

UNIVERSIDAD DE CUENCA

**LA RELIGION:
UNA AVENTURA METAFISICA DEL HOMBRE**



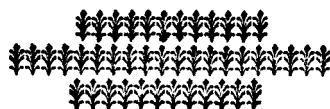
TESIS PREVIA
A LA OBTENCION
DEL GRADO DE DOCTOR
EN JURISPRUDENCIA, PRESEN-
TADA POR EL LICENCIADO SEÑOR
EFRAIN JARA IDROVO



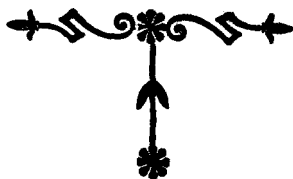
1979
CUENCA-EQUADOR

UNIVERSIDAD DE CUENCA

**LA RELIGION:
UNA AVENTURA METAFISICA DEL HOMBRE**



TESIS PREVIA
A LA OBTENCION
DEL GRADO DE DOCTOR
EN JURISPRUDENCIA, PRESEN-
TADA POR EL LICENCIADO SEÑOR
EFRAIN JARA IDROVO



1 9 4 8
CUENCA-ECUADOR

Efraín JARA IDROVO

LA RELEGIÓN :

UNA AVENTURA METAFÍSICA DEL HOMBRE

Tesis previa a la obtención del Grado de Doctor
en Jurisprudencia, presentada por el Licencia-
do Efraín Jara Idrovo.-

A Leticia Idrovo Aguilar, mi madre,
y a Rodrigo Donoso V., entrañable a-
migo, afectuosamente....

VIRTUALIDAD CREADORA DE LA ANGUSTIA

Para Spengler, en el hombre y en el niño se da un momento luminoso e intempestivo en que emerge el yo, el cual desencadena el mundo por contraposición.

Antes de que el yo ^{Piciera} haga acto de presencia en el decurrir humano, el hombre estaba sumergido en el mundo circundante, fusionado, confundido en él, formando un solo bloque indiferenciado. Y es que, inicialmente, en el hombre se cumple con rigor extremado esa que podríamos llamar primera fase del estilo miriapódico de que nos habla Juan David García Bacca. El hombre es un miriápodo, un "ciempiés" que necesita apoyar sus innumerables extremidades en cien, en mil cosas para evidenciar su realidad. Los sentidos tienen que aferrarse abiertos de lo real adyacente en cada instante; estar inexorablemente/a las impresiones y a la acción de las cosas. El hombre, en continuo trato con las cosas, cómpenetrado, apoyado e identificado con ellas, ve nacer el mundo como oposición a su particularidad. Cuando el yo, el genuino ser, aflora con su tipicidad entitativa oponiéndose al mundo y aun luchando contra él por mantener su individualidad, el hombre vislumbra el enconado antagonismo entre su existencia y la ciega y poderosa fuerza del cosmos, que irrumpe en el mundo naciente en forma de fenómenos naturales. Frente a esta experiencia vital, que le proporciona la noción de su pavorosa inestabilidad, el ser, perplejo y anonadado, se reabsorbe. Su exis-

tencia deja de ser el "sistere-ex", el derramarse hacia la exterioridad, para convertirse en una radical "sistencia", en un "ser en intimidad", en un estar para sí, consigo mismo. El revertimiento existencial se produce, precisamente, como afirmación del ser. En último término, representa el acto defensivo con que el hombre salvaguarda su individualidad, sumiéndose en el repliegue más secreto de su entidad.

Antes de plantearse el binomio mundo-yo, el hombre, al igual que los animales, conocía ^{en} el ^{en} espanto el instante de estrellarse contra él. Al romperse la conjunción del yo y el mundo, las cosas adquieren perspectiva, existencia aparte. El hombre advierte, entonces, el poder que ellas ostentan: casi siempre superior al suyo. Se coloca frente a algo que es diferente a él, opuesto e incomprensible. La angustia que experimenta al hallarse ante lo desconocido, lo extraño e infinitamente más poderoso que él, presupone el concepto del mundo como correlación, y ~~sin~~ esto sólo es posible en el hombre; es prerrogativa suya, por cuanto el animal no puede sustraerse del bloque de la realidad circundante en la cual se encuentra incrustado. La angustia aparece, pues, patentizando el sentimiento de temor hacia el poder que, de modo permanente, amenaza la precaria existencia humana.

Sin embargo, aunque la angustia resulta una constante, por ser continua la amenaza que pende sobre el hombre, existen puntos especiales en el curso vital, en los que se acentúa el contacto con ese poder. Son acontecimientos elementales, inexplicables para la mentalidad rudimentaria del primitivo y que, por lo mismo, le llenan de terror y desconcierto. Tales son, por ejemplo, el nacimien-

to, la procreación y la muerte; sucesos más o menos corrientes, pero dramáticos por incomprensibles, que obligan al hombre a tomar una serie de precauciones defensivas, conforme lo podemos ver más adelante.

Mas, en este primer plano de la angustia, o mejor, en este plano previo a la angustia, al que podemos denominar, siguiendo a Annelise Mayer ("Repercusión de la angustia en el devenir humano") "oscuro espanto", aún no se diferencian completamente el hombre del animal. La escisión entre el yo y el mundo es fugaz, demasiado eventual y únicamente permite al hombre tomar conciencia de su radical contraposición con el ambiente. El "oscuro espanto" obliga al hombre a vivir hacia afuera, fuera de sí, es decir, oprimido y deprimido por la naturaleza, urgido y dominado por la necesidad cósmica, lo mismo que el animal o la planta. Al hombre auroral la naturaleza le sofoca y ahoga. Es tal la violencia de los elementos que, fatalmente, sucumbe sin poder hacer que aflore su particularidad entitativa; pues, la aterradora intensidad de los fenómenos requiere del hombre la perpetua vigilia ante el mundo, la atención dirigida hacia el peligro exterior, lo que le impide segregar la cantidad mínima de tiempo que precisa para dirigir la mirada hacia su interior. Sólo, cuando por la repetida experiencia del antagonismo entre el yo y el mundo el hombre consigue desligarse del ambiente y, con la luz todavía difusa de la conciencia, de esa maravillosa capacidad de flexión del ser sobre sí mismo, se descubre en oposición con el mundo, sólo, entonces, aprende a considerar la amenaza como un sentimiento esencial y permanente, contra el cual tiene que asegurarse. La angustia es así un estado que supone un conocimiento mayor del espacio circundante y la duración

de la rivalidad entre éste y el yo, -originando un proceso dialéctico- empujado de fuera, pero reforzándose en el transcurso de los milenios con el rebote de dentro y fuera. "La experiencia de los animales y de los primeros hombres, es decir, la súbita y vigorosa conmoción del espanto, que como el relámpago se enciende y desaparece, es seguro que solamente luego de milenios se convirtió en angustia (y, hasta, en permanente angustia ante la vida)."

Spengler anduvo muy acertado al conferir al terror relevante virtualidad creadora. Y es en la angustia ^{donde} ~~que~~ el espanto, en cuanto terror, logra su reflejo imaginativo y conceptual. En "La Aurora Histórica del Mundo", José Ortega y Gasset puntualiza el modo típico con que reacciona el hombre frente a lo desconocido, al segregarse en su propia intimidad un mundo imaginario; exuberancia imaginativa que luego se plasmará en infinidad de medidas asegurativas, desde el conjuro mágico hasta la liturgia religiosa más sublimada. Es decir, gracias a la oposición del yo y el mundo y ^{la} concentración del ser sobre sí mismo, a la que denominamos conciencia, la cual posibilita la segregación de un mundo imaginario en los dominios interiores del hombre, éste entrevé, o cree entrever, las manifestaciones de lo desconocido, esforzándose en darse a conocer. Cuando el hombre quiere desentrañar esas manifestaciones de lo poderoso y enigmática que pugna por venir en su contra, ~~se~~ crea las representaciones de lo sagrado, y con ello, la religión.

MAGIA Y RELIGION

TECNICA MAGICA Y CONCEPCION RELIGIOSA

Dejamos apuntado en el capítulo anterior que del encuentro del hombre con lo desconocido, se originan las manifestaciones iniciales del fenómeno religioso. Mas, a pesar de la segmentación del hombre y el ambiente, conforme lo recalcamos, la oposición entre estos dos polos no se presenta en una forma completa, de suerte que su conjunción se mantiene más o menos velada, impidiendo que el primitivo adquiriera una perspectiva exacta del universo. Podría decirse que el hombre aún no ha logrado liberarse del cordón umbilical que le mantiene en fusión con la naturaleza; y en esta fase de dependencia, sin una noción precisa de su ser-en-el-mundo con peculiaridad y autonomía, en virtud de la fuerte voluntad de subsistencia y de dominio, surgen las primeras aseguraciones mágicas.

La magia puede definirse como el arte de constreñir a lo poderoso y obtener, de este modo, la satisfacción de las necesidades que sobrepasan las fronteras de los deseos animales inmediatos. Y es la palabra constreñir la que nos da la clave para desentrañar la esencia y el sentido del acto mágico. Analicemos las características de su proceso, ya que sus consecuencias nos proporcionarán alcances insospechados.

Según Sir James G. Frazer, la magia adopta dos modalidades pe-

culiars: lo semejante produce lo semejante, y las cosas que estuvieron en contacto se influyen reciprocamente y a la distancia aun después de extinguido el contacto físico. Al primer principio llama ley de semejanza y al segundo, ley de contacto e contaminación. En virtud de la primera, el mago presume que puede producir las consecuencias que desea sin más que imitarlas; y por medio de la segunda, influir en las personas en cuyo contacto estuvieron determinados objetos. Cuando el mago aplica estas dos leyes cree que los efectos surgirán ideductiblemente, por cuanto ellas no son, a la postre, sino "operaciones reguladoras de la naturaleza inanimada". La magia es un sistema bastardo de aplicación de la ley natural; pues, desconociendo el hombre primitivo la causalidad, pretende deducir efectos con sólo imitarlos. A pesar de esto, hablamos de ley natural en cuanto su aplicación mira exclusivamente a la regularidad y uniformidad con que dichos efectos se suceden, sin que en ellos intervengan agentes personales o sobrenaturales de ninguna especie. De este modo, subraya Frazer, al referirse a la magia, su concepto fundamental es idéntico al de la ciencia moderna, basándose el sistema entero sobre la creencia o la fe implícita, pero real y firme, en el orden y uniformidad de la naturaleza".

Cuando dimos el concepto de magia, anotamos la importancia que revestía la palabra constreñir. En efecto, si analizamos con detenimiento el acto mágico, vemos que el mago no mendiga a lo desconocido el cumplimiento de la finalidad con él perseguida; por el contrario, él no reconoce otro poder que el suyo, y lleno de arrogante suficiencia quiere obligar a las fuerzas naturales a cumplir con sus deseos, ateniéndose primordialmente a las re-

glas de su arte. El mago no es un intermediario ante quien acude el cliente buscándolo para ponerse en relación con poderes extraños, de los cuales espera alcanzar ciertos beneficios o guardarse de los peligros que le asechan. Ante todo, es un taumaturgo. Posee el arte de presionar los resortes que rigen el mecanismo del universo para obtener los resultados que juzga necesarios. Dichos efectos se producen con la debida aplicación de las leyes reguladoras de las dos grandes ramas de la magia: la homeopática o imitativa y la simpatética, fundadas en la falsa interpretación de las leyes de asociación por semejanza y contigüidad, respectivamente.

