

A.L.: G.: D.: G.: A.: D.: U.:

L.: I.: F.:

V.: M.:, QQ.: HH.:,

SÓLO EL MISTERIO

La luz del pensamiento no es la "clarté" francesa. No son tampoco las tinieblas del oscurantismo. Es la penumbra donde se van dibujando por sí mismas las cosas. Es misteriosa. El misterio es aquello que revela sin deshacer, sin pretender ser enteramente claro.

(María Zambrano)

Recuerdo un domingo de julio, hace dos veranos. Yo volvía a Granada sobre las tres de la tarde. Volvía al escenario de hormigón deshabitado en que se convierte Granada un domingo de julio a las tres de la tarde. Paseaba por Camino de Ronda con mi maleta, y el bochorno, denso, aplastaba el paisaje con un aire de tragedia cotidiana. El vacío del entorno era un reflejo de mi vacío interior, y por eso resonaba en mis hondas soledades. Compruebo que un bar está abierto. Hay mesas en la terraza, en la asfixiante e imposible terraza, seguramente esperando la llegada de algún cliente. Comprendo el drama de esa imagen, la inocencia de todo ser viviente, el encogimiento de hombros que nos asiste, y la levedad, pese a todo, de nuestra existencia y sus problemas. Un coche que me cede el paso y algún otro transeúnte salvan el momento de la angustia más extrema. Quizás yo lo salve para ellos. De repente, como un bálsamo vivificador, una chica rubia, extranjera, camina por la acera hablando por un teléfono que se coloca delante de la boca mientras una sonrisa inunda su cara y mis entrañas. Se le iluminan los ojos, llenos de vida, de planes para la tarde... Y de este modo, rompe de repente el hastío al que parecíamos condenados, y la vida brota inconsciente, como un milagro. Lloro emocionado.

Esta pequeña anécdota me enseñó el poder del desaliento. También, que para percibir el milagro necesitamos que nos deslumbre como una irrupción epifánica en medio de nuestra

vida cotidiana. Por eso, los ritos iniciáticos procuran el mismo efecto. Ese tipo de manifestaciones, a las que atribuimos un significado simbólico, es lo que Mircea Eliade definió con el término *hierofanía* (del griego *hieros* = sagrado, y *phainomai* = manifestarse), es decir, que algo sagrado se nos muestra. El mismo autor nos advierte sobre el peligro de las connotaciones y los significados sobrevenidos en la terminología religiosa. La concepción profana, vulgar, que se ha ido acumulando en nuestra memoria a través de los siglos, ha distorsionado el verdadero significado.

Empecemos por definir lo sagrado: según Eliade, es aquello que tiene su correspondencia en un mito. Lo que no tiene relación con mito alguno, sería lo profano. Para comprender esta definición necesitamos saber qué es un mito. Un mito es un relato que tiene función de modelo ejemplar. Etimológicamente, mito viene del griego *mythos*, que se traduce como relato o palabra. Resulta, por tanto, muy fácil relacionar la idea de ejemplo primordial e inalterable con las distintas acepciones religiosas de “palabra”, “escrituras”, “ley”... La palabra tiene un sentido fundacional, o dicho de otra forma: al concretar, se crea. El mito ocurre en un tiempo indefinido, previo a todo, y se revive una y otra vez por imitación, ya que el hombre religioso¹ intenta imitar a los dioses en su actividad diaria. La religiosidad, en consecuencia, no es más que el comportamiento de quien actúa por imitación de un mito, de un referente, y obtiene de éste una enseñanza moral; o dicho de otro modo, la religiosidad es la capacidad de reconocer que algo es sagrado y participar de ello.

Y en este punto me pregunto: ¿hay alguna diferencia entre mito e ideal, más allá de que el primero tiene forma de relato? ¿No son, en esencia, la misma cosa, es decir, una estrella inalcanzable, un referente en el mundo de las ideas que guía nuestra conducta? Dentro del paradigma mítico, la palabra, el relato, aún siendo oral, ya conecta tímidamente al hombre primitivo con el logos, todavía inexistente. La palabra concretiza, mide, organiza, irrumpe en un caos sin norte ni ojos creando una imagen más a la medida de nuestras entendederas que de la realidad misma. ¿Hay verdaderamente un abismo entre el mito y el logos? El formato narrativo es habitual en el conocimiento moderno: en nuestra forma de entender la historia, en la teoría del origen de las especies... El relato no es patrimonio exclusivo de los antiguos mitos. Igualmente, muchos mitos siguen persistiendo. El antiguo levantaba sus ciudades y sus casas en torno a un centro, que consideraba el lugar principal, conectado con la divinidad o con las fuerzas protectoras; mientras que lo más alejado era susceptible de ser atacado por dragones o epidemias, y construía murallas y fosos en los límites de la ciudad para protegerse. A nosotros, intuitivamente, también nos parece que en el centro de las cosas hay más sustancia ontológica; y el mismo presentimiento construye nuestro lenguaje cotidiano, por ejemplo, cuando hablamos de una persona centrada en su trabajo o de una mente dispersa. Constituye un elemento esencial de nuestra forma de pensar y de nuestros mecanismos para sobrevivir. Es decir, por ridículos que al hombre moderno puedan parecerle algunos cuentos de dragones y princesas, los modelos míticos no son artefactos postizos instalados por una fuerza conspiradora, sino que obedecen al más íntimo funcionamiento de nuestra mente; y no podemos erradicarlos porque no se trataría únicamente de desoír historietas de otros tiempos, sino que su arraigo en nosotros es tan profundo que pretender prescindir de ellos sería como querer convertir nuestro cerebro en un ordenador: inútil, imposible, y además, indeseable.

