. Yocasta no pudo soportar la vergüenza y se ahorcó. Edipo, consumido por los remordimientos, se sacó los ojos y anduvo errante de una ciudad griega a otra, mendigando para sobrevivir. Finalmente llegó a Colona, en el Ática, donde lo mataron las Furias (según Homero, tuvo un final glorioso en el campo de batalla).

Sin embargo los filósofos griegos, mucho menos respetuosos con sus propias leyendas que los admiradores de otras épocas futuras, ya se habían dedicado a corroer el mito; Diógenes (citado por Dión Crisóstomo) aseguraba que Edipo había sido el responsable de sus propias desgracias por proclamarlas a los cuatro vientos en vez de disimularlas de algún modo, como habría hecho un hombre prudente.

cuanto tales, en vez de presentarse, como debe hacerse, en tanto que Imágenes, ya que la Imagen de la Madre es lo que es verdad, y no de ésta o aquella madre *hic et nunc*, como dejaba entender **Freud**³. La Imagen de la Madre es lo que revela – la que sólo puede revelar – su realidad y sus funciones a la vez:

- cosmológicas,
- antropológicas y
- psicológicas.

4.3

Perennidad de las Imágenes.

El hombre más realista vive de imágenes, no desapareciendo jamás los símbolos de la actualidad psíquica: los símbolos pueden cambiar de aspecto; su función permanece la misma. Se trata sólo de descubrir sus nuevas máscaras. Para asegurar su supervivencia, las Imágenes se han hecho «*familiares*».

El tema fue recogido por el psicoanálisis para su descripción del conflicto edípico en la evolución psíquica del niño entre los 3 y los 6 años de edad, etapa normal y muy importante que determina las imágenes paterna y materna, así como la futura sexualidad; mal resuelto, se prolonga en el complejo de castración, de donde resultan diversas anomalías psíquicas. Por simetría se dio en llamar complejo de Electro a la evolución homóloga en las niñas.

³ **Freud, Sigmund** (1856-1939), médico y neurólogo austriaco, fundador del **psicoanálisis**. Freud nació en Freiberg (actual Příbor, República Checa), el 6 de mayo de 1856 y se educó en la Universidad de Viena. Cuando apenas tenía tres años, su familia, huyendo de los disturbios antisemitas que entonces se producían en Freiberg, se trasladó a Leipzig. Poco tiempo después, la familia se instaló en Viena, donde Freud residió la mayor parte de su vida.

Cuando los nazis ocuparon Austria, en 1938, Freud se trasladó con su familia a Londres, donde falleció el 23 de septiembre de 1939. La principal contribución de Freud fue la creación de un enfoque radicalmente nuevo en la comprensión de la **personalidad** humana, al demostrar la existencia y poder de lo inconsciente. Además, fundó una nueva disciplina médica y formuló procedimientos terapéuticos básicos que, más o menos modificados aún se aplican, en el tratamiento mediante **psicoterapia** de las neurosis (y, parcialmente, de las psicosis). Aunque nunca conoció en vida un reconocimiento unánime, y ha sido a menudo cuestionado desde entonces, Freud es indudablemente uno de los grandes pensadores del mundo contemporáneo.

Entre otros de sus trabajos habría que destacar *Tótem y Tabú* (1913), *Más allá del principio del placer* (1920), *Psicología de masas* (1920), *El yo y el ello* (1923), *El malestar en la cultura* (1930), *El porvenir de una ilusión* (1927), *Introducción al psicoanálisis* (1933), y *Moisés y el monoteísmo* (1939).

C. G. Jung⁴ y otros autores han mostrado hasta dónde los dramas del mundo moderno proceden del profundo desequilibrio de la psique -tanto de la vida individual como de la colectiva-, provocado, en gran parte, por la creciente esterilización de la imaginación.

El historiador de las religiones se halla calificado como nadie para dar un avance dentro del conocimiento de los símbolos; posee documentos a la vez más completos y más coherentes que aquellos que tienen a su disposición el psicólogo o el crítico literario; proceden de las propias fuentes del pensar simbólico. **Aurora Echevarria** (1990), advierte de las fuentes utilizadas en cualquier investigación: “...los (datos) históricos con frecuencia son muy incompletos y dicen poco sobre los orígenes de las instituciones, y los (datos) antropológicos responden a descripciones de los tres o cuatro últimos siglos y no pueden tomarse como testimonio de los primeros tiempos de la humanidad”⁵. **En la historia de las religiones es donde se hallan los «arquetipos»**; psicólogos y críticos literarios no tratan sino con variantes aproximativas de estos arquetipos.

⁴ **Jung, Carl Gustav** (1875-1961), psiquiatra y psicoanalista suizo, fundador de la escuela analítica de la psicología. Jung realizó una variación sobre la obra de Sigmund Freud y el psicoanálisis, interpretando los problemas mentales como un modo patológico de procurar la autorrealización personal y espiritual.

Nacido en 1875, en Kesswil, Suiza, hijo de un pastor protestante —lo que marcó su tendencia al misticismo—, durante su infancia solitaria desarrolló inclinación por los sueños y las fantasías que influyó significativamente en su trabajo adulto. Tras graduarse en medicina en 1902 por las universidades de Basilea y de Zúrich, con un amplio bagaje intelectual en biología, zoología, paleontología y arqueología, comenzó sus trabajos sobre las asociaciones verbales: las respuestas de un paciente a unas palabras estímulo ponían de manifiesto lo que Jung llamó 'complejos'. Estos estudios le darían renombre internacional, llevándole además a un periodo de estrecha colaboración con Freud.

Sin embargo, con la publicación de *Transformaciones y símbolos de la libido* (1912), se separó del maestro y de su interpretación sexual de la libido, para establecer un estrecho paralelismo entre los mitos arcaicos y las fantasías psicóticas, explicando las motivaciones humanas en términos de energía creativa. Dos años después, abandonó la presidencia de la Sociedad Internacional Psicoanalítica para fundar un movimiento denominado psicología analítica.

Durante los 50 años restantes de su vida, Jung se dedicó a desarrollar sus teorías, desplegando una amplia erudición en mitología e historia, y viajando a conocer diversas culturas (en Nuevo México, India, o Kenya), además de trabajar sobre los sueños y fantasías de su infancia. En 1921 publicó otra de sus principales obras, *Tipos psicológicos*, donde trata la relación entre lo consciente y lo inconsciente proponiendo la distinción de tipos de personalidad extrovertida-introvertida, después tan popular.

Por último, hizo una distinción entre el inconsciente individual y el 'inconsciente colectivo', que, según él, contenía sentimientos, pensamientos y recuerdos que condicionaban a cada sujeto (desde su nacimiento, y no por influencia cultural aprendida), incluso en su forma de simbolizar los sueños. El inconsciente colectivo contendría 'arquetipos', imágenes primitivas, primordiales, a las que se recurre en situaciones como la confrontación con la muerte, o la elección de una pareja, y que se manifiestan en los elementos culturales como la religión, los mitos, los cuentos de hadas, y otras leyendas populares.