Cimentándose en esta equivocada aplicación de las leyes de asociación, el mago crea infinidad de ceremonias y encantamientos con los que espera obligar a lo poderoso a someterse, por entero, a su voluntad, a la cual, ingenuamente, cree absoluta en tanto se dirija a la búsqueda de las leyes generales que norman el orden fenoménico y su debida aplicación. El mago se halla convencido de que puede producir el efecto sin más que imitarlo (magia homeopática o imitativa), para lo que recurre a un ceremonial, muchas veces complicado, esperando convencer a lo desconocido la verificación del efecto imitado en dicho ceremonial. Si el mago desea que caiga la lluvia, ejecuta danzas y entona cánticos, al mismo tiempo que asperja agua en el suelo simulando así la precipitación de la lluvia; si intenta que el sol brille, toma una piedra redonda y la circuye de plumas, representando los rayos solares y, al mismo tiempo, recita el conjuro apropiado; si con el sortilegio mágico, persigue que soplo el viento, el mago llena la boca de aire y lo expelle con violencia, seguro de que, luego de esta

ceremonia imitativa, el viento hará acto de presencia en la atmósfera imperturbable. La aplicación más difundida del postulado "lo semejante produce lo semejante", se deja entrever en el intento del primitivo de inferir daño a sus enemigos, afectando o destruyendo una imagen ^{de ellos} ~~su~~, con la certeza de que el daño operado en esa representación imaginativa es completamente real en la persona a quien va dirigido el encantamiento. Los indios de ciertas tribus norteamericanas dibujaban la figura de la persona a quien querían causar daño, en la arena o en las cenizas de las hogueras, y después le disparaban flechas o le clavaban alfileres, convencidos de que sus enemigos experimentarían grandes dolores en las mismas regiones que las afectadas en la imagen por las flechas y alfileres que se le clavaron. Pero la magia homeopática o imitativa fuera de practicarse con miras rencorosas, puede emplearse también con fines benéficos, tales como la cura y prevención de enfermedades; v.g. el tratamiento de la ictericia, haciendo que el paciente concentre la vista en los ojos dorados de una avutarda que, según el pensamiento que guiaba esta clase de prácticas homeopáticas, extraían la amarillez intensa que caracteriza a la ictericia.

Para la aplicación de la magia contaminante o contagiosa, el mago parte del principio, también equivocado, de que las cosas que estuvieron en contacto continúan en relación simpatética, aunque se las separe, de tal manera ~~de~~ que todo lo que se le haga a una, afectará con igual intensidad a la otra. Su fundamentación física, si se nos permite la expresión, está en el intercambio de impresiones entre objetos distantes que alguna vez mantuvieron contacto, por intermedio de un fluido material semejante al éter de

la física moderna. En los pueblos primitivos está muy extendida la práctica de la magia contaminante, presentándose con frecuencia combinada con la forma homeopática, para darle mayor efectividad. Quizá el ejemplo más clásico es aquél que establece la relación simpatética entre el pelo, uñas, dientes, etc., con la persona de la cual proviene.ⁿ El primitivo cree poseer un completo dominio e influir a cualquier distancia sobre la persona de la cual provienen esos objetos.

Sin embargo, con el transcurso del tiempo, el salvaje debió darse cuenta de la ineficiencia de los ceremoniales mágicos. La observación y la experiencia pudieron haberle inducido a convenir con la ineficacia de los encantamientos para manejar ciertas fuerzas naturales que otrora creyó bajo su imperio; y, así, quedó perplejo al convencerse de que la lluvia continuaba cayendo, el viento soplando fragoroso y saliendo el sol y ocultándose, con o sin la recitación de fórmulas mágicas o la práctica de encantamientos o ceremonias. Esto debió conmoverlo con violencia aterradora.

Sucesivamente, por la diaria comprobación, hubo de ir renunciando el dominio mágico del orden causal y, al mismo tiempo, palpando su impotencia para sujetar y manejarlo a su voluntad. Palmo a palmo, tuvo que ceder las parcelas de la naturaleza en donde la actividad mágica se desplegaba con miras a reducirla a su dominio, por medio de la aplicación de principios deducidos de una observación empírica equivocada.

El reconocimiento de la ineptia para someter ^{a su voluntad} la energía desbordante de la naturaleza ~~anárquica~~, condujo al hombre a la tardía convicción de la existencia de entes sobrenaturales y pro-

digiosos que regulaban la marcha de los fenómenos. Si las fuerzas ciegas del cosmos se resistían a su manejo, era porque tras ellas, secretos y poderosos seres, contra los cuales de nada valía el constreñimiento ejercido por los conjuros, se evidenciaban a través de su desencadenamiento. Cuando el hombre se percata de esto, cuando renuncia a la petulante actitud de sagaz conocedor de los resortes ocultos que rigen la naturaleza y, humildemente, acepta la primacía de un ser o seres más poderosos que él, a los cuales es menester solicitar ayuda, y no obligarlos a actuar según sus caprichos, aparece la religión y Dios como mysterium tremendum, ante el cual la criatura reconoce su absoluta dependencia y fragilidad. Incapaz de formular una ley deducida de la experiencia, tal la de causalidad, el hombre de la aurora del mundo, desengañado por los fracasos sucesivos en los que ha caído, ~~no~~ pretender someterlos a su voluntad, ejercitando simples sortilegios y ceremoniales, ve, en los fenómenos, la presencia de entidades sobrenaturales que pugnan por darse a conocer en todo su poderío y a las que es preciso propiciarlas. De este modo, la religión principia a insinuarse como un parcial reconocimiento de poderes superiores hasta que, con el desarrollo del conocimiento, llega a convertirse en una sincera confesión de la completa dependencia del hombre a lo desconocido y poderoso.

Desconcertada y enpequeñecida ante el misterio de la fuerza egregia que se patentiza a través de los fenómenos cósmicos, la humanidad siente, entonces, ^{al} surgir, hacérsele presente y consciente la energía sobrenatural manifestada en su intimidad como un absoluto sentimiento de dependencia, esto es, como sentimiento de insuficiencia, de angustia de criatura que se sumerge en su

propia inestabilidad y desaparece frente al que está por encima de las criaturas. La religión surge, pues, de la desvalorización del sujeto, traducida en sentimiento de dependencia del hombre, que afirma la existencia de algo exterior a él.

Planteada así, vemos que la concepción de la religión se opone diametralmente a la de la magia. En la comprensión mágica del universo, el salvaje cree someter a las fuerzas y encauzarlas en su beneficio, atendiéndose tan sólo a lo que podría denominarse leyes de la naturaleza, conforme él las concibe. Por medio de ellas, la serie fenoménica es conceptuada como regular, uniforme y está determinada exclusivamente por leyes fijas, cuyas actuaciones pueden calcularse con exactitud. La magia supone la rigidez e inmutabilidad de los procesos naturales y, por esto, es la matriz en donde se genera la ciencia. El error de la magia proviene de no desentrañar la causa que precipita el efecto y presumir que éste se debe a la aplicación de la práctica imitativa o la relación simpática, a las cuales otorga categoría de causas eficientes. En cambio, la religión parte del supuesto de la existencia de fuerzas conscientes y personales, cuya conducta puede ser interferida e inducida a cambiar por una tímida conciliación. Mientras la magia mira estrictamente al orden natural, la religión acepta la acción de entes sobrenaturales, a los que es posible persuadir para que cambien el curso de los hechos por medio de la propiciación.

Por todo lo anotado, se puede inferir que la religión es una creación tardía de la humanidad. Lo que primeramente se presenta en el hombre auroral es la magia, la técnica para dominar

las fuerza cósmicas mediante ceremoniales y sortilegios elevados a la categoría de causas determinantes. Con este comportamiento, que entraña el peligro de tornarse tradicional y obligatorio en la sociedad primitiva, una vez confirmado con la práctica, el hombre inserta cierto orden en la naturaleza, y al repetirlo de generación en generación, crea al mismo tiempo algo doméstico, familiar, que tiende poco a poco a acallar la angustia cada vez más creciente, según aumenta la conciencia de su propia limitación.

En la magia encontramos el primer precipitado de lo que se llama Cultura. El primer método de creación cultural es mágico. Considerado no sólo histórica, sino aun estructuralmente, el hombre primitivo arquitectura su sosiego y se rodea de seguridad, debido a la corta distancia que lo separa del mundo circundante, gracias al método de influencia inmediata, despojando a lo poderoso de sus temibles atributos, acercándolo y dominándolo mediante las prácticas mágicas. La concepción religiosa adviene cuando el hombre se ha convencido de la falacia de esas prácticas. Nace a la Cultura, traduciendo la humillante sumisión del hombre ante fuerzas que, por no poderlas explicar, las cree sobrenaturales, e implica un alto grado de desarrollo de la inteligencia y la reflexión. Con el transcurso de los siglos y gracias a la creciente capacidad de abstracción, las direcciones de la magia y la religión se bifurcan, desembocando la primera en la rigidez experimental de la ciencia y la segunda, en el cambiante y nebuloso océano de la metafísica.

SOBERBIA DEL MAGO Y ASCETISMO DEL SACERDOTE

En una etapa primitiva de la sociedad, ignorantes de los procesos que regulan la marcha de la naturaleza y del reducido marco dentro del cual está en nuestro poder el gobernarla y dirigirla, los hombres se atribuyeron ciertas funciones que rebasaban en mucho los estrechos límites del orden causal. Nutrida y sustentada por las mismas causas que la engendraron, de modo especial por el orden y precisión con que la naturaleza realiza sus operaciones, lo cual habilita al observador perspicaz a anticipar la época probable en que volverán a cumplirse sus anhelos o realizarse sus temores, la magia se desenvuelve como un conocimiento de las condiciones que desatan las fuerzas cósmicas; conocimiento que permite al mago desencadenarlas a voluntad, compelerlas y obligarlas a encauzarse bajo el dictamen de su arbitrio. "Los fenómenos regularmente recurrentes de este gran círculo o mejor aún, serie de ciclos, hacen temprana impresión hasta en la mente roma del salvaje. El los prevé y, al preverlos, equivoca la recurrencia deseada por un efecto de su propia voluntad y la recurrencia temida por el efecto de la voluntad de sus enemigos. Así, los resortes que ponen en marcha la vasta maquinaria, aunque se encuentran más allá de nuestro alcance, ocultos en un misterio en el cual no tenemos esperanzas de penetrar nunca, parecen estar al alcance del hombre ignorante; él imagina que puede tocarlos y

conseguir así, por arte mágico, toda clase de bienes para sí y de males para sus enemigos". El mago está en goce de los secretos de la naturaleza: en ningún momento él duda que las mismas causas producirán idénticos efectos, ni que a la ejecución de ceremonias apropiadas, acompañadas de la recitación de los conjuros respectivos, seguirán las consecuencias pretendidas, a no ser que sus encantamientos hayan sido interferidos y anulados por manifestaciones mágicas más poderosas de otro hechicero. Por lo mismo, él no se inclina ante ningún poder, solicitando desvíe la dirección de los hechos a su favor o contra sus enemigos. No se humilla ni prosterna ante ninguna deidad, puesto que no reconoce más poder que el suyo; poder que está en condición de desplegarlo en tanto que se atenga a las reglas de su arte, deducidas de una paciente observación empírica y en conformidad con la experiencia.