¹ Optamos por esta expresión, traducción literal del latín de Eliade *homo religiosus*.

Tratemos de definir ahora el concepto de dios. Para una mentalidad religiosa es equivalente al de héroe civilizador, o al de referente fundacional de una cultura. De hecho, son frecuentes los ejemplos de convivencia entre dioses y humanos. La idea de los dioses como entidades ajenas a nuestra realidad es una degeneración del concepto que ha contribuido a nuestra desafección hacia el mundo mitológico. Sirvan de ejemplo los casos de Aquiles, Hércules o Anfitrón. Sueño y realidad se entremezclan. El gobernador, el referente ideológico, la esposa, la tierra que cultivamos... Todo está divinizado para el antiguo. Nuestra todopoderosa capacidad de elaboración intelectual nos permitió crear dioses abstractos a medida que el mundo empírico dejaba de presentárenos misterioso; a medida que convertíamos el cosmos en naturaleza, el misterio en progreso y racionalidad. Otra diferencia entre los dioses griegos y la concepción moderna es que en Grecia es divino tanto lo bueno como lo malo. Los dioses podían traicionarse, violarse, copular con humanos... Sin embargo, es precisamente el cristianismo el que, con respecto al judaísmo, restaura la correspondencia entre el hombre y el dios, haciéndolo más vivible, más pagano. La identificación de los conceptos religiosos con nuestra realidad es esencial para que puedan resultarnos significativos. En este sentido, la des-abstracción del dios-hombre cristiano, es decir, la concreción en un elemento de nuestro relato cotidiano, es más asequible para una mentalidad que se mueve en la materialidad desacralizada. En el Evangelio de San Juan (10: 31-35) encontramos un ejemplo de la contemporaneidad de la mentalidad cristiana:

Entonces, los judíos tomaron piedras para lapidarlo. Jesús les respondió: Os he mostrado muchas obras buenas del Padre. ¿Por cuál de ellas pretendéis apedrearme? Le respondieron los judíos: no te apedrearemos por ninguna obra buena, sino por tus blasfemias; porque, siendo hombre, te consideras dios. Jesús les respondió: ¿No está escrito en vuestra ley? Dioses sois. Se llamó dioses a aquellos que oyeron la palabra de Dios.

Aquí Jesús alude, no sólo a sí mismo como dios, sino que llama dioses a aquellos que pretenden apedrearlo. Todos somos dioses. En este pasaje aparecen varios elementos del funcionamiento mítico. Habla de la ley escrita, de las escrituras, que no pueden ser alteradas. Son el mito primordial, el ejemplo que es imitado y revivido. La palabra es el relato, el soporte en el que se transmite el mito. Los que oyeron la palabra son los que oyeron el relato y lo reprodujeron, y se convirtieron ellos mismos en dioses, o quizás en un reflejo de los dioses, en la idea hecha carne, materializada. ¿No es acaso lo mismo que ocurre cuando nos comportamos conforme a nuestros ideales y referentes? ¿No es también una crítica a quienes combaten una supuesta idolatría, en una pretendida búsqueda de una ridícula pureza teológica? Hay una diferencia capital entre la mentalidad antigua y la moderna: el público que asistía a las tragedias griegas no veía actores en el escenario, veía a los dioses directamente. Cuando nosotros decimos la verdad, nos convertimos en una persona sincera, pero no nos convertimos en la verdad. Esa diferencia entre nosotros y los antiguos a la hora de relacionar la materialización con la idea es producto de la evolución del logos, y afecta también a nuestra forma de entender el símbolo, pero seguro que no nos impide reconocer las enormes similitudes entre el funcionamiento mítico y nuestro comportamiento actual.

El dios carnal cristiano altera el tiempo del mito. Ya no ocurre en un pasado mágico, inmemorial, puesto que el dios ha asumido una existencia humana históricamente

condicionada. De esta forma, el cristianismo acerca el mito al logos, introduciendo el concepto lógico de tiempo histórico. Pero debemos comprender lo que significa el tiempo para el hombre religioso. El antiguo observaba la sucesión cíclica de los acontecimientos naturales, de las estaciones del año, de las cosechas... Y establecía sus celebraciones de acuerdo a ellos. Para el hombre religioso no existe el tiempo lineal. Pero el tiempo cíclico no tiene únicamente un sentido mágico-religioso. En nuestros días, todavía lo utilizamos para estructurar nuestra vida, para tomar referencias y orientarnos, igual que lo hacemos en el espacio; y desde luego, para burlar el avance impasible de la línea temporal, con sus angustias y sus vacíos. Los ritos irrumpen en medio de la homogeneidad profana e instalan un momento de eternidad, de estatismo, en el que ocurre la hierofanía y la atención se centra en el presente. La infinitud del ahora, el *hoy es siempre todavía* de Machado, es el modo de entender la eternidad desde la visión religiosa del tiempo. Obviamente, somos eternos, en la medida en que somos dioses.