El enfoque terapéutico de Jung se dirigía a reconciliar los distintos estados de la personalidad, que él no sólo dividía en extroversión versus introversión, sino entre sensación versus intuición o sentimiento versus pensamiento. Comprendiendo cómo se integra el inconsciente personal con el colectivo, el paciente alcanzaría un estado de individualización, o totalidad en sí mismo.

Jung escribió numerosas obras, en especial sobre los métodos analíticos y las relaciones entre psicoterapia y creencias religiosas. Murió en 1961 en Küsnacht, Suiza.

⁵ Primera parte: Aproximación a los estudios interculturales; 1- La comparación etnográfica de base estadística; 1.2- La crítica de Boas; página nº 24.

(5)
«Simbolismo del
«Centro»»

5.1

Historia de las Religiones y Psicología.

Muchos historiadores de las religiones se hallan tan absorbidos por su especialidad propia, que saben poco sobre los mitos griegos o egipcios, sobre el mensaje de Buddha, sobre las técnicas taoístas chamánicas...

Confinado dentro de un tema, por fuerza limitado, muchas veces el historiador de las religiones tiene la sensación de haber sacrificado la magnífica carrera espiritual, que soñó en su juventud, en aras de un deber de probidad científica.

Una parte de “su” público intenta satisfacer su curiosidad legítima leyendo muy malos libros sobre el misterio de las Pirámides, los milagros del Yoga, las «revelaciones primordiales» o la Atlántida; en resumen, muestra interés por la espantosa literatura de los diletantes, de los neo – espiritualistas o de los pseudo – oculistas.

La historia de las religiones se sigue confundiendo hoy con la antropología, la etnología, la sociología, la psicología religiosa e incluso con el orientalismo. Los historiadores de las religiones han sido positivistas, empiristas, racionalistas o historicistas, y algunos continúan siéndolo todavía.

La situación se ofrece en nuestros días del modo siguiente: progreso considerable en la información, gravado por una excesiva especialización, e incluso por el sacrificio parcial de nuestra vocación. Se ha olvidado este hecho esencial: que *en la expresión «historia de las religiones» el acento no debe pesar sobre la palabra historia, sino sobre la palabra religión.*

Este mismo interés ha sido suscitado por los descubrimientos del psicoanálisis y de la psicología profunda, en primer lugar, por la obra del profesor **Jung**. En efecto, pronto se ha reconocido que el enorme campo de la historia de las religiones era una mina de elementos de comparación inagotables con un respecto al comportamiento de la psique individual o colectiva, comportamiento estudiado por los psicólogos y los analistas.

En resumen, las dificultades que hoy es preciso superar son las siguientes:

- a) Por una parte, reconocido el prestigio que tiene una historiografía objetiva, «científica», el historiador de las religiones se ve forzado a mantenerse frente a las objeciones que puedan dirigirse al historiador en cuanto tal.
- b) Por otra parte, hay obligación de responder al desafío que acaba de lanzar la psicología en general, y en primer lugar la psicología profunda, que, al empezar a trabajar directamente sobre materiales histórico – religiosos, propone hipótesis de trabajo más felices, más fértiles o, en todo caso, más sugestivas que las habituales entre los historiadores de las religiones.

Hay derecho a generalizar y a sistematizar, a hablar, en general, de ritos de inmortalidad o de símbolos del «Centro». Cuando el Hijo de Dios se encarnó y fue el Cristo, hubo de hablar arameo; no podía comportarse más que como un hebreo de su tiempo, y no como un yoghi, un taoísta o un chamán.

Lo que distingue a un **historiador** de las religiones de un historiador es que el primero debe habérselas con hechos que, si bien son históricos, **revelan un comportamiento que supera con mucho los comportamientos históricos del ser humano.**

5.2

Historia y Arquetipos.

El **historiador de las religiones** olvida con excesiva frecuencia que ha de habérselas con un comportamiento humano arcaico e integral, y que, por consiguiente, su papel no habrá de reducirse al señalamiento de las manifestaciones históricas de este comportamiento; ha de tender, también, a **penetrar más profundamente estas significaciones y sus articulaciones.**

El historiador de las religiones ha de plantearse otros problemas: *¿Por qué han podido difundirse tal mito y tal símbolo? ¿Qué revelan? ¿Por qué algunos detalles incluso muy importantes se perdieron durante la difusión mientras otros perduraron? En fin de cuentas, ¿A qué responden estos mitos y estos símbolos para haber tenido semejante difusión?.*

Difundidos o descubiertos espontáneamente, símbolos, mitos y ritos revelan siempre una situación – límite del hombre, y no solamente una situación histórica; situación límite, es decir, aquella que *el hombre descubre al tener conciencia de su lugar en el Universo*.

Al considerar al hombre no sólo en tanto que ser histórico, sino también en tanto que símbolo vivo, la historia de las religiones podría convertirse en un metapsicoanálisis. Porque llevaría a un despertar y a una nueva toma de conciencia de símbolos y de arquetipos arcaicos, vivos o fosilizados, en las tradiciones religiosas de la humanidad entera.

A través del estudio de la tradiciones religiosas, el hombre moderno:

- ✓ no encontrará tan sólo un comportamiento arcaico,
- ✓ tendría conciencia de la riqueza espiritual que semejante comportamiento implica.

Siempre con ayuda de la historia de las religiones, el hombre moderno podría volver a encontrar el simbolismo de su cuerpo, que es un anthropo – cosmos.

5.3

Imágenes del Mundo.

Las sociedades arcaicas y tradicionales conciben el mundo como un microcosmos. En los límites de este mundo cerrado comienza el campo de lo desconocido, de lo no – formado. Para el mundo arcaico en general, los enemigos que amenazan la microcosmos eran peligrosos no sólo en cuanto a seres humanos (como tales), sino porque encarnaban potencias hostiles y destructoras.

El simbolismo arcaico no halla ninguna dificultad en la asimilación del enemigo humano al Demonio o a la Muerte. En fin de cuentas, el resultado de sus ataques, sean demoníacos o militares es siempre el mismo:

- ⊙ ruina,
- ⊙ desintegración,
- ⊙ muerte...

Todo microcosmos, toda región habitada tiene lo que podría llamarse un **«Centro», es decir, un lugar sagrado por excelencia**. Aquí, en este Centro, lo sagrado se manifiesta de modo total, sea en forma de hierofanías elementales, sea bajo la forma más elevada de epifanías directas de los dioses, como en las civilizaciones tradicionales. Para cada uno de estos microcosmos pueden existir diversos «centros». Todas las civilizaciones orientales – Mesopotamia, India, China, etc. – conocen un número ilimitado de «Centros». Y aún más: cada uno de estos «Centros» se considera, y aún se denomina literalmente, **«Centro del Mundo»**.