"El primer bribón que se encontré con un imbécil", tal era el origen de las artes mágicas para Voltaire. Sin embargo, demasiado deseoso de cimentar la religión sobre la impostura, Voltaire no alcanza a vislumbrar el sentido defensivo adoptado por el acto mágico. La magia inicialmente se presenta como medida asegurativa frente a lo poderoso, como método rudimentario de proyectar un orden, equívoco sí, pero orden, con el que se pretende dominar al mundo y aplacar la angustia que emerge del reconocimiento de la fragilidad y pequeñez del ser humano, ante el solemne y aterrador despliegue de las fuerzas del cosmos. Y no es que el mago trate de aprovecharse de la credulidad de sus semejantes. El mismo se halla convencido de la eficiencia de su poder, ya que el acontecimiento deseado se verifica, con un intervalo más o menos cercano a la ejecución del rito. Era preciso que la mente humana

alcanzase un gran desarrollo para percibir que el rito no es precisamente la causa de ese acontecimiento.

Cuando el cliente acude donde el mago para lograr la satisfacción de las necesidades que rebasan la esfera de la pura animalidad o para defenderse de la insidia de sus enemigos, no ve en éste un simple intermediario mediante el cual se pondrá en comunicación con las deidades de las que espera alcanzar los beneficios requeridos. No. El cliente sabe que son el poder, la sagacidad del mago para tratar con lo invisible y desconocido, los que habrán de conferirle las mercedes que solicita. El mago no reconoce más soberanía que la suya, y lleno de arrogante suficiencia trata de obligar al orden fenoménico a someterse a los preceptos de su arte. Este poder del cual se cree estar estar investido, le rodea de una aura de grandeza sobrenatural, convirtiéndolo en personaje de importancia y absolutamente necesario para el desarrollo y seguridad sociales; pues, la marcha de la sociedad se presume que depende de la efectividad de las prácticas y los encantamientos.

La magia al concretarse en la aplicación, reviste dos modalidades. Se la emplea bien sea en beneficio de los individuos o de la sociedad en general, en cuyo caso la magia amplía su órbita convirtiéndose en una función de orden público. En ambos casos ella trae consigo el engrandecimiento del mago en la vida social. Si se la ejerce como función de orden privado, el cliente que solicita el beneficio debe pagar al mago su consecución, lo cual hace posible el acumulamiento de una considerable riqueza y con ello el prestigio y la posición relevante del mago en la vida social. Si su práctica afecta al orden público, por dirigir-

se al provecho de la comunidad en general, no es de extrañar que crezca la reputación y el respeto a la persona del mago, quien puede alcanzar la autoridad de una posición descollante entre sus ingenjos compañeros. En la generalidad de los pueblos primitivos, los magos han evolucionado hasta convertirse en jefes y reyes.

En la primera fase de la télesis histórica, la de la caza y la pesca, casi la totalidad de los componentes de la horda tras-humante, recurren a las prácticas mágicas para la consecución del sustento. Pero aquí el perímetro de la magia se circunscribe al beneficio del individuo que la practica y que a lo más suele hacerla extensiva a su círculo familiar. Sucede lo contrario cuando los ceremoniales son ejecutados no por simples cazadores o pescadores, sino por determinados individuos elevados al rango de magos profesionales. Esto significa un gran paso en el progreso social, puesto que trae consigo la segmentación de un sector de la sociedad por la división del trabajo: cierto número de hombres es seleccionado con el propósito exclusivo de beneficiar a la sociedad con su destreza para extirpar enfermedades, pronosticar el tiempo, evitar calamidades, etc. La división del trabajo aludida, comporta el que este grupo egregio, se vea relevado de las duras faenas materiales y pueda dedicarse por entero a la investigación de los secretos de la naturaleza.

En la fase pastoril y en la fase agrícola, el mago ha conquistado eximio rango y, en veces, ha logrado monopolizar el poder, convirtiéndose en jefe o rey. Y esto es lógico. En estas fases del progreso humano, el hombre depende de la fertilidad de los pastos y tierras de labranza, las que, a su vez, está en relación con la caída de las lluvias. El dominio mágico de la llu-

el régimen de las lluvias y

via contribuye al acrecentamiento del poder y del respeto que se tiene por el mago. La sociedad toda depende para su subsistencia de la efectividad de las prácticas homeopáticas con las que el hechicero intenta acelerar la caída de una copiosa lluvia, imprescindible para la fertilidad de las mieses, árboles frutales, pastos, etc. Es natural que quien se arrogue la facultad de regular la periodicidad de las lluvias de las que depende la vida de la sociedad, sea considerado como investido de poderes sobrenaturales y exaltado al sitial de jefe o rey. De este modo, de la gerontocracia oligárquica, que parece haber sido la primera forma de constitución política en las sociedades nacientes, pasamos al estado monárquico, en virtud de esta elemental manifestación religiosa que es la magia.

Resumiendo, cuando una clase especial de hechiceros se ha segregado del conglomerado social, y se le confía el cumplimiento de las prácticas de las cuales suponen depender la seguridad y el bienestar públicos, estos hombres, gradualmente, se elevan por encima de los demás, hasta que los más destacados se convierten en una especie de reyes sagrados. Si las ceremonias se practican para alcanzar el beneficio de la comunidad, es obvio que el mago deja de ser tan sólo un consultor privado y se convierte, en cierto modo, en funcionario público. El desenvolvimiento de estos funcionarios reviste una importancia sorprendente para la evolución social política así como también para la religiosa, pudiendo asegurarse que fué condición indispensable para que la humanidad superase el salvajismo. El resultado general es que en este período del progreso social, el poder absoluto tiende a concentrarse en las manos de los hombres más

Perspicaces e inteligentes. La profesión pública de mago influyó primordialmente en la constitución de la sociedad primitiva, tendió a colocar el poder en manos del hombre más hábil y astuto, sustituyendo con la monarquía el consejo de ancianos que rigen, por lo general, en las sociedades salvajes.

Mas, la gran revolución que comienza con la remoción del mago al poder y que culmina en el despotismo teocrático, va acompañada de una revolución intelectual que afecta tanto al concepto como a las funciones de la realeza. En magia, el hombre cree que depende exclusivamente de sus fuerzas para hacer frente a las dificultades y peligros que le asechan a cada instante. El mago es un ser eminentemente soberbio, vislumbra un cierto orden natural establecido con el que pretende contar y manipular para sus fines, sin reconocer otro poder que el suyo. Cuando descubre su equívoco esencial, cuando reconoce que el orden causal que él ha planteado y el dominio que presumía ejercer sobre los fenómenos cósmicos son puramente imaginarios, cesa de confiar en los rituales mágicos, arrojándose lleno de humildad a la misericordia de ciertos seres portentosos, invisibles tras el velo de la naturaleza, y a los que ahora adjudica todas aquellas vastas manifestaciones del poder de que antaño él se había presumido poseedor. Con algo parecido a esto puede concebirse que las mentes de precaria inteligencia hicieron la transición de la magia a la religión, lo cual conjeturamos que requirió largas edades para su cumplimiento más o menos perfecto. No es posible imaginar que el hombre renunció a la totalidad de su hipotético imperio sobre la naturaleza, de un solo golpe. El reconocimiento de su impotencia para influir en el curso de la serie causal debió ser gradual, principiando por una parcial y leve aceptación de poderes extraños, superiores al hom-

bre hasta culminar en su absoluta dependencia de lo divino. La religión adviene, pues, a la vida social como un sentimiento de sumisión del hombre a lo invisible, al que es preciso solicitar ayuda por medio de su representante en la tierra: el sacerdote.

Por consiguiente, con el desarrollo del conocimiento, alcanzan primacía en el ritual religioso las oraciones y los sacrificios, tendientes al halago de las divinidades y con miras a conseguir de ellas el desvío de los hechos en su favor; mientras la magia, otrora función de alta estirpe va siendo relegada poco a poco hasta convertirse en un arte tenebroso e impío y llega a ser considerada como una práctica sombría con la que se quiere usurpar la soberanía de los dioses.

La religión consta de dos elementos indispensables. Siguiendo a Otto Grundler ("Elementos para una filosofía de la religión sobre base fenomenológica") estos elementos son: los teóricos o de toma de conocimiento, y los emocionales y prácticos o de toma de posición. Los primeros se refieren al reconocimiento, a la aprehensión de las nociones de lo poderoso y lo desconocido; en último término, a la aceptación de entes sobrenaturales; y los segundos, hacen relación a la tentativa del hombre para propiciarlos y complacerlos, y de este modo, alcanzar los beneficios que crea necesarios. "De los dos, es evidente que la creencia se formó primero, puesto que deberá creerse en la existencia de un ser divino antes de intentar complacerle. Pero a menos que la creencia guíe a una práctica correspondiente, no será religión, sino meramente teología". Por medio del acto teórico, el hombre toma conocimiento de la divinidad. Y conocer, en el sentido Spen-

gleriano de la palabra, no es otra cosa que conjurar, aplacar. Conocer a Dios significa inclinarlo a nuestro favor, lo que se alcanza con las manipulaciones en la magia y con los usos del culto en la religión; lo cual nos hace afirmar que todo conocimiento de lo divino consecuencia, necesariamente, una práctica correspondiente, la lleva implícita y es inherente a él. En la primitiva religiosidad, hemos de hallar siempre entrelazadas íntimamente la fe y la práctica. Ellas se presuponen recíprocamente. "Pues -como lo afirma Wilhelm Dilthey en su bello libro Teoría de la concepción del mundo, cualquiera que sea el modo en que haya podido nacer la fe (nosotros hemos dado su genética, siguiendo a Frazer) en las fuerzas vivas, volitivamente actuantes en torno al hombre, encontraremos que el desarrollo de esta fe, en la medida que lo podemos constatar por la etnografía y la historia, se halla determinada por el modo cómo los objetos religiosos reciben su forma por la acción de la práctica y, por otra parte, el culto es determinado a su vez por la fe, ya que la práctica religiosa encuentra en ella su primera meta". Para el hombre de la alborada de la cultura, la religión consiste en el arte de atraer en su favor lo inabarcable, aquéllo que es inaccesible a los puros cambios mecánicos, por medio de las plegarias, expiaciones y actos purificatorios. Mediante ciertas renunciaciones, el hombre cobra libertad para con el dios. Sin embargo, superando las limitaciones terrenales que el hombre ordinario se impone para alcanzar la consecución de bienes y la evitación de males, hay una clase especial que termina por separarse del bloque social y que, mediante el ascetismo, logra conservar una relación más íntima y permanente con lo invisible. Los individuos pertenecientes a este grupo se des-

tacan por su santidad y dignidad del resto ~~de los componentes~~ del grupo social, llegando a constituir una verdadera clase profesional: la del sacerdote.