LA PALABRA POÉTICA.

No se nos escapa que la palabra en su concepción lógica es castradora, y pixela la realidad distorsionándola. Sin embargo, la palabra poética resuena en nuestro santuario interior, se clava en el centro como una saeta, y despierta con su abanico los sutiles perfumes del secreto.

La palabra poética se apoya en la analogía entre dos realidades aparentemente diferentes. La luz y el conocimiento, el fuego y la pasión. Nuestra intuición poética hermana ambos conceptos porque encuentra entre ellos alguna semejanza que la lógica se resiste a aceptar. De esta manera, las dos caras del espejo se miran y se desean. La imagen real y la imagen reflejada, lo onírico y lo empírico, se confunden y amalgaman en la misma palabra dada, en la misma realidad sonora.

Pero este artilugio de nuestra mente no sólo nos permite penetrar en el laberinto del minotauro. El pensamiento analógico, con su fulgurante immediatez, nos salva constantemente de conflictos cotidianos, ayudándonos a tomar decisiones de forma casi instintiva. Es esencial para nuestra supervivencia, y es además nuestra forma más íntima y primitiva de sentir el mundo. Todo esto lo estudian George Lakoff y Mark Johnson en su libro *Metáforas de la vida cotidiana*, donde repasan distintos usos de la metáfora con los que convivimos, pero de los que casi no somos conscientes. En el lenguaje de la ciencia, por ejemplo, hay infinidad de metáforas (el eslabón perdido, la corriente eléctrica, las cadenas alimenticias...). Los positivistas rechazaban el uso de la metáfora en la ciencia, ya que en el lenguaje científico es necesario literalizar para evitar malentendidos. Sin embargo, no somos capaces de dejar de sentir que arriba es positivo y abajo negativo, y a partir de ahí elaboramos la expresión "caer enfermo".

Y en este punto me pregunto: si es imposible extirpar la analogía de nuestra mente, ¿por qué algunos se empeñan en despreciar al religioso, que lo único que hace es reaccionar al estímulo de la palabra poética, confundir las dos caras del espejo, identificar imágenes del mundo onírico con otras de su cotidianidad? De todos los procesos analógicos, ¿cuáles

son los que deben resultarnos ridículos, desde nuestra profunda creencia en el valor soteriológico del logos?

EL ANHELO DIONISIACO: LA PERVIVENCIA DEL MITO.

Muchos pensadores han señalado los peligros de la razón, que parece arrojarnos a un vacío de metálicas claridades. Ha desmontado las veletas de lo alto de los campanarios, y a cambio nos ha prometido una luz eléctrica que todo lo ilumina pero todo lo confunde. El espíritu humano necesita las sombras para poder darle forma a sus sentimientos. El teatro, el personaje, la máscara, la identidad, para ser tridimensionales, necesitan empozarse en los profundos recodos de la penumbra.

Wilhelm Nestle define la tragedia griega como la mirada al mito con los ojos del ciudadano. A medida que el ser humano se va tomando como medida de todas las cosas, a medida que, pornográficamente, va desvelando misterios, crea un mundo nuevo, pero no abandona la nostalgia del paraíso. Eliade atribuye a los avances de la máquina, de lo industrial, de la creación en serie, el nacimiento de una nueva mentalidad y una forma diferente de relacionarnos con lo material. Vivir en ese ático de frías claridades es necesariamente trágico para el que tiene el mismo nombre que la tierra: humus, humano. El nacimiento de la tragedia demuestra el horror del hombre, que vive encadenado a esa dualidad inevitable. Seguramente, el ser humano tiene dos formas de reaccionar ante esa orfandad sobrevenida. La primera es vivir la tensión entre ambas dimensiones (es decir, la definición de tragedia que apuntaba Nestle, pero que se aprecia, en general, en la expresión artística); y la otra, convertir directamente en un nuevo dios el elemento imperante de su tiempo: la ciencia, el dinero, o los principios instaurados por cualquier forma de pánico moral.

Nietzsche resume esa complicación rescatando a dos dioses, tan paganos y tan reales como todos los otros, como todos nosotros: Dionisio y Apolo. Según Nietzsche, lo apolíneo se queda en la apariencia, que no llega a rasgar el velo de maya, la torpe neblina que nos impide tocar el corazón de las cosas con el mero ejercicio de la mente. Sin embargo, nos dice que a través del espíritu dionisiaco podemos acceder a la otra cara del símbolo:

Gozamos de la comprensión inmediata de la figura. Todas las formas nos hablan. No existe nada indiferente ni innecesario. [...] El hombre dotado de espíritu filosófico tiene el presentimiento de que detrás de la realidad en la que vivimos cotidianamente hay otra completamente distinta.