Es pues que en las culturas que conocen la concepción de las tres regiones cósmicas:

- ⊙ Cielo,
- ⊙ Tierra,
- ⊙ Infierno...

...el «Centro» constituye el **punto de intersección** de estas regiones.

Sólo los hombres – medicina, los chamanes, los sacerdotes y los héroes o los soberanos logran reestablecer, de modo pasajero y sólo para su propio uso, las comunicaciones con el Cielo.

5.4

Simbolismo del «Centro».

El símbolo de una Montaña, de un Árbol o de un Pilar situados en el Centro del Mundo se halla extraordinariamente extendido.

La creación del hombre, ha tenido lugar paralelamente en un punto central, en el Centro del Mundo. Según la tradición mesopotámica, el hombre fue hecho en el «omblico de la Tierra». El Paraíso era el **«Omblico de la Tierra»**, y, según una tradición siria, estaba asentado **«sobre una montaña más alta que todas las demás»**.

La variante más extendida del simbolismo del Centro es el **Árbol Cósmico**, que se halla en medio del Universo, y que sostiene como un eje los tres Mundos. Este árbol es conocido por:

- la India védica,
- la antigua China,
- la mitología germánica,
- las religiones «primitivas»...

...bajo formas diferentes, conocen este Árbol Cósmico, *cuyas raíces se hunden hasta los Infiernos y cuyas ramas tocan el Cielo*. Todos los árboles sagrados han de hallarse en el Centro del Mundo, y todos los árboles rituales o los postes, que se consagran antes o durante cualquier ceremonia religiosa, son como proyectados mágicamente al Centro del Mundo.

5.5

Simbolismo de la Ascensión.

En la ascensión, hacia un territorio universal, la **escalera** tiene un simbolismo extremadamente rico, sin dejar de ser perfectamente coherente: figura plásticamente la ruptura de nivel que hace posible el paso de un modo de ser a otro; o bien desde un plano cosmológico, que hace posible la comunicación entre Cielo, Tierra e Infierno.

Por esto, **la escalera y la ascensión** desempeñan un papel considerable tanto en los ritos y mitos de iniciación como en los ritos funerarios, para no decir nada de los ritos de entronización real o sacerdotal, o de los ritos matrimoniales.

5.6

Construcción de un «Centro».

No sólo los **templos** se consideraban sitio en el «Centro del Mundo», sino que todo lugar sagrado, todo lugar que manifestaba una inserción de lo sagrado en el espacio profano, se consideraba también como un «centro».

Estos espacios sagrados también podrían construirse. Pero su construcción era en cierto modo una cosmogonía, una creación del mundo.

En la medida en que los antiguos lugares sagrados, templos o altares, pierden su eficacia religiosa, se descubren y se aplican otras formas geománticas, arquitecturales o iconográficas, que representan en definitiva, y a veces de un modo sorprendente, el mismo simbolismo del «Centro».

La construcción y la función del **mandala**⁶ tiene relación con el «círculo». Las traducciones tibetanas lo traducen tanto por «centro» como por «lo que rodea». En realidad, un mandala representa una serie de círculos, concéntricos o no, inscritos en un cuadrado; en este diagrama, trazado sobre la Tierra por medio de hilos de color o de polvo de arroz coloreado, vienen a ocupar su puesto las distintas divinidades del panteón tántrico.

Estos mandalas pueden ser de dos clases:

- Una construcción puramente mental, que desempeña el papel de «soporte» de la meditación.
- Una identificación del mandala en su propio cuerpo.

No conviene concluir sin recordar un mito europeo que, aun cuando sólo de manera indirecta concierne al simbolismo y a los ritos del Centro, concurre a integrarlos dentro de un simbolismo todavía más amplio. Se trata de *la leyenda de Parsifal⁷ y del Rey Pecador*.

⁶ **Mandala** (en sánscrito, círculo), en el hinduismo, en el tantra budista y en el budismo esotérico, diagrama cosmológico utilizado como foco y guía de la meditación. El mandala constituye una representación del universo y el orador ha de introducirse, concentrándose de forma paulatina en cada uno de sus estados y absorbiendo la lógica de su forma, de fuera hacia dentro. Los tantras budistas describen gran número de mandalas, adecuados a diferentes tipos de personas, aunque su estructura es idéntica. El budismo esotérico japonés utiliza dos clases de mandalas, el Mundo del Útero y el Mundo del Diamante, correspondientes a dos técnicas de meditación: la primera ensancha la atención, y la segunda la concentra. Los mandalas del buda Vairocana, muy corrientes en las categorías del tantra budista, muestran una gran profusión de budas celestiales, así como la naturaleza última de la realidad. Existen numerosas reproducciones pictóricas e iconográficas de mandalas, desde pergaminos policromos hasta el enorme monumento o piedra gigante de Borobudur (Java), pasando por las increíbles pinturas de arena del budismo tibetano.

⁷ **Parsifal**, personaje mítico asociado a la leyenda del rey Arturo. Parsifal, o sir Perceval, aparece en primer lugar, como un caballero consagrado a la búsqueda del Santo Grial, en la colección de cuentos galeses conocida como *Los Mabinogion*, que se basa en leyendas anteriores. La primera obra dedicada enteramente a la leyenda de Parsifal es *Perceval o la Historia del Grial* del poeta francés del siglo XII Chrétien de Troyes, poema inacabado en el que Parsifal encuentra el Grial y cura a su guardián agonizante. En *Parzival*, poema épico del poeta alemán del siglo XIII Wolfram von Eschenbach, la historia adquiere una forma más precisa y en ella se basó el compositor alemán Richard Wagner para crear su ópera *Parsifal*. La *Morte d' Arthur*, del escritor inglés del siglo XV Thomas Malory, describe un Parsifal caballero de la Tabla Redonda del rey Arturo que, con sir Galahad y sir Bors, encuentra el Santo Grial.

(6)
«Simbolismos indios del
Tiempo y de la
Eternidad»

6.1

Función de los Mitos.

Los mitos indios, *antes que «indios» son «mitos»*, es decir, forman parte de una categoría particular de creaciones espirituales de la humanidad arcaica.

Un **mito** refiere acontecimientos que han tenido lugar *in principio*, es decir, «en los comienzos», en un instante primordial y atempóreo, en un lapso de tiempo sagrado, este tiempo mítico o sagrado es cualitativamente diferente del tiempo profano, de la duración continua e irreversible en la que se inserta nuestra existencia cotidiana y desacralizada.

Por el simple hecho de la narración de un mito, el tiempo profano – al menos simbólicamente – queda abolido: *recitador y auditorio son proyectados a un tiempo sacro y mítico*. En las sociedades tradicionales se esforzaba el hombre consciente y voluntariamente por abolir periódicamente el Tiempo, por borrar el pasado y regresar el Tiempo, mediante una serie de rituales que reactualizasen en algún tiempo la cosmología.