Gradualmente, el sacerdote desplaza al mago. El conflicto radical entre los principios que sustentan la magia y la religión, se tradujo pronto en abierta hostilidad entre el mago y el sacerdote. "La altanera presunción del mago, su comportamiento arrogante hacia los más altos poderes y su descocada pretensión de ejercer un imperio semejante al de ellos no pudo menos de sublevar al sacerdote al que, con un miedoso sentido de la majestad divina y su posición humilde ante ella, tales pretensiones y tal conducta debían parecerle una usurpación y blasfema de las prerrogativas que pertenecen a Dios solamente". Además, en la reducción del poder y posición relevante del mago en las funciones públicas, juega papel importante el riesgo que sigue a la ineficacia del conjuro mágico. La posición del mago es a todas luces precaria y peligrosa. La horda o tribu están convencidas de que aquél tiene en sus manos conseguir la lluvia, la salida del sol o el ciclo de las estaciones y, por lo mismo, achacan a su negligencia o mala voluntad la sequía, el hambre y más calamidades, castigándole, en consecuencia. A no dudarlo, esta amenaza constante que pendía sobre su vida hizo que el mago al percatarse de la ineficiencia de sus artes para dominar a lo invisible, o cuando no pudo mantener por más tiempo su potestad por haberse evaporado la credulidad de sus compañeros, evolucionase a sacerdote, convirtiéndose en simple intermediario del hombre con lo divino y sustrayéndose así de las sombrías responsabilidades que pesaban sobre sus hombros, llenándolo de desasosiego.

Si el mago es jefe o rey en las sociedades primitivas, el sacerdote es consultor obligado en los grupos sociales más desarrollados. El mago concentra sobre sí el poder temporal y el poder espiritual. Es, simultáneamente, hechicero y juez; dictamina sobre lo civil, lo penal y lo sagrado. En cambio, la actividad del sacerdote mira exclusivamente al trato con lo sobrenatural y aunque su influencia en la política social es todavía considerable, día a día va tornándose ajeno a ella y creando con su conducta austera y ascética un orden que mira particularmente a la prolongación y mantenimiento de su relación con lo invisible, preparando así el advenimiento del ideal religioso y, por ende, la concreción ética de la religión. En el trato íntimo con lo invisible, la conciencia de la vida experimenta un giro inusitado. En la medida de la intensidad con que el sacerdote se entrega a lo invisible, anhelante de contactarse, fusionarse y, algunas veces, aniquilarse en él, el ideal religioso consume todos los valores de la vida si no sirven para una mayor relación e intimidad en el trato con lo invisible. Así nacen la santidad y la técnica del ascetismo, que pretenden eliminar en el individuo todo lo sensible y pasajero; todo lo que ata al hombre a la tenebrosa transitoriedad de la vida terrestre. La función de la religión es por tanto liberatoria. Mira al apartamiento del hombre de lo sensible y a su elevación hacia las luminosas esferas en las que presume se realiza la unión amorosa del hombre con lo divino.

MANIFESTACIONES RELIGIOSAS DE LA ANGUSTIA

OPOSICION ENTRE EL HOMBRE PRIMITIVO Y EL MUNDO CIRCUNDANTE

Al forjador de la cultura mágica, solemos denominarlo hombre primitivo, y esto no sólo por una razón de orden histórico, sino también estructural. Ser primitivo entraña una manera peculiar de enfrentar al mundo, una actitud típica de reacción ante lo sensible, que a más de resumir la textura esencial del hombre de los comienzos de la historia, puede darse, y de hecho se da, en los pueblos que no han podido emerger del sal^{va}gismo hasta nuestros días.

En el hombre primitivo, la función miriapódica a que aludimos en el capítulo primero, se reduce exclusivamente al orden empírico. Aun cuando ha logrado apartarse, sustraerse del ambiente en el cual se encontraba taraceado, en absoluta indiferenciación ontológica ^{1/2i} con las cosas, gracias a la posibilidad de concentración del ser sobre sí mismo que llamamos conciencia, ese apartamiento resulta demasiado limitado y apenas permite la oposición entre el sujeto y el objeto. El "miriápodo" humano, el "ciempiés", en consecuencia, precisa, por necesidad vital, apoyarse en las cosas y enlazarse con ellas. Así, como reverso de la falta de distancia entre el hombre y el mundo, tenemos su conexión íntima, la participation mystique de que nos habla Levy-Bruehl. El hombre está encajado, fundido, confundido con las cosas, de tal suerte que todo lo que afecta a éstas le emociona y conmueve.

Y es que en realidad, en esta etapa de la humanidad no existe un límite que define el ámbito dentro del cual se realizan con peculiaridad el sujeto y el objeto. Las órbitas confundidas originan inter-relación y mutua dependencia, haciendo que el hombre se sienta violentado por los cambios e impresiones que provienen de las cosas. El sentimiento que tiene de comprender con los sentidos y el ánimo, le hacen reaccionar en forma espontánea y enérgica a la presión ejercida por el medio circundante; reacción puramente mecánica, ya que la reflexión apenas despunta por la falta de la distancia necesaria que supone la conciencia. A consecuencia de esto, su captación y aprehensión del mundo se realiza mediante "categorías afectivas" y no racionales.

La "categoría afectiva" (A. Mayer) hace referencia a una ordenación del sentimiento, a una modalidad cognocitiva a base de sistematización típica del sentimiento, completamente ajena a la forma lógica y muy extendida en la fase primitiva de los pueblos. Gracias a ella se establece una conjunción cargada de afecto de lo interior y lo exterior que imposibilita la demarcación de fronteras entre el ente humano y el ambiente, tornando asequible la comprensión del por qué el primitivo suele creerse animal o planta. Y ya estamos, arañándole la nebulosa entraña, frontotalmisterio del tótem.

Cuando el salvaje se da a sí mismo el nombre de un animal o planta con los que mantiene trato íntimo, llegando a llamarlos sus hermanos y hasta rehusando aniquilarlos, se dicho animal o planta son su tótem. La ausencia de la reflexión en el primitivo no le permite formarse una noción precisa de su radical dife-

rencia con el mundo, razón por la que se cree identificado con él. Un hombre puede ser al mismo tiempo animal, y un animal hombre, debido a la falta de separación entre el sujeto y el ambiente.

Expondremos a continuación unos cuantos elementos que convergen en la institución del tótem, pero siempre relacionados con el problema fundamental de la ausencia de separación entre el hombre y el espacio circundante.

El salvaje vive en un clima de constante terror e inseguridad. Para él, todas las manifestaciones de la naturaleza no son sino tentativas mágicas con las que sus enemigos pretenden causarle daños y exterminarle. La angustia resultante del continuo estado de vigilia en que precisa mantenerse para deshacer y ahuyentar los hechizos dirigidos contra él, viene a constituirse en un sentimiento básico y esencial de su vida. El huirla determina la dirección de su conducta y le obliga a encauzar su actividad toda hacia la sustracción y burla de los peligros que asedian a su persona. Además, el salvaje, antes de que el totemismo se presente como manifestación religiosa, ya posee lo que podríamos llamar una concepción animista del mundo. "Como el salvaje -dice Frazer- explica los procesos de la naturaleza inanimada suponiéndolos producidos por seres vivos obrando dentro o detrás de los fenómenos, así explica los fenómenos de la vida misma. Si un animal vive y se mueve; si un hombre vive y se mueve solamente puede ser porque dentro tiene un hombrecito o un animal que le mueve. El animalito dentro del animal y el hombre dentro del hombre, es el alma. Y como la actividad de un animal y hombre

está explicada por la presencia del alma, así la quietud del sueño o dormidumbre se explican por la ausencia temporal en el sueño o "trance" y permanente en la muerte. Por esto, si la muerte es la ausencia permanente del alma, el procedimiento para guardarse de ella será prevenir que el alma salga del cuerpo, o bien, si ha salido, asegurar que vuelva". De la angustia del salvaje, afanoso de conservar esa alma en la que supone radicada la vitalidad, proviene un sistema de ritos, ceremoniales e instituciones religiosas. Entre estas últimas, una de las más importantes es la del Tótem.

El tótem encuentra cimiento en la posibilidad de externar el alma, sacarla fuera de la cápsula corporal donde está sujeta a tantas contingencias e internarla dentro de un animal o vegetal. Supone, pues, una identidad esencial del hombre con el animal o vegetal, lo que solamente es posible cuando el hombre no alcanza a elevarse sobre lo estrictamente orgánico. Todavía el hombre está confundido con el bloque de la realidad circundante, enclavado en él, sin una noción cabal de su auténtica peculiaridad humana. Todavía el ritmo y las mutaciones de las cosas hallan en su receptividad afectiva profundas resonancias, capaces de alterar el curso de su torturada existencia. En esa situación, acorralado por el terror que comporta la falsa interpretación de los fenómenos, en los que cree percibir el efecto de la voluntad de sus enemigos, haciéndose patente por vías mágicas, el salvaje procura externar, ocultar el alma en la que presume reside el arcano de la vida y tornarse, de este modo, invulnerable. Y nada más natural que esconderla en un animal o planta, con las cuales el salvaje, por un error de identidad inherente a la falta de apar-

tamiento del mundo y carencia de reflexión, se halla en estrecha conjunción afectiva.

El totemismo, así concebido (no creemos que él progrese de una simple "hipertrofia del instinto social", como lo afirma Salomón Reinach), crea una relación entre el hombre y el animal o planta en que ha internado su alma. La causa por la que un salvaje reverencie una especie particular de animal o planta y se llame a sí mismo como el tótem, es la identidad y dependencia en que se encuentran el hombre con el animal o planta, en virtud de la conexión establecida por la internación del alma del hombre en ese animal o planta.

Concretando, la carencia de reflexión y el que no estén suficientemente distanciados el hombre y el mundo hacen posible la identificación del salvaje con seres de la serie botánica o zoológica. Queriendo huir de la angustia generada por el orden fenoménico, tomado como manifestación mágica de la voluntad de sus enemigos, ^{o del poder} el salvaje extrae su alma mediante ceremonias y conjuros y la esconde dentro de un animal o planta, por creerlos de naturaleza idéntica a la suya. Si el primitivo cree que su vida está unida a la de un animal o planta, es obvio que los reverencie y prodigue toda clase de cuidados, ya que su condición y su vida dependen de las del animal o planta elevadas a la dignidad de tótem. Los cuidados que se toman para proteger al tótem, el trato fraternal que se mantiene con él, pronto se hacen extensivos de padres a hijos y tórnense en un verdadero culto familiar que con el transcurso de los años confiere al tótem la categoría de símbolo clánico: razón y sistema de cohesión de las primitivas formas sociales.