En este pasaje de *El nacimiento de la tragedia* se puede advertir la similitud con la mentalidad del hombre religioso, al que también las formas le hablan, le sugieren un significado más allá de la mera particularidad. Otro pasaje en el que Nietzsche deja clara la relación entre lo dionisiaco y el trabajo simbólico es éste, en el que habla del ditirambo, una forma poético-musical de la Antigua Grecia que para Nietzsche era ejemplo de estructura dionisiaca en el arte:

En el ditirambo dionisiaco el hombre es estimulado hasta la intensificación máxima de todas sus capacidades simbólicas; algo jamás sentido aspira a exteriorizarse, la aniquilación del velo de maya, la unidad como genio de la especie, más aún de la naturaleza. [...] Para captar ese desencadenamiento global de todas las fuerzas simbólicas el ser humano tiene que haber llegado ya a aquella cumbre de autoalienación que quiere expresarse simbólicamente en aquellas fuerzas; el servidor ditirámico de Dionisio es entendido, pues, tan sólo por sus iguales. ¡Con qué estupor tuvo que mirarle el griego apolíneo! Con tal estupor que presentía que todo aquello no era extraño a él, sino que en realidad su conciencia apolínea le ocultaba ese mundo dionisiaco con un velo.

Aquí Nietzsche parece aludir a una especie de gradación del conocimiento, y por tanto, a un secreto, ya que “sólo el que ya ha llegado a aquella cumbre de autoalienación” podrá captar el poder de las fuerzas simbólicas, que permanece oculto para el que sigue inmerso en la apolineidad. Relaciona, pues, el trabajo simbólico con el espíritu dionisiaco y la profanidad con lo apolíneo, a diferencia de lo que podríamos pensar desde una óptica occidental, según la cual, consideramos que la Cámara de reflexión, o cualquier elemento ritual de regresión a lo telúrico nos sumerge en las profundidades dionisiacas, para ascender posteriormente por un sendero de luz apolínea. De hecho, el trabajo masónico ahonda en lo apolíneo desde el momento en que pone la responsabilidad sobre el ser humano y su capacidad constructora, el control de las pasiones y, en general, todo lo que tiene que ver con el espíritu de conservación. La quintaesencia de lo apolíneo es el famoso “conócete a ti mismo” procedente del Templo de Apolo, ya que implica análisis y autorregulación. La masonería moderna es hija de la mente apolínea y profundamente occidental, por ejemplo, cuando ensalza la importancia de la idea, del ideal, seguramente en una reminiscencia platónica. Pero trasciende la mera apolineidad en muchos aspectos: en el funcionamiento iniciático, en el contenido simbólico, en la emoción compartida de la Cadena de Unión, y también en su vocación de operar en el mundo, sin contentarse con la mera especulación. Prueba de ello es el signo de al orden, en principio, apolíneo, ya que pretende la contención, el límite y la medida, pero no tendría sentido en el mundo del ensueño donde nada se puede desbocar. El signo de al orden, implícitamente reconoce la potencia dionisiaca, y está pensado para operar en el mundo. La masonería tiene infinidad de similitudes con el funcionamiento mítico. Por ejemplo, en el mito el porqué habita en el cómo: la forma en la que se desarrolla el relato, el cómo suceden los hechos, define la esencia del ser; lo que nos recuerda a la máxima “lo que haces te hace”, según la cual el comportamiento humano define lo que es.

La concepción masónica de la belleza también es apolínea en la medida en que se nos presenta como una apariencia. “Que la belleza lo adorne”. En cambio, también se entiende como algo sustancial, una de las columnas sobre las que sustentan la construcción, junto con la fuerza y la sabiduría. La belleza está en clara conexión con el mundo dionisiaco, y por tanto, la masonería se comportaría de forma socrática si se limitara a entenderla como ese daimon que sirve de referencia para garantizar que nuestro trabajo racional no se desvincule de las proporciones naturales, en última instancia, daimónicas. Actuaría como una sonda, una toma de tierra, para evitar que la elucubración se despendole. Según Nietzsche, este trabajo es contrario al comportamiento humano. El hombre mide y establece límites gracias a la razón, mientras que el elemento dionisiaco, daimónico, se presenta siempre de forma desbordante. Tomar medidas con el elemento dionisiaco es un exceso de la mente apolínea, una temeridad y una perversión.

La belleza es tan superlativa que todo lo contiene. El trabajo con la belleza empieza por la contemplación. Hay que convertirse en alambique: interpretarlo todo, destilarlo todo. La herramienta es uno, no la belleza. El artista sabe que puede andar sobre las aguas. ¿Cómo esperar entonces que las patas de araña de la inteligencia te dicten el menor secreto? La belleza depende de la inspiración, y la inspiración es fulgurante, es entregarse con la inocencia del niño. Todo evoca. El antiguo miraba las estrellas y se sentía parte de la misma arquitectura; el artista sabe que el secreto para andar sobre las aguas es no mirar hacia abajo.