Por el simple hecho de escuchar un mito, el hombre se olvida de su condición profana, de su «situación histórica». El mito reactualiza continuamente el Gran Tiempo, y al hacerlo proyecta al auditorio sobre un plano sobrehumano y sobrehistórico que, entre otras cosas, permite a este auditorio el acercamiento a una Realidad imposible de alcanzar sobre el plano de la existencia individual profana.

6.2

Historia y Tiempo Cósmico.

En muchas culturas, la visión del Tiempo infinito, del ciclo sin fin de las creaciones y de las destrucciones de los Universos, en última instancia, del mito del retorno eterno, es valorizado como:

- «instrumento de conocimiento» y
- medio de liberación.

6.3

El «Terror del Tiempo».

El mito del Tiempo cíclico, es decir, de los ciclos cósmicos que se repiten hasta el infinito, no es invención de la especulación india. Las sociedades tradicionales imaginan la existencia temporal del hombre no sólo como una repetición *ad infinitum* de determinados arquetipos y gestos ejemplares, sino también como un eterno volver a empezar.

¿Qué sentido tienen todos estos mitos y todos estos ritos? Es que el mundo nace, se esteriliza, perece y nace de nuevo a un ritmo muy precipitado.

Los mitos más antiguos del diluvio ofrecen una estructura y un origen lunares. Después de cada diluvio, un Antepasado mítico da origen a una nueva humanidad. *¿Por qué no recordar los “padres” del Imperio Inca: Manco Capac y Mama Oello Huaco, por poner un ejemplo más cercano al español del siglo XXI?*

Para el «Primitivo», el Tiempo es cíclico, el mundo se crea y se destruye periódicamente, y el simbolismo lunar de «nacimiento – muerte – renacimiento» se manifiesta en un gran número de mitos y de ritos.

6.4

Filosofía del Tiempo en el Budismo.

Para los **budhistas**, también el tiempo se constituye por un flujo continuo (samanta), y, por el hecho mismo de la fluidez del tiempo, toda «forma» que se manifiesta en el tiempo no sólo es perecedera, sino también ontológicamente irreal.

El presente – total, el presente eterno de los místicos, es el éxtasis, la no – duración, el presente – eterno es la inmovilidad. Y, en efecto, para indicar el estado no condicionado de **Buddha**⁸, o de liberado, el budismo – como por lo demás el yoga – utiliza expresiones que se refieren a la inmovilidad, al éxtasis.

⁸ **Buda** (c. 563-c. 486 a.C.), fundador del budismo. Nació en el bosque Lumbini, en las proximidades de Kapilavastu (actualmente en Nepal, cerca de la frontera con la India). El nombre de Gautama Buda, por el que se conoce al Buda histórico, es una combinación del nombre de su familia, Gautama, y el epíteto Buda, que significa El Iluminado. A pesar de todos los esfuerzos realizados por los analistas y estudiosos, las fechas de su nacimiento y muerte siguen siendo dudosas. Las diversas fuentes budistas están de acuerdo en que vivió 80 años, pero no sobre las fechas concretas. Los seguidores de la escuela budista Theravada sitúan su nacimiento en el año 623 a.C. y su muerte en el 543 a.C., pero estas dataciones son rechazadas por la mayoría de los historiadores occidentales e hindúes. Las fuentes antiguas ofrecen dos cronologías diferentes: la cronología larga, basada en fuentes cingalesas, que sitúa el nirvana final de Buda alrededor de 218 años antes de la consagración del rey Asoka (273 a.C.); y la cronología breve, avalada por todas las fuentes chinas y sánscritas, que datan la muerte de Buda 100 años después de la consagración de Asoka.

Todos los relatos que han llegado hasta la actualidad sobre la vida de Buda fueron escritos muchos años después de su muerte por discípulos proclives a la idealización de su maestro, por lo que resulta difícil separar los acontecimientos reales de los numerosos mitos y leyendas sobre su vida. Además, la mayor parte de las tradiciones budistas sostiene que Buda no fue sino la última encarnación en una serie de vidas recogidas en diversas historias edificantes. Para el budismo, los mitos y leyendas que rodean la figura del Buda histórico son tan importantes como sus palabras y hechos, de ahí que los detalles históricos de su vida resulten difíciles de establecer y, acaso por ello, no reciban un tratamiento preferente respecto a los relatos y doctrinas.

6.5

Imágenes y Paradojas.

Todas estas imágenes mediante las cuales se trata de expresar el acto paradójico de la «salida del tiempo» sirven análogamente para expresar el paso de la ignorancia a la iluminación. Pueden agruparse en tres clases:

1. Las imágenes que indican la abolición del tiempo y, por tanto, la iluminación mediante una ruptura de niveles («El Huevo roto», El Rayo, los Siete Pasos de Buddha, etc.).
2. Las que expresan una situación inconcebible (la inmovilidad del Sol en el cenit, la estabilidad del flujo de los estados de conciencia, la detención completa del respirar en la práctica yoga, etc.).
3. La imagen contradictoria del «momento favorable», fragmento temporal transfigurado en el «instante de la iluminación».

Todas estas imágenes místicas expresan la necesidad de trascender los contrarios, de abolir la polaridad que caracteriza la condición humana para acceder a la realidad última.

(7)
«El Dios ligador y el
simbolismo de los
nudos»

7.1

El Soberano Terrible.

Conocido es el papel que **G. Dumézil** atribuye al *Soberano Terrible* de las mitologías indo – europeas:

- ✓ por una parte, en el interior mismo de la función de la soberanía se opone al Soberano Jurista;
- ✓ por otra parte, comparado con los dioses guerreros que luchan siempre valiéndose de medios militares, el Soberano Terrible tiene en cierto modo el monopolio de otra arma: la **magia**.

G. Dumézil⁹ busca la verificación de esta polaridad «*ligador*»-«*desligador*» en los campos más concretos de los ritos y de las costumbres.

⁹ **Dumézil, Georges** (1898-1986), filólogo e historiador francés, conocido por sus importantes investigaciones dentro del campo de la mitología indoeuropea. Nació en París y después de haber realizado estudios en varias ciudades francesas ingresó en L'École Normal Supérieure, donde estudió con enorme interés el *Diccionario Etimológico de Latín* de Michel Bréal, aunque él enseñaba sánscrito.

Dumézil fundamentó sus estudios sobre la base del análisis estructural para comparar las religiones dentro del campo indoeuropeo y llegó a la conclusión de que todas las religiones (hindú, celta, germana, irania y tantas otras) están arraigadas en una ideología común que adopta los mismos ritos, mitos y organización social. Desde su punto de vista cualquier actividad sociorreligiosa cumple tres funciones: la espiritual, la militar y la productiva; éstas se distribuyen jerárquicamente y dominan a la masa indiferenciada de la gente. Esta teoría tuvo una importancia crucial para explicar muchos aspectos oscuros de las mitologías indoeuropeas.