Si el primitivo cree mantener esta relación un tanto enigmática con el tótem, con mayor razón la concibe existente entre el padre, la madre y los hijos. Un niño recién nacido, para la mentalidad del salvaje, puede estar al mismo tiempo con su madre dedicada a los quehaceres domésticos en la choza (o con su padre-madre ~~en~~ tratándose de tribus que practican la couvade) y llevarlo consigo su padre, simultáneamente. Así vemos a un caribe andar solitario, hablar quedamente, esquivar el agua fría y todos los peligros, rehuir el trato con los amigos y, en fin, tomar toda clase de precauciones absurdas, porque acaba de ser padre. Está en la convicción de que entre él y su hijo hay una relación tal, que todo lo que le suceda afectará con igual intensidad al crío. Donde prevalecen tales creencias respecto de la conexión simpatética, no ha de extrañarnos que el salvaje, llevado por un poderoso sentimiento de solidaridad social llegue a tomar medidas de precaución, que a nosotros ~~nosotros~~ nos repugnan por irracionales y desatinadas, dirigidas a la protección de sus amigos, familiares y más componentes de un grupo. Cuando los hombres de una tribu están dedicados a la caza, a la pesca o a las arduas faenas de la guerra, las mujeres y más gentes que permanecen en la aldea deben cumplir con estíctez rigurosa determinadas prescripciones y mandatos; tales como: no cortarse el pelo, no ingerir ciertos alimentos, abstenerse de relaciones sexuales, etc. Estas y otras prohibiciones, derivadas de la aplicación de las prácticas de la magia homeopática, constituían un código de prescripciones y reglas, de cuya observancia se presume que dependía el éxito de los cazadores y guerreros.

A más del tótem, como un puro precipitado de la concepción

primitiva del mundo, tenemos el mito. El mito es, por decirlo así, el núcleo brumoso que condiciona, de dentro hacia afuera, el revestimiento del rito. Es el epicentro de la concepción religiosa del mundo, en cuyo derredor, enigmáticos y foscos, se alzan los muros protectores de los ritos. En el mito se invierte nuestra relación actual de Naturaleza e Historia. Aquí es el hombre el exento de historia; él es quien está atado, sometido al mismo servicio, a la uniforme reacción mecánica, mientras la naturaleza es la arbitraria, la cambiante, la posibilitada para ejercer cualquier capricho. El curso del sol, el paso sonoro y precipitado del viento o la tempestad que se desploma, el nacimiento y la muerte, no son sucesos naturales según el sentido y el alcance nuestro, no están sometidos a la regularidad férrea de una ley, sino que yacen a cada instante a merced de la decisión de las cosas, que a sí mismas se mueven y determinan, o de los ritos mágicos. En casi la totalidad de los pueblos primitivos se encuentra la creencia de que en los individuos descansa la sustentación del mundo y la regulación de las fuerzas cósmicas por el cumplimiento exacto de las prácticas o la recitación de los conjuros que les fueron transmitidos por sus remotos antepasados. El primitivo considera un deber de tradición impostergable encender hogueras o disparar flechas inflamadas hacia el cielo, todas las mañan^{as}, para que salga el sol. El mito declara que los antepasados remotos -situados más allá del tiempo y la historia- establecieron los ritos que, por la tradición y la costumbre, habrán de ser observados y repetidos siempre por los descendientes. Sin embargo, aunque el objetivo primordial de estos ritos, como ya tuvimos ocasión de anotar, es el exorcizar la angustia ante lo poderoso y descono-

cido, ellos pueden convertirse a su vez en nuevas fuentes de angustia, cada oportunidad en que su aplicación no rinde el resultado previsto. Imaginemos el terror y el desconcierto que deben invadir al salvaje al reparar el brillo esplendoroso del sol en el firmamento, a pesar de que él no ha cumplido la práctica homeopática de la cual se imaginaba que dependía la salida del sol.

Además, el quebrantamiento del rito trae consigo la reacción violenta del poder ofendido. Sea que la burla de su observancia se haga premeditada o involuntariamente, se produce con precisión mecánica el contragolpe de la fuerza que se trata de exorcizar con el rito. La experiencia de tan tremenda y aterradora vindicación, de tan omnipotente reacción del poder saliendo en defensa de sus fueros, engendra en el hombre primitivo una angustia que lo mata y, frecuentemente, le hace matar. El salvaje está incapacitado mentalmente para hacer una distinción moral entre los conceptos de santidad e impureza, correlativos al cumplimiento o incumplimiento de las prescripciones rituales. Para él, el rasgo común de todas las personas que se han obstinado en la^{nt} observancia de los ritos, está en el peligro que representan para sí mismos y al que exponen a los demás. La angustia que genera la ruptura de las reglas del rito, es fantasmal, o mejor, imaginaria. Pero el peligro no es menos real porque sea imaginario; la imaginación actúa sobre el primitivo al igual que la gravitación física y puede matarle tan certeramente como una flecha, y hacerle matar. Si un niño se da cuenta de que ha comido inconscientemente la carne de un animal que le estaba prohibida de ingerir, cae presa del terror y muere al instante. Una mujer fallece al

despertar y encontrarse en el lecho de su marido, en tiempo de guerra o casa durante el cual están vedadas las relaciones sexuales. Un clan llega a matar a uno de sus componentes que ha cometido incesto, para que la sanción no recaiga sobre la totalidad de la aldea. Esto nos lleva a la afirmación de que, a lo largo de la Historia y la Cultura, lo que primeramente fué un incentivo y estímulo del progreso social, viene luego a transformarse en un dique: lo que inicialmente ayudó a conjurar la atmósfera tétrica de la angustia, erigiéndose en el primer sistema de ordenación humana del mundo, torna a resolverse en nueva fuente de angustia que impide un ajuste adecuado en las relaciones del hombre con el mundo.

CONTACTACION DEL HOMBRE CON LO PODEROSO

La angustia es el subsuelo sobre el que se realiza la existencia del salvaje. La amenaza constante que se cierne sobre su persona, se traduce en un estado de ánimo especial, en un continuo azoramiento y sobresalto frente a las múltiples impresiones que recibe del espacio circundante. Pero la angustia no mantiene un ritmo uniforme. Está sujeta a alteraciones cuantitativas y se agudiza cuando el contacto con lo desconocido se acentúa, produciendo profundas alteraciones en la vida anímica del primitivo y, por ende, en sus reacciones volitivas que se concrecionan en ritos, con los que pretende conjura el peligro. Los principales puntos de contacto con el poder desconocido que concita temor son: el nacimiento, la procreación y la muerte.

Bautismos de agua, y fuego y tierra son los ritos más difundidos en los pueblos salvajes para exorcizar la angustia que aflora de ese suceso elemental que es el nacimiento. Las palabras que lo acompañan varían desde las fórmulas cortas del conjuro hasta oraciones enteras en las que se expresa, por lo general, dos especies de temor: por una parte, el temor de la comunidad ante el misterio de una nueva vida, cuyo poderío aún le es desconocido, y, por otro, aunque más raramente, el temor de las personas íntimamente relacionadas con él -los padres-, por el ser desvalido, al que hay que guardar contra todas las manifestaciones hostiles

de la naturaleza.

Los mellizos son considerados como algo especialmente maravilloso, o terrible, en cuyo caso se los mata. El primitivo atribuye a los mellizos ciertas virtudes mágicas sobre naturaleza, particularmente en lo que se refiere a las lluvias y al tiempo. Afirma que de ellos depende la abundancia de la pesca o caza y la inmunidad contra las enfermedades, por lo cual es necesario rodearlos de seguridades e imponerles prohibiciones, que suelen hacerse extensivas a sus padres. En algunas tribus, los padres de las criaturas mellizas debían ayunar durante los seis meses posteriores al nacimiento y abstenerse de relaciones sexuales. Los esposos eran obligados a vivir en los bosques, separados el uno del otro, y simular que estaban desposados con un árbol. Todas estas prescripciones, de indudable filiación mágica, no hacen otra cosa que transparentar el temor del salvaje frente a lo poderoso que se hace presente en el enigma del nacimiento, enormemente agigantado en el caso de las criaturas mellizas. Y es que el suceso nacimiento no tiene entre los primitivos el significado escueto a que entre nosotros se limita. De allí que se le agregue una cadena de ceremonias, tales como las de reclusión y consagración de los púberes de ambos sexos y, sobre todo, conceptualizado el tótem como receptáculo en el que el hombre deposita su alma, creyéndose con él en íntima relación por identidad de naturaleza, el rito de iniciación del salvaje, cuyo tránsito de un estado a otro se considera tan poderoso que puede suprimir la identidad de la persona.

La falta de distanciamientos entre el yo y el mundo, lleva al

primitivo a considerar a los animales y plantas como/seres con los cuales se encuentra en entrañable enlazamiento. El tótem representa, en último término, la identificación del hombre con el animal o planta en el que ha depositado su alma, asegurándose así contra los encantamientos de los enemigos que pretenden aniquilarle. En algunas tribus, cuando los mancebos han llegado a la pubertad, se someten a ritos iniciatorios entre los cuales el más común es el de la ficción de matar al mancebo y resucitarle después. Estos ritos se hacen inteligibles si declaramos que en esencia consisten en extraer el alma del joven con el objeto de transferirla a su tótem, ya que la externación del alma en la que se supone radicada la vitalidad, implica el matar al joven o cuando menos sumergirlo en un estado de "trance" que el salvaje confunde con el de la muerte. La transferencia del alma al totem se grafica en la iniciación de los novicios. Consiste unas veces en el enterramiento incompleto del adolescente, a quien se le da por muerto. Luego, alrededor de la supuesta sepultura, se ejecutan danzas y farfullan conjuros con los que se trata de volver a la vida al joven que permanece aparentemente muerto bajo una capa de tierra y ramas del vegetal totémico al que va a transferirse el alma. Cuando la danza llega al frenesí, el joven se levanta violentamente apartando el ramaje que le cubre y principia a danzar con los demás, en medio de los gritos entusiastas de los concurrentes. En otras ocasiones, el rito de iniciación se concibe como la muerte del mancebo tragado por un monstruo mítico y su resurrección, al ser vomitado. Esta clase de rituales se resuelven en una escenificación dramática, que ninguna mujer o extranjero pueden presenciar. Para el efecto, se

construyen grandes tablados en sitios alejados de la aldea, sobre los que se coloca una efígie gigantesca del animal totémico, modelada con ramas de árboles y barro. Luego de una despedida patética de las madres y hermanas que creen el monstruo devorará a los neófitos, éstos son introducidos en el interior del monstruo, en donde permanecen reclusos por varios días. Transcurrido el tiempo prescrito, durante el cual son sometidos a operaciones de circuncisión, subincisión y corte de pelo, los novicios, con el rango de hombres iniciados, son traídos a la aldea con gran boato y recibidos en medio de sellosos y lágrimas de júbilo por las mujeres, "como si la tumba hubiera devuelto^a sus muertos".