No hay nada más religioso que producir un sonido. Por una razón: porque implica una respiración previa, un aliento de vida. Y el alma de los sonidos habita ya en el impulso primero. En el principio. Un sonido sin impulso de vida es un sonido que nace muerto. Y cuando todos los impulsos se entrelazan, siendo causa y consecuencia del siguiente, la luna atrae misteriosamente al canto y corta con una hoz las viejas raíces que lo atribulan, y el canto queda suspendido, como un enzo, en el eterno cielo, en el imperturbable movimiento. Y cuando se produce este milagro, el más ateo de los oyentes, el más miope de los visitantes, queda prendado con el nuevo nacimiento y distingue el frescor de la rosa de las evaporadas alas de su inteligencia muerta.

La desacralización del mundo es, para Mircea Eliade, la consecuencia lógica del avance del pensamiento y de las sociedades. De hecho, el nacimiento del logos no ocurre por generación espontánea, sino que coincide con una situación socio-política. El aumento del comercio, la complejización de la organización social y las relaciones que había que establecer entre las polis, propiciaron el desarrollo de la argumentación, la necesidad de llegar a acuerdos, o de nuevas formas de justicia. Una de las principales diferencias afecta al ámbito de la responsabilidad. El hombre hijo del logos tiene responsabilidades de orden moral, social o histórico, mientras que para el hombre religioso existe una responsabilidad en el plano cósmico, ya que se siente parte del mismo. Eliade hace algunas consideraciones interesantes sobre el mundo desacralizado:

El hombre arreligioso asume una nueva situación existencial: se reconoce como único sujeto y agente de la historia, y rechaza toda llamada a la trascendencia. Se hace a sí mismo, y no llega a hacerse a sí mismo más que en la medida en que se desacraliza y desacraliza el mundo. Lo sacro es un obstáculo que se opone a su libertad. No llegará a ser él mismo hasta el momento en que se desmitifique radicalmente. No será realmente libre hasta no haber dado muerte al último dios. [...] Se libera y se reconoce a sí mismo en la medida en que se "purifica" de las supersticiones de sus antepasados. Pero este hombre desciende del homo religiosus y, lo quiera o no, es también obra suya. Es decir, el hombre arreligioso se formó por oposición a su predecesor, esforzándose en "vaciar" de toda religiosidad. [...] La mayoría de los hombres "sin religión" se siguen comportando religiosamente. Se podría escribir todo un libro sobre las mitologías del hombre moderno, sobre las mitologías camufladas. Ciertas actividades como el cine, la lectura, vuelven a tomar innumerables motivos míticos, y proporcionan al hombre esa "salida del tiempo" comparable a la efectuada por los mitos. [...] Un hombre exclusivamente racional es una mera abstracción. Todo ser humano está constituido a la vez por su actividad consciente y sus experiencias irracionales. Los contenidos y las estructuras del inconsciente presentan similitudes sorprendentes con las imágenes y figuras mitológicas.

La búsqueda de referentes es consustancial al ser humano, y los dioses son los referentes de aquel ser humano que todavía miraba la luna y comprendía su mensaje. La relación del hombre antiguo con las fuerzas sobrenaturales es una relación platónica, como lo es la de lo empírico con la idea. ¿Cómo iba a imaginarse que aquel reino de los cielos era el apolíneo mundo de sus pensamientos? Michelangelo Buonarroti supo representarlo en la Capilla Sixtina, donde el dios aparece en el interior de un cerebro diseccionado. ¿Pero acaso ese dios neuronal es menos verdadero por habitar en las arácnidas redes de la conciencia? El hijo del logos se siente cómodo entre conceptos, más que entre los viejos dioses, tan narrativos que para él constituyen un simple teatro de sombras. Por eso, aprecia la belleza, aunque nunca creará en Venus; siente la fuerza del mar, pero no reconoce a Poseidón; y es que el hombre moderno relaciona existencia con materialidad y comprobación empírica. ¿Y acaso son menos reales los gobernadores, los héroes civilizadores, los actores de los antiguos teatros, que los evanescentes ensueños de la idea? ¡Qué obsesionado está el hombre moderno con la existencia de las cosas! Necesita que todos los conceptos tengan un reflejo en su pequeño jardín de profanidad sobrevenida. Seguramente, por la misma razón que el antiguo necesitaba establecer relaciones entre las estrellas y los acontecimientos de su día a día. Y es que el hijo del logos actúa de forma reaccionaria, y por ello desmesurada, pues constituye una respuesta ilustrada al precedente paradigma de la carne, de la magia ardiente del ritual sacrificial. ¿Pero alguien puede afirmar que Zeus es menos real que la libertad? El mundo entero es una creación mental: un sueño del que no podemos despertar.