Sus obras más importantes son: *Los dioses de los indoeuropeos* (1970), *Del mito a la novela: La Saga de Hadingus*, (1973), *Mito y epopeya* (1968-1973); *Matrimonios indoeuropeos, seguidos de quince cuestiones romanas* (1979).

Es conveniente continuar sobre un plano comparativo todavía más vasto los motivos del «*dios ligador*» y de la magia de la «ligazón», intentando descubrir sus significaciones, así como precisar sus funciones en conjuntos religiosos distintos al de la soberanía mágica indo – europea.

- ⊙ En qué sentido la noción de «soberano ligador» es específica, característica del sistema religioso indo – europeo.
- ⊙Cuál es el contenido mágico – religioso de todos los mitos, ritos y supersticiones centradas sobre el motivo de la «ligazón».

7.2

Simbolismo de Varuna.

La estructura de **Varuna** es compleja, pero siempre tiene Varuna una estructura; es decir, existe una coherencia íntima entre sus distintas modalidades. Cosmócrata o uránico, siempre omnividente, todopoderoso y al caso «*ligador*» por su «poder espiritual», por la magia. Pero su aspecto cósmico todavía es más complicado: no sólo es un dios celeste, sino también un dios lunar y acuático.

7.3

«Dioses ligadores» en la India antigua.

Un fenómeno muy conocido en la historia de las religiones, y especialmente de las religiones indias es *la tendencia «imperialista» es lo que lleva a una fuerza religiosa a la asimilación de toda suerte de otros atributos divinos, y a extender esta denominación sobre las diversas zonas de lo sagrado.*

Entre las «magias» de **Indra**¹⁰ se encuentra, en primer lugar, su poder de transformación; pero acaso convendría distinguir entre sus múltiples epifanías particulares,

¹⁰ **Indra**, en el mito védico, dios de la atmósfera, las tormentas, la lluvia y la batalla. Indra es el dios védico más celebrado (están dedicados a él más de 250 himnos de los Veda). Las leyendas antiguas lo presentan como el enemigo más temido de varios poderes demoníacos que impiden que la lluvia y el rocío fructifiquen la tierra; el primero de estos seres diabólicos es el demonio Vritra, que aprisiona las aguas antes de que Indra lo mate.

En el hinduismo posterior, Indra está subordinado a los dioses Brahma, Siva y Visnú. Se representa como penitente por haber matado a Vritra, un brahmán; algo torpe de ingenio (es lento para comprender la

homologadas (toro, etc), y el poder mágico indefinido que permite a cualquier ser (divino, demoníaco) revestir cualquier forma animal. Bien entendido que entre la esfera y la epifanía mítica – religiosa y la de la metamorfosis hay interferencias, contactos, confusiones, y en un dominio tan poco estable como la mitología védica, no siempre es fácil distinguir lo que pertenece a cada una de ella.

Los dos elementos del complejo mágico – religioso de la «*ligazón*» que en casi todo el mundo ha gozado de la mayor popularidad:

- Enfermedad,
- Muerte.

7.4

Paralelos Etnográficos.

No se pueden formular conclusiones generales sobre los hechos indo – europeos antes de haber agrandado la perspectiva histórica y cultural, y haber integrado el complejo de la «*ligazón*» dentro de un grupo más vasto de simbolismos análogos o idénticos.

Entre los indo – europeos:

- ◆ los motivos de los lazos,
- ◆ de los nudos y
- ◆ de las cuerdas...

...se repartían entre varios conjuntos distintos: entre ciertos dioses, héroes o demonios, ciertos rituales, ciertas costumbres.

doctrina de Brahma); y a menudo desconcertado por dioses y héroes más populares y más recientes. Sus debilidades como jefe, según los Purana, fueron la excesiva indulgencia para con sus apetitos sensuales y el exagerado consumo de una embriagadora bebida divina conocida como soma. Algunas leyendas antiguas dicen que Indra gobernó Svarga, una parte del paraíso indio. (Indra enviaba ocasionalmente desde Svarga las *apsaras*, o ninfas celestiales, para que danzaran seductoramente delante de los hombres que él consideraba demasiado ascéticos).

Indra aparece retratado en el arte indio en tonos dorados o rojos. Normalmente lo acompañan numerosos acólitos divinos, a veces junto a su perro Sarma. Cuando no viaja caminando, monta en su elefante celestial Airavata o en un caballo blanco. Se le representa a menudo con cuatro armas: una mano sostiene un rayo (su arma principal), una segunda blande una lanza, una tercera sostiene un carcaj con flechas, y la cuarta sostiene una red de ilusiones y un gancho para atrapar y retener a sus enemigos. El arco de Indra es el arco iris.

Muy diferente es el aspecto que ofrece el problema en el mundo semita: en él, *los lazos mágicos y de toda especie son un prestigio divino (y demoníaco) casi universal*. La «ligazón» parece ser un prestigio mágico – religioso que se asimilan con igual perfección todas las «formas» religiosas. Tendría interés que un especialista de las religiones mesopotamias volviera sobre el problema para determinar si, a través de esta confusión puede reconstruirse una «historia».

7.5

Magia de los Nudos.

La morfología de los lazos y de los nudos en la práctica mágica se podrían clasificar los hechos más importantes bajo dos grandes epígrafes:

1. Los «lazos» mágicos utilizados contra los adversarios humanos (en la guerra, en la brujería), y la operación inversa de la «ruptura de los lazos».

En esta primera categoría se pueden citar:

- ✓ los lazos mágicos dirigidos contra los adversarios,
- ✓ las cuerdas lanzadas por el príncipe sobre el camino de los ejércitos enemigos,
- ✓ la cuerda enterrada cerca de la casa de un enemigo, o incluso escondida en su barca, para hacer que zozobre.

Los nudos, en fin, infligen toda clase de males, tanto en la magia antigua como en las supersticiones modernas.

2. Los nudos y los lazos benéficos, medios de enfermedades y los sortilegios, contra los demonios y la muerte.

En esta segunda categoría, se pueden clasificar:

- ⊙ los usos que atribuyen una función de curación a los nudos y a los lazos,
- ⊙ de defensa contra los demonios,
- ⊙ de la conservación de la fuerza mágico – vital...

Ya en la antigüedad se ligaba, para sanarla, la parte enferma del cuerpo, y la misma técnica es todavía en nuestros días muy frecuente en la medicina popular. Más extendida aún se halla la costumbre de defenderse contra enfermedades y contra los demonios mediante la ayuda de nudos, cuerdas y maromas especialmente durante el momento del parto.