El sentido esencial del rito en estas representaciones dramáticas parece haber sido la muerte del mancebo y su resurrección bajo la forma del animal totémico, que desde ese momento se constituye en su espíritu guardian y en el símbolo bajo el cual se agrupan, con un lazo más fuerte que el vínculo sanguíneo, los componentes de los grupos sociales primitivos.

Aunque las ceremonias de iniciación -del mismo modo que las del nacimiento corporal- dejan reconocer, sin dificultad, el temor que experimentan los miembros de una comunidad ante los descendientes, esta angustia elemental no ocurre en los estratos anímicos profundos. En última instancia, es angustia ante la muerte. En el acto de transferir el alma al tótem, el hombre pretende interrumpir o transformar el proceso automático que lleva el curso de la vida hacia las márgenes insondables de la muerte, o despojar a ésta de su actividad nocturna y desintegradora por una anticipación simbólica de ella misma. Pero aquí cabe puntualizar que estas medidas asegura-

tivas con que el hombre trata de eludir la acción disociadora e inexorable de la muerte, son inconscientes. Y son procesos mentales plasmados en ritos de protección en completa inconsciencia, precisamente porque el primitivo actúa a base de experiencias humanas elementales.

El enigma del sexo, su llama inextinguible e implacable, es otra de las manifestaciones de lo poderoso, frente al que el salvaje se siente anonadado. Con mucha penetración, apunta A. Mayer: "la parte más peligrosa en la relación sexual corresponde a la mujer". Tratándose del sexo, el hombre reconoce cierta inferioridad ante la mujer, ésta aparece ante él más poderosa, causando así el temor que se la tiene en los pueblos primitivos. El salvaje imbuído de este sentimiento de inferioridad y temor, trata de atenuar el peligro en la cohabitación acudiendo a la desfloración de la novia por un tercero. Muy extendida es la práctica que concede la virginidad de la novia al jefe, a un miembro prominente de la tribu o al extranjero. En este ceremonial no hemos de ver un simple acto de cortesía o un derecho reclamado por los jefes y dignatarios, el cual vino a instituirse mucho más tarde por vía de tradición, sino ante todo un temor absurdo del que el hombre procura sustraerse encargando la desfloración a otros miembros del grupo, lo bastante poderosos como para soportar el peligro que este acto comporta. Tales personas no podían ser otras que los jefes, sacerdotes, guerreros distinguidos, dotados todos ellos de relevantes poderes capaces de conjurar el peligro. Con el andar de los tiempos, elevada esta práctica a la jerarquía de costumbre, viene a cons-

tituirse en derecho y prerrogativa de dichas personas.

El sexo llega a adquirir importancia decisiva en la fase de la agricultura. En este estadio del progreso humano, en el que el hombre depende casi exclusivamente de la prodigalidad de la tierra, no es nada raro que quiera estimular la fertilidad mediante prácticas homeopáticas inferidas de las relaciones sexuales. Si el salvaje se identifica, en cierto modo, con la naturaleza; si no alcanza a distinguir los procesos e impulsos, en sí mismo, de los métodos adoptados por la naturaleza para asegurar la reproducción de los vegetales, por falta de distanciamiento con el mundo, puede acogerse a la creencia de que cediendo a sus apetitos sexuales ayuda a una mayor fertilidad de las mieses, árboles frutales y pastos. En este caso, el primitivo, constreñido por un poderoso instinto de supervivencia, supera su temor al sexo, transformándolo en fuente de energías potenciadoras de la fecundidad de la naturaleza.

Del mismo modo que el nacimiento y la procreación, la muerte es un proceso al que hay que circunvalar por medio de ritos. Aquí lo principal no es la muerte considerada en sí misma ni en sus consecuencias, sino el dar a alguien por muerto, es decir, el cumplimiento de las fórmulas rituales prescritas. No nos extrañe,ⁿ pues, aquellos ritos fúnebres que se practican en presencia de personas vivas a las que se llega aun a enterrar, por haber sido declaradas muertas por los magos o sacerdotes. El "ser" o el "No ser", son determinados por el rito. Cuando el extinto no ha sido objeto de los ritos, aunque bien es verdad ha trascendido el plano en el que verifica la fluencia de la vida, no

se le considera realmente muerto, es decir, su tránsito hacia una nueva forma de existencia no ha podido efectuarse. Las fórmulas y ceremonias del rito son las únicas que definen, de modo indefectible, la realidad terrestre o espectral de las personas. Cabe anotar, además, que el salvaje no considera a la muerte como un acontecimiento natural, razón por la que se cree amenazado continuamente por tentativas sobrenaturales de asesinarle. Tratando de preservarse de ellas, el primitivo toma las más fútiles precauciones. Convencido como está de la relación simpatética establecida entre la persona y las cosas que estuvieron en su contacto, evitará por todos los medios a su alcance que dichos objetos caigan en poder de los enemigos, que pueden irrogarle daños y hasta aniquilarle ejercitando encantamientos mágicos por su intermedio. Así, sumido en un clima de temerosa inquietud, le vemos esconder los restos de alimento, los recortes del cabello y las uñas, cubrir con hojas y tierra la sangre que mana de la herida o la saliva arrojada al suelo, enterrar las prendas y borrar sus pisadas en la arena.

A no dudarlo, el temor ante los muertos es el más fuerte y el más antiguo de los temores concebibles en el hombre. Porque, en realidad, si ~~nos~~ fijamos detenidamente la atención, lo que se transparenta a través de los ritos es la angustia incontenible ante el fenómeno inasible de la muerte y no simplemente el temor a morir. Es notable, por ejemplo, la poca o ninguna importancia que se presta al moribundo como ser que sufre. Y esto obedece a que el salvaje, por ausencia de la necesaria iluminación de la conciencia, no ve en el moribundo a un ser muriendo su muerte,

extinguiéndose como particularidad, como realidad íslica. La falta de distanciamiento con el mundo, hace que la muerte grave con sus lóbregas consecuencias, no sólo sobre la persona que muere, sino sobre la totalidad del conglomerado social, convirtiéndose el terror en un verdadero sentimiento de especie. Los que rodean al ser que batalla con la muerte se preocupan únicamente de que pronto ha de estar muerto, lo que suscita un sentimiento ambiguo: por un lado, muy débilmente, el pesar por la pérdida, y por otro, con mucha mayor intensidad, la angustia por el espectro futuro.

c Este temor lleva con frecuencia a enterrar prematuramente al moribundo, para no dejar tiempo a que el alma se radique en el lugar de la muerte, El malvaje, quizá como pocos, desearía que fuesen realidad estos desoladores versos de "La Muerte Absoluta" de Manuel Bandeira:

"Morir.
Morir de cuerpo y alma.
Completamente
..... un surco
Morir sin dejar un rísco, una sombra,
el recuerdo de una sombra,
en ningún corazón, en ningún pesamiento
en ninguna epidermis,

Morir tan completamente
que un día, al leer tu nombre en un papel,
pregunten: "¿Quién fué?"...

Morir más completamente todavía:
- sin dejar ese nombre."

Porque la angustia que despierta la posibilidad de la presencia del espectro atraído por la simpatía mágica que ejercen los objetos que estuvieron en su contacto, impelen al primitivo a destruirlos y a no dejar la menor huella del paso por la tierra

del familiar o compañero fenecido. Después que éste ha sido enterrado, se borra el camino de regreso al aposento y, a veces, se quema el aposento mismo con todas las pertenencias del difunto. Complicados ritos, conjuros, danzas tienen lugar por muchos días en la aldea y con ellos no se persigue otra finalidad que negar por entero la peligrosa muerte del ausente. La forma más difundida de negación de la muerte consiste en abstenerse de mencionar el nombre de los muertos. El principal motivo de esta disposición ^{no} es el temor de evocar el espíritu, y ~~no~~ una natural aversión a reavivar la pena, o más simplemente, el intento de sumergir al ausente en el olvido, como pudiera creerse a primera vista. La reticencia a pronunciar el nombre de los fallecidos llega a convertirse en algunos pueblos en una prohibición penada severamente con multas, castigos corporales y hasta con la muerte; en otros, la repugnancia a repetirlo se agudiza a tal extremo que si el nombre es similar al de un objeto de uso generalizado, se considera necesario abandonar dicha palabra del habla corriente y reemplazarla con otra, transformándose a sí la aversión a pronunciar el nombre de los muertos en un elemento importante del desarrollo del lenguaje.

En la observación estrecha de los ritos de nacimiento, procreación y muerte, se patentiza no solamente la amenaza que pesa sobre los hombres, sino también la huida ante la conciencia de esa amenaza, es decir, precisamente ante la angustia. La fuga a través del rito es doble: primero es fuga ante el peligro que amenaza la vida de la persona, y que se resuelve en angustia; y luego, fuga de la angustia, de la conciencia de la amenaza, por la prác-

tica del rito. "Los ritos ocultan el fenómeno suscitador del miedo, lo rechazan hacia el fondo hasta su completa disolución y llenan, por fin, de tal modo la vida primitiva que el hombre carece de tiempo para tener angustia. Nosotros, hoy día, por lo general no podemos representarnos cuán sujeto se halla el hombre primitivo por sus deberes y aseguraciones rituales, y tenemos que estudiar, por ejemplo, la actividad ritual incansable de las mujeres Huichol, cuando sus maridos han salido en la búsqueda del cactus Hikuli para percibir, a cuánto se apela para reprimir las emociones sociales."

El hombre crea un sistema de compensaciones para eludir la angustia reprimida, construye vías de escape, como las que ofrece el éxtasis, en el cual el individuo rebasa el plano de la angustia mediante la liberación de sí mismo. Las danzas, de modo especial, son prácticas extáticas. Cuando ellas alcanzan el frenesí, el salvaje excitado y jadeante llega a tal punto a desasirse del mundo y de sí mismo que puede resolverse por la muerte mediante mutilaciones dolorosas que se infiere en medio de grandes expresiones de alborozo, como en los ritos funerales de Attis, al insinuarse la primavera. No es otro también el fin de la música, desde el redoble monótono y desesperante de los tambores primitivos hasta la gravedad de las armonías de Palestrina, Bach y Handel en la liturgia cristiana.

Otra huida ante lo temible es el tabú. El tabú -palabra de origen polinesio con que se designa a todo lo que se sustrae al uso corriente- resume la reacción negativa de la abstinencia respecto a la amenaza. Es decir, la abstención que implica el tabú

es contrapuesta a la reacción positiva del rito. Mientras en éste el hombre responde a lo poderoso oponiendo su acción cristalizada en ceremonial, el tabú persigue no despertar o hacer que despierte y se manifieste lo poderoso, para lo que huye y rechaza el trato con todo aquello en que dicho poder puede evidenciarse. Cuando una cosa o período despiertan la idea de peligro, el tabú se encarga de tenerlos alejados.