Sin embargo, en la profunda creencia de que vivimos en un mundo profano, no reconocemos los ritos sacrificiales de hoy: las ofrendas a los apolíneos dioses del progreso, las mutilaciones que sufre nuestra alma por encajar en las prefabricadas arquitecturas del uno para todos, los pánicos morales y los identitarismos que se empeñan en abolir las incandescentes leyes del deseo. La forma más fácil de imponer algo es ocultarlo, la forma más útil de someter es conseguir que el esclavo se sienta libre. Así me lo enseñaron, querido hermano James, las iniciáticas vías del libertinaje. El antiguo imitaba un relato que le contaron, y se sentía responsable de ello. A nosotros se nos contó un relato con unos principios fundacionales, consecuencia de la evolución del pensamiento y de un contexto socio-político, y por ello nuestro relato está más intelectualizado, es menos narrativo. Fuimos dejando atrás antiguos mitos y aceptando los nuevos ideales. Ahora, ese relato nos lo repiten constantemente, y nosotros nos comportamos con arreglo a él, en la creencia de que lo cuestionamos, porque uno de los principios de nuestro santuario es el pensamiento crítico.

Según Eliade, el inconsciente es el resultado de innumerables experiencias existenciales inmemoriales. En ese sentido, el inconsciente es un condicionante externo a nuestra voluntad. ¿Podríamos decir entonces que el inconsciente abre la vía a una forma de trascendencia (quizás la única), esto es, a un agente independiente de nuestra voluntad, que además es creador de mitos? Esto suscitaría una larga reflexión sobre la libertad: Decimos que lo profano es lo que está hecho sin modelo ejemplar, lo que equivaldría a decir que está hecho por exclusiva voluntad del ser humano. ¿Pero, cómo de plena puede llegar a ser la libertad creadora del ser humano? Eliade nos demuestra que, incluso el más arreligioso de los seres humanos, usa constantemente modelos de razonamiento arquetípico-simbólicos. Por otro lado, si nuestro inconsciente se forma a través de

experiencias inmemoriales, al estructurar nuestra cosmovisión en base a un modelo mítico, ¿estaríamos realmente imbricando nuestro comportamiento en un pasado primordial?

Una consecuencia de las diferencias entre el hombre religioso y el del mundo desacralizado es su modo de entender el símbolo. El hombre religioso no usa el simbolismo como una herramienta que puede serle útil, sino que lo vive con absoluta devoción. El símbolo rige su comportamiento. No distingue entre idea y manifestación. Los ritos iniciáticos, por desarrollarse en el terreno de la experiencia personal, implican esta identificación íntima. Quedarse en la mera elucubración o tomar distancia de algún modo sería pensar el rito en vez de vivirlo, ir instalando velos de vaporosos tejidos que nos protejan de morir arrollados por el poder de la transmutación real. Cuando se dice que algo simboliza otra cosa se quiere decir que ambos son de la misma naturaleza ontológica: que esto es una manifestación de aquello. Cuando nos miramos en un espejo nos vemos a nosotros mismos, no vemos un símbolo que nos recuerda a nosotros. Es exactamente lo que siente el alma del hombre religioso cuando ve una manifestación sagrada. ¿Pero no es una persona libre la expresión más pura de la libertad? Para el hombre de hoy, simbolizar es representar: buscar imágenes más o menos postizas que puedan confundirse con la idea, pero a sabiendas de que no son la idea misma. En efecto, el hombre moderno toma distancia ante cualquier elaboración cultural, como si se tratara de una maquinación prescindible, ajena a su verdadera naturaleza. Ha cortado los cables del teléfono y Ariadna ha quedado presa en el laberinto.

Pero el que lleva un paso más lejos el estudio de lo sagrado es Georges Bataille. Este francés bohemio y libertino remueve los cimientos del pensamiento occidental, tan proclive a asentarse sobre marmóreas claridades. Para Bataille, las semejanzas entre el erotismo y la religiosidad son evidentes. Su *Teoría de la Religión* desprende un hedor sexual desde la primera página hasta la última, mientras que su célebre *Erotismo* más bien podría llamarse "Reflexiones sobre el vínculo con lo sagrado". No es el único que ha descubierto este perturbador secreto. La mediática profesora de la Universidad de Artes de Filadelfia, Camille Paglia, afirma que sexualidad², arte y religión comparten las mismas características psicodinámicas, y que la mejor forma de comprender la sexualidad humana es estudiar la historia del arte, por ser un enorme compendio de nuestros anhelos y fantasías. El erotismo es entonces un tipo de búsqueda iniciática, bajo el presentimiento de que algo se esconde detrás de una mirada, una corva, una pantorrilla. Las formas nos hablan, como al antiguo le hablaban el fuego, la luna y las estrellas. En una situación de incompletud o de insatisfacción existencial, buscamos mediante la experiencia carnal aquella sacralidad que nos fue negada. "Amado con amada, amada en el amado transformada".