Los **nudos** provocan las enfermedad, y también se alejan o sanan al enfermo; las **redes** y los **nudos** embrujan, y también protegen contra el embrujamiento; impiden el parto, y lo facilitan; protegen a los recién nacidos, y les enferman; traen la muerte, y mágicos y mágico – médicos es la orientación que se impone a la fuerza que residen en cualquier «ligazón» en toda acción de «ligar».

7.6

Magia y Religión.

Todas estas creencias y todos estos ritos llevan, en verdad, al campo de la mentalidad mágica. Pero, por el hecho de que estas prácticas populares procedan de la magia, *¿hay derecho a considerar el simbolismo general de la «ligazón» como creación exclusiva de la mentalidad mágica?* No parece así. Incluso los ritos y los símbolos de la «ligazón», entre los indo – europeos, llevan en sí elementos ectónico – lunares, y por consiguiente revelan fuertes influencias mágicas.

La religión, tanto como la magia, contienen en su esencia misma el elemento «ligadura» , si bien, evidentemente, con intensidad distinta y sobre todo con una orientación contraria.

7.7

Simbolismo de las “Situaciones Límites”.

La situación del hombre en el mundo, sea cual fuere la perspectiva desde la que se examina, siempre se expresa por palabras – claves que encierran la idea de *«ligazón, encadenamiento, ligadura»*...

- a. En el *plano mágico*, el hombre se sirve de nudos – amuletos para defenderse contra los lazos de los demonios y de los brujos.
- b. En el *plano religioso*, se siente «ligado» por Dios, cogido en su «lazo»; pero también la muerte le «liga», concreta...

Esta plurivalencia del complejo de la «ligazón» se debe probablemente al hecho de que el hombre reconoce en este complejo una especie de arquetipo de su propia situación en el mundo. Con ello contribuye a plantear un problema de antropología filosófica, en el cual la investigación propiamente filosófica mucho ganaría no despreciando estos documentos concernientes a determinadas «situaciones – límites» del hombre arcaico, porque si el pensar contemporáneo se gloria de haber redescubierto al hombre completo, no es menos cierto que su análisis investigan, sobre todo, la condición del occidental moderno, y con ello pecan de falta de universalismo, por una especie de «provincialismo» humano, en definitiva monótono y estéril.

La realidad histórica del complejo indo – europeo de la «ligazón» no implica, necesariamente, que todas las demás costumbres y creencias mágico – religiosas extendidas a través del mundo y relativas a un complejo similar sean también ellas «históricas».

7.8

Historia y Simbolismo.

A título comparativo se podría citar aquí un caso análogo: *el complejo de la ascensión ritual y del vuelo mágico*. Pueden descubrirse ciertas relaciones históricas (filiación, préstamo) entre las diversas creencias y sistemas (rituales, místicas, etc.) que implican la ascensión como uno de sus elementos esenciales, la morfología de la ascensión y del simbolismo del vuelo supera con mucho estas relaciones históricas.

La ambivalencia y la heterogeneidad de los motivos de la «ligazón» y de los nudos, y también de la «liberación de las ligaduras», confirman la multiplicidad y diversidad de los planos sobre los que se «realizan» estos arquetipos. Esto no significa, bien entendido, que en el interior de esta masa enorme de hechos relativos a los complejos mágico – religiosos expuestos no se puedan distinguir ciertos conjuntos históricamente solidarios, y que no haya derecho a considerarlos como dependientes los unos de los otros, o como todos ellos salidos de una fuente común.

Lo seguro es que tan sólo entre los indo - europeos el complejo de «ligadura» se halla integrado orgánicamente en la misma estructura de la soberanía terrible divina o humana, y que sólo entre los indo - europeos se trata de un sistema coherente y de una aplicación general a los planos rural - mitológico, teológico, etc.

(8)
«Apuntes sobre el
simbolismo de las
Conchas»

8.1

La Luna y las Aguas.

Ostras, conchas marinas, caracolas, perlas... también son solidarias de las cosmologías acuáticas y del simbolismo sexual. Participan todas de los poderes sagrados concentrados en las Aguas, en la Luna, en la Mujer; además, y por diversas razones, son emblemas de estas fuerzas:

- ★ semejanza entre la concha marina y los órganos genitales de la mujer,
- ★ relaciones que unen a las ostras, las aguas y la luna.

En fin, simbolismo ginecológico y embriológico de la perla, formada en la ostra.

- ⊙ La presencia de las ostras y de las conchas se da en los ritos agrarios, nupciales o funerarios, en la ornamentación indumentaria o en determinados motivos decorativos, incluso si más de una vez parece haberse perdido o haber degenerado su significación mágico – religiosa.
- ⊙ La perla, en otro tiempo emblema de la fuerza generatriz, o símbolo de una realidad trascendental, en Occidente no ha conservado más que un valor de «piedra preciosa».

8.2

Simbolismo de la Fecundidad.

Todavía más que el origen acuático y el simbolismo lunar de las ostras y de las conchas marinas, su semejanza con la vulva contribuyó, muy probablemente, a extender la creencia en sus virtudes mágicas.

La concha marina y las ostras participan por esto en los poderes mágicos de la matriz. Están presentes en ella y ejercen las fuerzas creadoras que brotan de todo emblema del principio femenino, como de una fuente perpetua. Así, llevadas sobre la piel como amuletos o como adornos, ostras, conchas marinas y perlas, *impregnan a la mujer de una energía favorable a la fecundidad, mientras la preservan de las fuerzas nocivas y de la mala suerte.*

8.3

Funciones rituales de las Conchas.

La presencia de la concha marina, de las ostras y de las perlas en muchísimos ritos religiosos, en las ceremonias agrarias y de iniciación se explica, ahora fácilmente por el mismo simbolismo. Las ostras y las perlas, que favorecen la fecundación y la parturición, tienen también una influencia feliz sobre la cosecha. La fuerza significada por un símbolo de la fertilidad se manifiesta en todos los niveles cósmicos.

Las ceremonias de iniciación implican una muerte y una resurrección simbólicas; *las conchas puede significar el acto de renacimiento espiritual (resurrección), tan eficazmente como asegura y facilita el nacimiento carnal.* De aquí el rito que, en algunas tribus algonquinas, consiste en golpear al neófito con una concha durante la ceremonia de iniciación, y en enseñarle una concha mientras se le cuentan los mitos cosmológicos y las tradiciones de la tribu.

Por su semejanza con la vulva, la concha marina y otras muchas especies de conchas pasan por preservar de toda magia, de la jefatura, o del mal de ojo. Los collares de conchas, las pulseras, los amuletos adornados de conchas marinas, o incluso la simple imagen de éstas, defiende a las mujeres, a los niños y al ganado de la mala suerte, de las enfermedades, de la esterilidad, etc.

8.4

Papel de las Conchas en las creencias funerarias.