En cierta etapa de la sociedad, el mago, el rey o el sacerdote, según creencia popular, están dotados de facultades sobrenaturales, por considerárseles encarnaciones de la divinidad, v.g. el Faraón, en Egipto; el Inca, en el Perú y el Rey, en Siam. Su persona es concebida como centro dinámico del universo del cual irradian líneas de fuerza capaces de alterar el curso de la naturaleza. Por esta razón, el ingenio vasallo rehuye la vista y el trato frente a frente con el soberano y adopta en el ceremonial cortesano actitudes disparatadas, tratando eludir la acción de esas fuerzas prodigiosas que considera como un peligro para su persona.

Si la relación entre la naturaleza y la persona regia es tan estrecha, a tal punto que la menor irregularidad en la conducta del rey puede traer consigo profundas repercusiones y anomalías en el equilibrio de la naturaleza y en el orden social, es obvio que se la rodee de toda suerte de precauciones para evitar las calamidades que puedan seguir a ese desquiciamiento. Esto constituye "el peso de la realeza". El soberano debe guardar extrema cautela en sus actos: viajar cubierto, no tocar el suelo con los pies ni exponerse al sol, no comer dos veces en la

misma vajilla, abstenerse de las relaciones sexuales por largos períodos y otras incontables observancias que nos hacen descubrir la correlación de obligaciones entre el soberano y los súbditos aun en aquellos regímenes marcadamente despóticos.

Idéntico objeto que los tabús reales, persiguen los tabús sobre las relaciones con extranjeros. Al extranjero se le mira con recelo y temor y adjudica poderes mágicos maravillosos; de allí que cuando un extraño visita la aldea sea sometido primero a un intrincado ceremonial para desarmarlo de sus poderes sobrenaturales o contrarrestar la influencia perniciosa que puede ejercer sobre los habitantes de la aldea. El extranjero antes de recibir hospitalidad, debe cruzar a través de las llamas de una hoguera, dejarse picar por hormigas venenosas, embadurnarse el cuerpo con una pasta hecha de especias pungentes, etc. En ocasiones, el que ha mantenido trato con extraños, antes de volver a casa, debe someterse a una purificación de agua o aceite para desembarazarse de cualquier maldad mágica que pudiera haber contraído en contacto con el forastero.

La muerte, conforme lo apuntamos en páginas anteriores, es un manantial de intimidaciones tabuizantes. El miedo a evocar al espíritu hace que el primitivo no se acerque al aposento del fallecido, evite el contacto con sus pertenencias y, sobre todo, no pronuncie su nombre. Pero este terror ante la muerte llega a sobrepasar los límites imaginables hasta obligar al salvaje a romper relaciones con todos los individuos que por cualquier motivo estuvieron en roce con el decesado. Así, los conductores pes y enterradores de cadáveres eran rehuídos por la gente, lle-

gando a convertirse en una casta execrable a la que se expulsa fuera de los poblados. En idéntica situación se encuentran los homicidas y guerreros. Estos últimos no retornan de las faenas de guerra directamente a las aldeas, sino que deben permanecer por un espacio de tiempo en los bosques cercanos, limpiando la sangre de las armas en donde puede alojarse el espíritu de la víctima, ejecutando danzas y ofrendando sacrificios para que no regrese el espectro del hombre a quien han dado muerte, a turbar la tranquilidad de sus labores cotidianas. El período de purificación por el que debe pasar el guerrero antes de tornar a los trabajos habituales, transparenta el temor a los espíritus de los muertos que pueden venir en persecución de sus victimarios, desencadenando innúmeras calamidades sobre los poblados a que pertenecen los guerreros.

Tabús especiales rigen las épocas de transición, en la naturaleza y en la vida del hombre, por creerlas atentatorias al orden social. Como las prendas de un jefe sagrado matan al que las toca, así también sucede con los objetos manipulados por una mujer menstruante o púérpera. En estos períodos se supone que las mujeres se hallan en una condición peligrosa que podría contagiar a cualquier persona o cosa que tocara; razón por la cual se las recluye hasta que recuperen la salud y energías, se les prohíbe tocar las armas de los guerreros, deambular por los senderos que éstos frecuentan, ^{por lo común} atenerse a exageradas dietas alimenticias. De modo especial, el tránsito de la niñez a la pubertad en las mujeres es peligroso e impule al salvaje a tomar minuciosas precauciones. Al insinuarse el período de la primera mens-

truación, las jóvenes son puestas en cuarentena, se las obliga a vivir solas y no se les permite ver la cara de ningún hombre. Permanecen encerradas por un tiempo y sujetas a dolorosas penitencias. El motivo para estas restricciones no es otro que el profundo temor inculcado que a la sangre menstrual abriga el primitivo. La ^crefusión es un método asegurativo en el que se quiere neutralizar las influencias peligrosas que las mujeres emanan en esas ocasiones.

Con el correr de los siglos, cuando el tabú, ese sentimiento difuso de contactación y alejamiento de lo poderoso, traducido en angustia dramática y medida defensiva, llega a anquilosarse y convertirse en mera técnica, el hombre quiebra las vallas apenas la necesidad le obliga a ello. "Pero únicamente luego de penosa lucha se desprende de la seguridad tanto frente al poder superior cuanto frente a lo fortuito. Porque ahora se encuentra fuera del orden y debe escoger y decidirse, lo que teme tanto como el desamparado estar-en-el-mundo."

DESPLAZAMIENTO DE LA RELIGION

LA OBJETIVACION DEL MUNDO COMO MEDIDA LIBERATORIA

El sometimiento de las circunstancias amenazantes, por medio de los ritos, trae consigo el debilitamiento y la conversión de los acontecimientos adversos en un incipiente método de regulación del mundo. Con el rito el hombre opone su acción a las misteriosas fuerzas de lo poderoso manifestadas en el orden causal; oposición en la que hemos de ver la negación de la Naturaleza, la primera tentativa del hombre para desligarse de ella, lo cual con-secuencia el nacimiento de la Cultura. Antes de elevarse sobre el mundo por la oposición del rito, la única protección contra lo extraño y desconocido era la participation mystique, el enlazamiento íntimo con el mundo por simples categorías afectivas, como resultado de la falta de distancia entre el hombre y el espacio circundante. El hombre está subordinado a las cosas, férrea e inexorablemente, y cuando por una difusa iluminación de la conciencia logra liberarse del ambiente, cae en el error de suponer que es su acción mágica la que determina las manifestaciones del orden fenoménico. Al convencerse de su equivocación, renuncia a la actitud arrogante, al en seño ramiento de las fuerzas cósmicas y reconoce en ellas variadas formas de presencIALIZACIÓN de un poder invisible cuya voluntad es preciso atraerse mediante una prudente conciliación. Surge, entonces, la necesidad imperiosa de relacionarse con el poder, de aliviarse de ~~la~~ terrible presión

mediante la conexión íntima, es decir, convirtiendo lo lejano en cercano, lo terrible en familiar, hasta lograr con él una completa identificación.

Pisamos los dominios de la religión propiamente dicha....

Siempre que se hable de religión hemos de caracterizarla como una experiencia que se funda en el trato con lo intangible, circunscrito a la relación interna de las acciones con un ideal. Lo peculiar de la concepción religiosa consiste en que, al elevarse la religiosidad a los planos de la conciencia, el ser experimenta el valor supremo y absoluto de la vida en el trato con lo invisible, desechando todos aquellos valores vitales que no se encaminan hacia ese máximo anhelo.

"Así nace la forma fundamental del captar religioso tal como se hace valer en el mito, en los actos cultuales, en la adoración de objetos sensibles, en la interpretación alegórica de los libros sagrados. El método de visión y corroboración religiosas q' se funda en la fe en los espíritus, en el culto de los astros y que se desarrolla en el trato primitivo con lo invisible, alcanza ahora/^{la} conexión interna que corresponde a la etapa de la concepción del mundo. El entendimiento no puede comprender los supuestos contenidos en este modo de ver y sólo puede disolverlos. Lo singular y visible significa algo más que aquello en que aparece. Esta relación es diferente a la significación de los signos, de la mención del juicio, de lo simbólico en el arte y, sin embargo, les es afín. Radica en ella una representación de índole peculiar; pues, a tenor de la relación de todos los fenómenos

de todo lo visible con lo invisible, lo uno sólo significa lo otro y, sin embargo, se identifica con ello. Esta es la relación en que se halla la imagen del mundo con la divinidad. Aquí radica la fuerza operante de lo vis invisible. Resulta, pues, que también en esta etapa del trato interno con lo invisible persiste la transparencia de esto en lo singular visible, la actuación en él, la presencia de lo divino en personas y en actos religiosos. Y la misma unificación de las divinidades, que se halla en conexión con esta etapa, sólo en una pequeña parte de pueblos y religiones ha podido superar permanentemente este sesgo del captar religioso. Por diferentes caminos se ha llevado a cabo, desde muy pronto, la concentración de las fuerzas divinas en una fuerza suprema".

La cita de Dilthey plantea el desenvolvimiento de la experiencia religiosa hasta la concentración de las fuerzas invisibles en un solo ente divino: el Dios de las grandes religiones monoteístas; y nos coloca en situación de exponer la tentativa más apasionada del hombre por liberarse de la angustia (soporte ontológico del ser) y por conservar la relación con la base que lo sustenta: la religión en el sentido estricto, es decir, las grandes religiones históricas o positivas, como hoy se las denomina. Esta tentativa -la última en los dominios de la religión- es la salvación por la entrega a Dios.

En el primitivo no podemos hablar de religión en sentido riguroso, porque su vivencia religiosa no se ha concentrado como precipitado específico, ni encontrado en el ser una zona determinada para radicarse. La vida del primitivo está totalmente per-

meada por la vivencia religiosa, acordada por entero religiosamente, de tal suerte que es imposible precisar una porción típica a la que pueda denominarse religión. Cabe añadir una diferencia más: la vivencia religiosa del primitivo y la religión del hombre diferenciado, divergen en cuanto la primera se funda predominantemente en el temor, mientras la segunda intenta mas bien convertir el temor en veneración.

Goethe ha subrayado tres religiones, en las que puede apreciarse este anhelo de convertir el temor en veneración: la religión judía, que trajo la veneración por lo que se encuentra sobre nosotros (la religión del Padre); la religión cristiana, por lo que está debajo de nosotros (la religión del Hijo), y la religión filosófica, la veneración por lo que se halla alrededor de y en nosotros (la religión del Espíritu Santo). La Biblia, en el Antiguo testamento, deja entrever muy bien la tensión entre el temor y la veneración. Inicialmente, la voluntad de Jehová se manifiesta como ira, como "tremenda majestad". Su hálito terrible, ígneo, barre y calcina las arena del desierto. Israel experimenta la santidad del poder como voluntad pavorosa, cuyos designios es menester acatar si no se quiere atraer su ira omnipotente. Como un león bramaba Jehová desde Zión, de modo que las florestas de los pastores se marchitaban y la cumbre del monte Carmelo se abrasaba. (Amós, 1, 2). Pero luego, este terror casi animal frente a lo poderoso se transforma en relación amorosa, en una entrega ferviente a la divinidad. "Amarás a Jehová, tu Dios, de todo corazón", leemos en el Deuteronomio, y, rutilante cima de la creencia en la entrega, hemos recibido una de las más bellas y desgarradoras creaciones de la literatura universal: el Libro de Job.