Una de las aportaciones más llamativas de Bataille es la necesidad de gasto improductivo. Conectamos con lo sagrado a través del despilfarro. No es difícil acordarse de la cantidad de rituales consistentes en ofrendas, sacrificios, acumulación de bienes que finalmente son objeto de una quema o destrucción. También, el presuntamente secularizado hombre moderno consagra su vida mediante el lujo o algún tipo de mecanismo sacrificial, y el instante le ofrece un epifánico resplandor mientras el vértigo de la pérdida le recuerda

² Frecuentemente, Paglia utiliza las palabras sexo o sexualidad para referirse al aspecto erótico de la misma, confundiendo sexualidad y erotismo, y dando por sentado que la sexualidad humana está inevitablemente ligada al erotismo, ya que está sujeta a normas y restricciones morales, y a una elaboración mental.

que se encuentra en un salón desacostumbrado de la casa, donde no se respiran los sordos colores de lo cotidiano.

Otro aspecto peculiar del mundo desacralizado es nuestra relación con el arte. La academia, uno de los principales logros del pensamiento apolíneo, no puede estar en horas más bajas, y el arte académico es la principal prueba de ello. Qué lejos nos quedan aquellos tiempos en los que los jóvenes creadores presentían con ilusión los nuevos caminos del arte. Como un aire fresco, las vanguardias artísticas llegaban a las ciudades europeas a renovar nuestro mundo simbólico, y junto con los cambios sociales y los avances del pensamiento, constituían un nuevo paradigma. El arte de hoy ni está ni se le espera, no va a ninguna parte, y vive instalado en una experimentación constante, cuando no en la repetición de esquemas pretéritos. A nada como a las frágiles estructuras de la expresión artística le ha afectado la paralizante intoxicación del logos, una huida hacia adelante en la carrera del pensamiento, en una imparable conceptualización que las propias musas miraban patidifusas mientras se fumaban un piti con un chulazo llamado Priapo. Si algo sabe hacer la música es llegar al centro donde se anuda el nervio con el grito. Nuestras inexplicables señorías, borrachas de academia y lógica aplastante, depositaron en ella un anhelo narrativo que con el paso del tiempo ha terminado por entumecer las volátiles almas del sonido.

Pero algo conecta nuestra sensibilidad con la de la Ilustración. La democratización del gusto exige un estilo fácilmente comprensible. Por otro lado, nuestras extenuadas entendederas, ajenas a lo místico, disfrutaban reconociendo estructuras apolíneas. En nuestros días, el bajo Alberti se ha convertido en aséptico minimalismo; el simétrico frontón triangular, en límpidos paneles de vidrio y hormigón; y la burguesía con una moral basada en el crecimiento económico, en una clase media pragmática y utilitaria que sustituye el triunfo por el éxito, la guerra por el fútbol, la paz por la concordia. Y de ese modo, la música se transforma en un útil placentero, un ansiolítico, un pataleo, o en ese pelota que nos miente al oído, y nos ayuda a dar la cara a los espejos.

Habiéndose perdido el sentido iniciático del arte, el creador considera que su obra debe ser útil para algún fin social o político, como si se tratase de un objeto carente de valor que encontramos en el fondo de un cajón y que, en vez de tirarlo, le intentamos dar una nueva utilidad. Pero el folclore resiste. Dada la elaboración intelectual que han sufrido las espiritualidades de nuestro entorno, Mircea Eliade apunta que el occidental debe dirigirse al folclore si desea encontrar vestigios del verdadero carácter religioso. Los que hemos tenido la suerte de tener contacto estrecho con la música popular tenemos claro que se vive como el que espera un éxtasis, con auténtica devoción, y que no hay rastro de la actitud ramplona y pazguata con la que el occidental presencia la experiencia artística. Sin embargo, y pese a haber hecho del arte un objeto profano casi en su totalidad, todavía perviven algunas actitudes mitológicas; por ejemplo, en el endiosamiento que se produce del artista, elevándolo a la categoría de referente, o bien de una especie de gurú, atribuyéndole un talento que nos perturba por tener el poder de conectar con un mundo simbólico que nos evoca una suerte de trascendencia.

No me he propuesto recordar las actitudes mitológicas del hombre moderno para que caiga sobre su cabeza la espada implacable del cientificista o el ateo, sino para demostrar la importancia de este hecho y las graves consecuencias de la abolición del mito. A nadie

en su sano juicio se le escapa que mitos, metáforas, dioses e ideales, son conceptos diferentes pertenecientes a campos semánticos diferentes, pero comparten la dicha de ser una emanación de nuestra intuición más íntima. Censurar al hombre antiguo o moderno por tener conductas ilógicas, irracionales o inútiles, sería censurar también la metáfora, el arte, la actividad sexual erótica, y prácticamente cualquier comportamiento que dependa de la emoción y de los complejos mecanismos de nuestra psicología. Como es natural, nadie está proponiendo dejar de estar vigilantes sobre las creaciones monstruosas que la analogía puede llegar a producir. Al contrario, todos los registros son compatibles, y su sincronización constituirá el gran salto evolutivo que nos resistimos a emprender. El avance del pensamiento ha ido aportando alternativas a la razón ilustrada y a las concepciones positivistas, pero no ha evitado que casos como el de Bataille sigan estando al margen de las tradiciones académicas, y sigan siendo vistos como extravagantes outsiders. El pensamiento ha avanzado pero la sociedad sigue creyendo en concepciones pasadas. En un siglo en el que las iglesias están vacías, todavía hay quienes se escandalizan del presunto peso de la superstición y la religiosidad folclórica; y sin embargo, presumen de buenas tragaderas al aceptar sin inmutarse la concepción de razón instalada en la mentalidad colectiva, que rezuma, no ya positivismo, sino todo tipo de ingenuidades. Pero bien vuelven a su casa extenuados de cazar brujas, y a golpe de Spotify, despiertan a todas las musas que poco antes se empeñaban en negar. Cuando nos emocionamos con una obra de arte estamos reconociendo un anhelo existencial, un recuerdo del paraíso que nos atormenta. La obra de arte roza, con el dedo envenenado de la analogía, la piel dormida de lo que no sabemos de nosotros, y brota a la superficie una lágrima de las recónditas habitaciones de la conciencia. Dicho de otra forma: sin el mito no existiría el arte, ni el erotismo, ni la belleza.