El simbolismo sexual y ginecológico de las conchas marinas y de las ostras implica, una significación espiritual: el «*segundo nacimiento*», realizado mediante la iniciación, es posible gracias a la misma fuente perenne que sostiene la Vida cósmica.

El **jade**¹¹ y las conchas concurren a crear un excelente destino en el más allá:

- El jade preserva al cadáver de la descomposición,
- las perlas y las conchas preparan al difunto un nuevo nacimiento.

En las estancias prehistóricas, sobre todo en las tumbas, se han encontrado conchas, conchas marinas y de otra suerte, perlas naturales o perlas artificiales en una abundancia considerable. El caso de las **perlas artificiales** es ejemplo cierto de la degradación del sentido metafísico original, y de su suplantación por un sentido secundario, exclusivamente mágico.

La imagen de la concha, o los elementos geométricos derivados de la representación esquemática de la concha, ponen al difunto en comunicación con las fuerzas cósmicas que rigen la fertilidad, el nacimiento y la vida. Porque **el simbolismo de la concha es lo que tiene valor religioso**: la imagen es por sí misma eficaz en el culto de los muertos, sea que se halle presente por la concha o que actúe simplemente por el motivo ornamental de la espiral.

La concha, no va ligada exclusivamente al culto de los muertos. Aparece en todos los actos esenciales de la vida del hombre y de la colectividad: nacimiento, iniciación, matrimonio, muerte, ceremonias agrícolas, ceremonias religiosas, etc.

¹¹ **Jade**, gema compacta, opaca y con colores que van del verde oscuro hasta casi el blanco. Este término se aplica a muestras talladas de los minerales jadeíta y nefrita.

La jadeíta se encuentra principalmente en el este de Asia, en Birmania, así como en zonas del Tíbet y de China oriental.

El jade se utilizaba en la antigüedad para fabricar armas, utensilios y adornos. Una variedad de jade era usada por los nativos de las islas del Mar del Sur para la fabricación de hachas. El jade siempre ha sido valorado en China y en Japón como la más preciosa de todas las piedras; los ejemplares más bellos de jade, esculpidos en forma de ornamentos como jarrones, vasijas, placas y estatuas, muchos de los cuales son ahora piezas de museo, se tallaron en China. Los antiguos mexicanos empleaban el término genérico chalchihuite para denominar todas las piedras verdes, entre ellas el jade y la jadeíta, con las que elaboraban orejeras, narigueras, pectorales y adornos de los labios, entre otros objetos suntuarios. Se asociaba al jade con el agua por lo que se introducía una piedra en la boca de los muertos para que no les faltara provisión durante el largo viaje por el inframundo. El jade es también una gema muy apreciada en joyería.

8.5

La Perla en la Magia y en la Medicina.

La historia de la perla es un testimonio más del fenómeno de degradación de un sentido inicial metafísico. Lo que fue en un momento dado símbolo cosmológico, objeto rico en fuerzas sagradas bienhechoras, se convierte, por obra del tiempo, en un elemento de ornamentación, en el que se aprecian las calidades estéticas y el valor económico.

El papel de la perla, en la medicina de tantas civilizaciones diversas, no hace más que continuar la importancia que primero tuvo en la religión y en la magia. Por haber sido emblema de la fuerza acuática y generatriz, la perla – en una época ulterior – se convierte en tónico general, afrodisíaco, al mismo tiempo que sana la locura y la melancolía, dos enfermedades de influencia lunar, por tanto, sensibles a la acción de todo emblema de la Mujer, del Agua, del Erotismo.

En los confines de la magia y de la medicina, la perla desempeña el papel ambiguo de talismán lo que antes daba fertilidad y aseguraba una suerte lineal post – mortem, poco a poco se convierte en fuente constante de prosperidad.

Fuera del valor que le reconocen la magia y la medicina, las conchas y las conchas marinas se han utilizado frecuentemente como **moneda**. El valor sagrado simbólico de la concha marina y de la perla poco a poco se hacen profanos. En él se ha concentrado en todo momento el poder, es fuerza y sustancia; en fin, constantemente permanece solidario de la «realidad» de la vida y de la fertilidad.

(9)
«Historia y Simbolismo»

9.1

Bautismo, Diluvio y Simbolismos Acuáticos.

Las aguas simbolizan la suma universal de las virtualidades. Son *fons et origo*, depósito de todas las posibilidades de existencia; preceden a toda forma y sostienen toda creación. La imagen ejemplar de toda creación es la Isla que se «manifiesta» repentinamente en medio de las ondas.

- ✓ La **inmersión** en el agua significa la regresión a lo preformal, la reintegración al mundo indiferenciado de la preexistencia.
- ✓ La **emersión** repite el gesto cosmogónico de la manifestación formal.
- ✓ La **inmersión** equivale a una disolución de las formas. Por esto, el simbolismo de las Aguas implican tanto la Muerte como el Renacimiento.

En cualquier conjunto religioso que aparezcan, las Aguas conservan invariablemente su función:

- ★ desintegran,
- ★ dejan abolidas las formas,
- ★ «lavan los pecados»...

...son a la vez:

- ★ purificadoras y
- ★ regeneradoras.

Su destino es preceder a la Creación y reabsorberla.

La sacralidad de las Aguas y la estructura de las cosmologías y de las apocalipsis acuáticas, no puede revelarse íntegramente, sino a través del *simbolismo acuático*, que es el único «sistema» capaz de integrar todas las revelaciones particulares de las innumerables hierofanías.

Los Padres de la Iglesia han explotado algunos valores pre – cristianos y universales del simbolismo acuático, si bien los han enriquecido mediante significados inéditos, referentes al drama histórico de Cristo.

El **cristianismo** es una religión histórica que tiene raíces profundas en otra religión histórica, la de los judíos. Por consiguiente, para explicar o comprender mejor algunos sacramentos o algunos simbolismos no hay sino buscar sus «figuras» en el Antiguo Testamento. En la perspectiva historicista del cristianismo esto no es sino natural: **la revelación ha tenido una historia**; la revelación primitiva, actuada en el albor de los tiempos, vive todavía entre las naciones, pero está medio olvidada, mutilada, corrompida; el único modo de acercarse a ella es pasar a través de la historia de Israel: la revelación no se halla plenamente conservada más que en los libros sagrados del Antiguo Testamento.

Para el cristiano, el bautismo es un sacramento porque ha sido instaurado por Cristo. Mas no por ello suprime el ritual de iniciación de la prueba (= lucha contra el monstruo), de la muerte y de la resurrección simbólicas (= nacimiento del hombre nuevo).

9.2

Imágenes arquetípicas y simbolismo cristiano.