La transformación del temor en veneración e íntimo enlace con el poder, tal como la encontramos en las religiones históricas, ocurre en virtud de una sorprendente paradoja. De la temible angustia a que es impulsado el hombre por su representación de un Dios encolerizado, se salva únicamente por la actitud sorprendente y paradójica de la entrega a ese mismo Dios. Y esto es posible, si nos fijamos que las determinaciones ónticas de Dios, de los Santo, siguiendo la terminología axiológica de Rodolfo Otto, son justamente la energía, que se manifiesta como orgé theoy, cólera divina, y la fascinación, la atracción irresistible que lo divino ejerce sobre las criaturas. Lutero logra liberarse de la angustia elemental que le oprime al representarse un Dios iracundo y terrible, por la decisión contradictoria de la entrega a ese Dios, a quien él, en repentina inspiración, reconoce como el Dios benditoso.

Mas, la religión, y de manera especial las ramificaciones más desarrolladas de ésta, que se denominan históricas, están sujetas a un sino inexorable. Es inherente a la índole de las vivencias religiosas reclamar para sí vigencia universal y validez objetiva, lo cual sólo es posible mediante el pensamiento conceptual. Quiriendo asegurarse esa validez objetiva, superar los límites internos que se fundan en la particular actitud religiosa, la religión padece un sino trágico. El drama de la religión se origina en la expectativa de liberación del hombre del reducido círculo de los dogmas por medio del saber en el cual el alma capta su identidad con lo divino, como en la religiosidad de la India. El cristianismo se expresó primeramente en dogmas herméticos y férreos, imposibles de clarificar con el enten-

dimiento, por cuanto pertenecían a un dominio enteramente opuesto a él. Pero esa tendencia immanente, esa necesidad interna de arrogarse vigencia objetiva que padece toda religión, llegó al cristianismo a esclarecer el contenido de los dogmas, para lo cual tuvo necesidad de acudir a la recepción del saber filosófico griego, no como un destino impuesto por el ambiente, sino más bien como un impulso esencial radicado en las leyes determinantes de la religión. A pesar de ello, la escolástica puso de manifiesto la imposibilidad de dar validez universal y vigencia objetiva a la concepción religiosa recurriendo al pensamiento conceptual. La religión es subjetiva, "supinamente personal", y al topar en su círculo cultural con resultados científicos, con el pensamiento conceptual, experimenta con intensidad su limitación. Cuando el hombre siente extenderse ante sí tales fronteras, cuando siente la opresora sensación de los límites, se afana por superarlos transformando la concepción religiosa en una concepción filosófica y científica del mundo.

La objetivación científica, es una de las más poderosas tentativas de resolver el poderío superior del mundo. La mentalidad diferenciada del hombre moderno posibilita el que, gracias a la necesaria separación entre el hombre y el medio circundante, y al progresivo desenvolvimiento de la conciencia, pueda convertir lo desconocido en conocido. La iluminación de la conciencia es un suceso que también se verifica por una separación creciente: en el interior del hombre. "El yo, originariamente indiviso, porque inconsciente, toma posesión de sí mismo al dividirse, al oponerse a sí mismo, y esto en la medida en que se separa de sí mismo, que se convierte en objeto, igual a los objetos del mundo exterior.

Separación y capacidad de abstracción aumentan y se hallan en relación recíproca; y con ello se pierde paulatinamente el contacto con la vida dada inmediata." La participación mística, el incrustamiento del ser en el mundo por fusión indiferenciada de los planos ontológicos, disminuye paulatinamente hasta sustituir la aprehensión del mundo por categorías racionales en vez de las afectivas. La vida del hombre principia ahora a oscilar entre dos polos contrapuestos: Vida y Espíritu, en los cuales reparte el mundo.

Y es precisamente delante de la lívida claridad proyectada por la Edad Media, pasmada de éxtasis y tabú, desgarrada por neurosis de angustia, que el intelecto crítico-analítico, nacido del mismo terror, hace posible la objetivación científica del mundo. Alientado por el modelo de la antigüedad, el hombre del Renacimiento empieza con firmeza a considerar al mundo y a sí mismo como objetos de su observación abstractiva, liberando así insospechadas fuerzas vitales que se tradujeron en una dionysíaca alegría de vivir. A partir del Renacimiento la teoría religiosa y la física, formas interpretativas de la naturaleza que se habían mantenido fusionadas, se separan. Y Dios mismo, el mysterium tremendum, se va haciendo para las grandes mentalidades filosóficas de ese meridiano cultural -Descartes, Leibniz- un principio impersonal, inaprehensible, misteriosamente activo en el universo y asemejándose cada vez más a la idea del espacio puro. Cuando el hombre quiera reproducir esta idea de Dios, le será necesario crear la música instrumental de gran estilo.

SALVACION DEL HOMBRE EN LA AFIRMACION DE SU PROPIO SER

El espíritu científico si bien es verdad que dotó al hombre de un nuevo vigor existencial y dió predominio a los valores vitales, pronto se sobrepasó a sí mismo y olvidó el carácter marcadamente subjetivo, ilimitado, y por lo tanto siempre trascendente del hombre y del mundo. El espíritu científico redujo al hombre a un objeto apreciable en límites rígidos, concebible, determinable mecánicamente. "Ahora bien, el prójimo en su encuentro viviente y la muerte -el amor y la muerte se extraían al cálculo-, en quienes la potencia elemental no podía ser totalmente sometida, no se ajustaba a ese carácter objetivo, por lo cual se procuró restarles importancia". La objetivación científica del mundo no alcanzó a acallar la fuerza primaria de la angustia (que como componente de la vivencia religiosa es una conmoción fecunda y creadora), la que al ser interferida se acumuló en la represión, buscando nuevas formas de resolverse.

En Kierkegaard, la angustia adquiere un rol decisivo, pues supone la resolución de erigir sobre Dios una existencia que ve sin basamentos sólidos y ante cuya profundidad el ser experimenta la fascinación del vértigo. El mismo Kierkegaard, al plantear el tema de la angustia en Abraham, más tarde desarrollado por Jean-Paul Sartre en "El existencialismo es un humanismo", apunta la correlación entre la vigilancia creciente y la creciente responsabilidad por

por la decisión de nuestros actos. "Abraham no ha dudado, desde luego, que el ángel era un ángel. Pero cada uno de nosotros se preguntaría hoy si la orden provenía de un ángel, es decir de Dios, y si debía cumplirla en obediencia". Este es el problema de la responsabilidad frente a los actos, hoy día más palpitante que nunca. El hombre actual carga con la responsabilidad de sus actos y no puede como el hombre primitivo descargarla sobre sus antepasados. "Llevamos esta responsabilidad en el tiempo, es decir no en un presente mitológico, eternamente igual, sino en el tiempo fluyente en el cual cada instante es decisivo, y llevamos la responsabilidad por un ámbito siempre creciente, que hoy día abarca toda la humanidad."

Heidegger se muestra más radical en el planteamiento de la responsabilidad, cuando dice que de lo que tiene angustia el hombre es sencillamente de su "ser-en-el-mundo"; que él, en cuanto que es hombre (añadamos: "en cuanto que es hombre en vigilia", "centinela de la nada", con sus propias palabras) debe experimentar como un estar abandonado y un ser hacia la muerte. Pero el hombre no debe eludir, no debe ocultarse este drama ontológico del ser hacia la muerte, sino mejor enfrentarse a él, con plena conciencia y entera resolución. Sólo cuando el hombre se sitúa con toda entereza frente a este espantoso misterio existencial, puede dar vía libre al más alto impulso creador de la angustia, haciendo posible asir y configurarse a sí mismo y a su responsabilidad.

El hombre moderno supera la angustia, sufriendola por entero. Al considerar los sucesos básicos de su vida, ya no como produ-

cidos por la acción de poderes invisibles o como dictados de una deidad, sino como algo que le es dado y por lo que debe responder, que toma sobre sí y lo afirma, el hombre no resuelve la angustia, pero la supera en el momento en que logra identificarse con esas potencias. Quizá el mejor ejemplo de esta superación de la angustia en nuestros días la encontramos en la contactación con la muerte. El moderno desea su muerte como es, es decir, no huye de ella ni la esquiva dejándola como algo irremediable para afrontarla en el último instante; por el contrario, busca familiarizarse, entablar con ella una fraternal intimidad, lo cual hace que el hombre no tenga angustia ante esa muerte. En este punto, la mentalidad moderna se enlaza con una experiencia primitiva: que lo poderoso por más que parezca salir a nuestro encuentro desde afuera, es alcanzable por nuestra voluntad (para Dilthey, la religión es una actitud fundamentalmente volitiva) y que formamos con él una unidad misteriosa. De nuevo es posible, como en los tiempos primitivos, la unidad del hombre con el mundo, del hombre y el poder. Sólo que ahora el mundo o Dios no succionan al hombre y extinguen la angustia, sino que el hombre toma dentro de sí su parte del mundo y vence el desasosiego en la afirmación de su existencia específica....

F I N

B I B L I O G R A F I A

Agramonte, Roberto.....	SOCIOLOGIA
Bergson, Henry.....	LAS DOS FUENTES DE LA MORAL Y LA RELIGION
Callois, Roger.....	EL HOMBRE Y LO SAGRADO
Dilthey, Wilhelm.....	TEORIA DE LA CONCEPCION DEL MUNDO
Frazer, James George.....	LA RAMA DORADA
Freud, Sigmund.....	TOTEM Y TABU
García Bacca, Juan David.....	ALGUNOS ASPECTOS DE LA METAFISICA DE HEIDEGGER
Grudler, Otto.....	ELEMENTOS PARA UNA FILOSOFIA DE LA RELIGION SOBRE BASE FENOMENOLOGICA
Guyeau, J.M.....	LA IRRELIGION DEL PORVENIR
Kierkegaard, Sören.....	EL CONCEPTO DE LA ANGUSTIA
Leeuw, G. van der.....	TRATADO DE LA DESESPERACION
Mayer, Annelise.....	FENOMENOLOGIA DE LA RELIGION
Ortega y Gasset, José.....	REPERCUSSION DE LA ANGUSTIA EN EL DECURRIR HUMANO
Otto, Rodolfo.....	IDEAS Y CREENCIAS
Reinach, Salomón.....	LO SANTO
Bartre, Jean-Paul.....	ORFEO (Historia de las Religiones)
Scheller, Max.....	EL EXISTENCIALISMO ES UN HUMANISMO
Spengler, Oswald.....	EL PUESTO DEL HOMBRE EN EL COSMOS
Bimmel, Jorge.....	LA DECADENCIA DE OCCIDENTE
Zubiri, Xavier.....	EL PROBLEMA DE LA SITUACION RELIGIOSA
	LA PERSONALIDAD DE DIOS
	EN TORNO AL PROBLEMA DE DIOS

"El autor se responsabiliza por las ideas sustentadas en la presente tesis".