En mi opinión, los fanatismos de hoy no son los de antaño. Los principales fanatismos actuales tienen que ver con el desmesurado poder que otorgamos al dios solar Apolo. El problema del logos es que desprecia lo que no es capaz de pixelar porque no soporta el misterio; pero los grandes pensadores que se han sobrepuesto del empacho apolíneo, han concluido que la emancipación es una forma de orfandad. Nietzsche decía que la vida sin música no merece la pena. Bien sabemos que, para el pensador alemán, la música era la manifestación más pura del espíritu dionisiaco. Desde luego, algo falla en la concepción occidental del mundo, pues la creencia en ese antiguo dios del logos aporta, a la postre, terroríficos vacíos existenciales. Como el que se asusta al verle las costuras al mundo, asistimos a la paradoja de que el conocimiento y la experiencia ensombrecen el espíritu. La libertad es una responsabilidad ascética que no resulta tan seductora como nos contaron. Aquello que siempre quisimos, no nos satisface. Nos han enseñado a despreciar los vicios, pero ¿qué sabemos de las leyes del deseo? De algún modo, el deseo es una fuerza que se opone a la libertad, en la medida en que nos hace anhelar expectantes nuestra pequeña parcela del paraíso. “Sin otra luz y guía sino la que en mi corazón ardía”. Y cuando alcanzamos nuestro objeto de deseo, se desvanece. Era una tierna estrella en el inabarcable horizonte, que bien tuvo sentido, pues nos ayudó a recorrer un trecho del camino, pero sólo era ideal en nuestra mente, en nuestro mundo, no menos real. ¿Abolimos entonces el deseo, con nuestra enfermiza costumbre de alumbrarlo todo a plena luz? El logos ha rasgado pornográficamente los velos de lo evidente y nos ha hecho creer que no hay nada detrás. No sólo dios ha muerto, sino que más de un siglo después podemos decir que el arte ha muerto, y si persistimos en la delirante apolinización del mundo, pronto podremos decir “el erotismo ha muerto”. Como si estuviéramos decididos a dejar la casa,

vamos apagando las luces una por una, bajando las persianas y despidiéndonos. Ya no nos importa aquello del secreto porque no se nos muestra con la clarividencia acostumbrada. Ya están guardadas en lo alto del armario las sabanillas de los altares, los velos, las túnicas de aquellos antiguos conquistadores.

En un contexto así, urge que alguien hable de lo sagrado, y sepa conectar con lo sagrado, bien entendido. Es hora de desprenderse de los viejos prejuicios de lo religioso. Necesitamos una revolución de la conciencia. Necesitamos un relato primordial que nos satisfaga. Ya no nos conformamos con los ideales y las responsabilidades del ciudadano. Necesitamos reconocernos en un mito, y que ese mito se sostenga ante las innumerables pruebas a las que lo someterá nuestra mente apolínea; que esté preparado para nuestra capacidad de análisis, y a la vez sea capaz de penetrar hasta las insondables profundidades del secreto, a las que sólo llega la palabra poética. Pero en lo hondo de ese abismo de añiles resonancias, como la rosa se expresa con sus sutiles perfumes, seguramente encontraremos una maraña indescifrable. Finalmente, el hombre es una disonancia hecha carne³, y el deseo insatisfecho, el espejismo más parecido a la esperanza. Como dijo el poeta muy cerca de aquí: “sólo el misterio nos hace vivir”.

He dicho,

H.: Miguel Ángel Acebo, en el O.: de Granada, 17 de abril de 6022 (V.: L.:)

BIBLIOGRAFÍA:

- Bataille, G. (2011). *L'érotisme*. Les éditions de minuit.
Bataille, G. (2018). *Teoría de la religión*. Taurus.
Eliade, M. (2018). *Lo sagrado y lo profano*. Austral.
Lakoff, G., & Johnson, M. (1986). *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra.
Nietzsche, F. (2020). *El nacimiento de la tragedia*. Alianza.
Paglia, C. (1990). *Sexual personae*. Yale University Press.

³ Nietzsche: *El nacimiento de la tragedia*: Cap. 25.