Al volver a retomar las grandes figuras y las simbolizaciones del hombre religioso natural, el cristianismo ha vuelto a retomar también sus virtualidades y sus poderes sobre la psique profunda. La fe cristiana depende de una revelación histórica: *la manifestación de Dios en el Tiempo es lo que, a los ojos del Cristiano, asegura la validez de las Imágenes y de los símbolos.*

El cristianismo ha utilizado, interpretado, engrandecido este símbolo. La **Cruz**, hecha de la madera del Árbol del bien y del mal, sustituye al Árbol Cósmico. La «*intervención de dios en la historia*», es decir, la revelación divina hecha en el tiempo, sigue y refuerza una «*situación atemporal*». La revelación que el judeo – cristianismo recibe únicamente en un tiempo histórico, que ya no se repite, y que logra crear una historia en sentido único, la conserva la humanidad arcaica en los mitos; sin embargo, tanto la experiencia mística de los «primitivos» como la vida mística de los cristianos se traducen mediante el mismo arquetipo: *el restablecimiento del Paraíso original*, del que fueron expulsados nuestros primeros padres.

A pesar del valor concedido al Tiempo y a la Historia, el judeo – cristianismo no desemboca en el historicismo, sino en una teología de la historia. El acontecimiento no está valorizado por sí mismo, sino únicamente por la revelación que implica, revelación que le precede y le trasciende.

El cristianismo se esfuerza por salvar la historia porque:

- ⊙ confiere un valor al tiempo histórico;
- ⊙ para el cristiano, el acontecimiento histórico, sin dejar de ser lo que es, se hace capaz de transmitir un mensaje trans–histórico: el problema consiste en descifrar este mensaje,
- ⊙ después de la encarnación de Cristo, el cristiano entiende que ha de buscar las intervenciones de dios no solamente en el Cosmos (sirviéndose de las hierofanias cósmicas, de las Imágenes y de los símbolos), sino asimismo en los acontecimientos históricos.

9.3

Observaciones sobre el Método.

Ha sido superada la posición «confusionista» de un **Tylor**¹² o de un **Frazer**¹³, los cuales, en sus investigaciones antropológicas y etnográficas, acumularon ejemplos carentes de toda contigüidad geográfica o histórica, citando un mito australiano junto a un mito siberiano, africano o norteamericano, persuadidos de que se trataba siempre, y en todas partes, de la misma «**reacción uniforme del espíritu humano ante los fenómenos de la Naturaleza**».

Como buenos positivistas, **Tylor** o **Frazer** consideraban la vida mágico – religiosa de la humanidad arcaica como un conjunto de «supersticiones» pueriles: fruto de miedos ancestrales o de la estupidez «primitiva». Pero este juicio de valor contradice los hechos. El comportamiento mágico – religioso de la humanidad arcaica revela, en el hombre, una toma de conciencia existencial con respecto al Cosmos y a sí mismo. Allí donde un **Frazer** no veía más que una «superstición», había implícita ya una metafísica, aun cuando se expresara por mediación de símbolos más bien que por el entrelazamiento de conceptos: una metafísica, es decir, una concepción global y coherente de la Realidad, y no una serie de gestos instintivos regidos por la misma y fundamental «reacción del animal humano ante la naturaleza»

El hombre de las sociedades arcaicas ha tenido conciencia de sí mismo en un «mundo abierto» y rico de significaciones: falta por saber si estas «aperturas» son otros tantos medios de evasión, o si, por el contrario, constituyen la única posibilidad de acceso a la verdadera realidad del mundo.

¹² **Tylor, Edward Burnett** (1832-1917), antropólogo inglés, junto con Lewis Henry Morgan es uno de los dos principales fundadores de la antropología.

Tylor fue el primer titular de una cátedra de antropología, cargo que desempeñó en la Universidad de Oxford desde 1896 hasta 1909. Sus estudios sobre animismo y su definición de cultura (“conjunto complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otras producciones y maneras de vivir nacidas del hombre que vive en sociedad”) constituyen las primeras contribuciones importantes al campo de la antropología. El animismo representa para Tylor la primera fase de la religión, que más tarde se prolonga en el fetichismo, el culto a la naturaleza, el politeísmo y, por último, el monoteísmo. Su teoría fue muy criticada por James George Frazer y por Marcel Mauss.

Sus obras principales son: Investigaciones sobre la historia primitiva de la humanidad y sobre el desarrollo de la civilización (1865), Cultura primitiva (2 volúmenes, 1871) y Antropología (1881), un resumen de los conocimientos de su época. En 1891 Tylor presidió la Sociedad de Antropología.

¹³ **Frazer, James George** (1854-1941), antropólogo británico, nacido en Glasgow, Escocia, y formado en las universidades de Glasgow y Cambridge. Fue nombrado *fellow* del Trinity College, Cambridge, en 1879, y profesor de antropología social por la Universidad de Liverpool en 1907. La obra de Frazer abarca un campo muy amplio de la investigación antropológica, pero él se mostró especialmente interesado en el estudio de los mitos y la religión. Su libro más famoso es *La rama dorada* (1890), un estudio de antiguos cultos, ritos y mitos y su paralelismo con el cristianismo primitivo. Esta obra, que cimentó la fama de Frazer como académico distinguido, se amplió a 13 volúmenes en 1915. Escribió otras muchas obras, entre ellas *Totemismo y exogamia* (1910), *Los orígenes mágicos de la realeza* (1920), *Mitos sobre el origen del fuego* (1930), *El temor a la muerte en las religiones primitivas* (1933-1936).

(10)
Bibliografía

ELIADE, M. (1984): El mito del eterno retorno. Arquetipos y Repetición. Obras del pensamiento Contemporáneo nº 22. ISBN: 84-395-0024-6. Editorial Planeta-De Agostini, s. a. Barcelona.

ELIADE, M. (1999): La búsqueda. Historia y sentido de las religiones. Sabiduría perenne. ISBN: 84-7245-432-0. Editorial Kairós, s. a. Barcelona.

GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, A. (1990): Etnografía y comparación. La investigación intercultural en Antropología. Publicacions d'Antropologia Cultural nº 7. ISBN: 84-7488-934-0. Servei de Publicacions. Universitat Autònoma de Barcelona.

JULIEN, N. (1997): Enciclopedia de los mitos. Una guía imprescindible del universo de los dioses y héroes que han hecho la memoria de la humanidad, nuestra herencia colectiva. Horizontes del Espíritu. ISBN: 84-7927-211-2. Ediciones Robin Book, s. a. Barcelona.

Librería 2 de Enero (2001): “*Mircea Eliade*” en Guía Bibliográfica del Esoterismo.

<<http://ret0078d.eresmas.net/biograf/eliade.htm>>

[Consulta: 15 abr 2001]

NEILA MUÑOZ (2000): “*Comentarios al tema nº 1: ‘Aspectos generales’*” del temario de la asignatura de ‘Antropología de los Géneros’, impartida por el Dr. **LÓPEZ GARCÍA, J.** en la licenciatura de Antropología Social y Cultural. 5º curso. Universidad de Extremadura. Cáceres.