
EL AMOR A LA VIDA

EL MITO DEL PROCESO CIVILIZADOR

«Lo que más nos sorprende del salvaje es que pueda, sin asco, vivir adherido a la naturaleza, tumbado en el lodo, en contacto con la serpiente y el sapo. Debió llegar un tiempo de náuseas geniales que "tabuizó" la mitad del cosmos, tachándolo de repugnante. Y es curioso que este asco sublime actuó principalmente sobre lo húmedo.» [Ortega y Gasset, José: *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1963, vol. II, p. 416]

«Cierta etapa de la evolución humana es incomprensible si no se admite que el hombre vivió durante ella señoreado por el terror. Los «tabús», los ritos mágicos, sólo se entienden partiendo de un miedo difuso alojado en las almas. La cultura cthónica y dionisiaca conserva, aun en sus formas pulidas de más tarde, esa resonancia medrosa. Aún tardará en llegar Apolo, representante de una cultura masculina portadora de luz y alegría. La lucha debió ser gigantesca entre los dos poderes: el útero cavernoso y arcano; el falo que inicia la ascensión hacia los dioses del sol y del rayo, hacia una cultura solar y fulgural. A cabo, Apolo triunfa; la inquietud sin reposo ni finalidad cede al sosegado dominio sobre el orbe.» [Ortega y Gasset, José: *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1962, vol. III, p. 598-599]

En una prosa radiante e iridiscente que pasa sobre el tema como el rayo de sol por el cristal, sin romperlo ni mancharlo, pero también sin contaminarse con el objeto, Ortega escribió en 1923, un artículo en la *Revista de Occidente*, titulado "Oknos el soguero", con motivo de la traducción al castellano del *Ensayo sobre el simbolismo sepulcral de los antiguos*, de J. J. Bachofen.

Ortega recoge aquí la idea de Bachofen de que el proceso de civilización comenzó con el "desmadre" matriarcal: una fase "telúrica" (Ortega habla de "cultura ctónica), nómada y salvaje, caracterizada según Bachofen por el "derecho materno", el comunismo y el poliamor, hasta que se impuso la cultura apolínea: la fase "solar" patriarcal, en la cual se suprimió todo rastro de la sociedad matrifocal y de pasado dionisiaco y surgió la civilización moderna en la que se impuso el "derecho paterno".

En 1978, el etnólogo y antropólogo alemán Hans Peter Duerr publicó *Tiempo de Sueño. Sobre la frontera entre lo salvaje y la civilización*. En este trabajo, Duerr sostenía que los "salvajes" eran en cierto sentido más razonables, más racionales que una gran parte de los científicos actuales,

porque tenían una relación más razonable con la sinrazón, mientras que, en el proceso de civilización, la sinrazón, lo "otro de la razón", quedaba cada vez más marginado. Seis años más tarde, publicó *Sedna o el amor a la vida* (1984), y en el prefacio confiesa que uno de los principales errores de *Tiempo de Sueño* había sido el considerar al "al hombre arcaico" como buscador de conocimiento, cuando en realidad era ritualista.

«Cuando escribí *Tiempo de sueño*, todavía estaba muy preocupado por las cuestiones filosóficas, lo que me llevó a cometer el error de ver a los chamanes, por ejemplo, demasiado como una especie de filósofos, como buscadores de conocimiento.

Hoy creo que los "hombres arcaicos" eran mucho más "prácticos", que eran ante todo hacedores. Los hacedores quieren decir que en el ritual trataban de participar en la restauración de un "estado normal" que se veía repetidamente perturbado de forma cíclica, en el curso de las estaciones. El ritual era, pues, de restitución y no de comportamiento mágico, "prototécnico", como suele decirse. Los cazadores y recolectores no reflexionaban en el sentido de que no dudaban de la autoevidencia de la existencia, como hacen los filósofos, los religiosos o los esquizofrénicos.

Nadie reflexiona sobre la existencia sin un motivo, y tengo la impresión de que el fundamento material de la vida de un salvaje no daba pie para el pensamiento filosófico, por ejemplo, para un asombro elemental de por qué existe algo y no más bien la nada y cosas por el estilo.

Los cazadores y recolectores no tenían básicamente miedo, sino un temor muy normal a que las grandes manadas de animales de caza no volvieran después de haber emigrado. Es decir, la existencia de estos pueblos hace veinte mil años no tenía aún la fisura que recibió en el primer milenio precristiano, cuando se formaron las religiones y cosmovisiones preponderantes hoy en día.» [Duerr, 1985]

El etnólogo alemán invierte así los términos de la teoría de Bachofen y de Ortega. El hombre de las sociedades arcaicas naturalistas no era un hombre "primitivo" y cavernícola que vivía en un estado de espanto, terror y sobrecogimiento, con una visión palúdica del mundo. El hombre de las sociedades arcaicas naturalistas se caracterizaba por su amor a la vida, por su identificación con el mundo "tal y como era" y no como "debería ser". Era esencialmente ritualista y sus rituales estaban al servicio de la vida, de una vida afirmada y sentida como positiva. Era un hombre de acción más que de meditación.

En 1994, Hans Peter Duerr publicó *El mito del proceso de civilización* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag), una obra magna en cinco volúmenes, en la que refuta la teoría de la civilización de Norbert Elias (*Sobre el proceso de la civilización*, 1939). Según Norbert Elias, el proceso de civilización occidental ha sido un proceso de renuncia creciente a las pulsiones.

Hans Peter Duerr demuestra que esta teoría de la civilización es falsa, que el mito del proceso civilizador es idéntico a la ideología que se utilizó para justificar el colonialismo, en la medida en que afirmaba que las naciones europeas se ocupaban de civilizar a pueblos aún no desarrollados e incivilizados. Duerr intenta demostrar que los antes llamados "salvajes" no controlan menos los afectos que los grupos de personas que se autodenominan "civilizados" y, a la inversa, que los "civilizados" no están más domesticados que los "salvajes". Para Hans Peter Duerr, al menos en los últimos cuarenta mil años, no ha habido ni salvajes ni pueblos primitivos ni pueblos incivilizados. «En muchos aspectos, los "civilizados" somos más incivilizados y salvajes que los "salvajes". Dependiendo de la visión del mundo de cada uno, se puede ver esto de forma positiva o negativa.» [Duerr]

Para Duerr el control de los afectos y la vergüenza son constantes humanas, universales sociales que siempre han existido en todas partes. «Los sentimientos de vergüenza son necesarios en todas las sociedades para reducir las tensiones sociales y promover los vínculos de pareja. En todas las sociedades, los conflictos y la violencia se contienen mediante controles sociales y psicológicos. Si se puede identificar una evolución a largo plazo en Europa Occidental, ésta es menos la de la civilización en el sentido de frenar la violencia psicológica que la de la descivilización en el sentido de un aumento de "la violencia y la obscenidad".» [Duerr, vol. III: *Obscenidad y violencia*, 1993].

EL HOMBRE ARCAICO ERA RITUALISTA Y AMABA LA VIDA

Según Hans Peter Duerr, el hombre arcaico amaba más la vida que el saber, y estaba más preocupado por la conservación y regeneración de la vida que de investigar sobre su sentido. Era más ritualista que intelectual. Amaba la verdad que, como dice Nietzsche, pueda servir para los pies, una verdad ante la que se pueda danzar y cantar.

El hombre arcaico estaba identificado con un mundo *tal y como era* y no como *debía ser*. Los rituales estaban al servicio de la vida, de una vida afirmada y sentido como positiva. Cuando la naturaleza se regeneraba, los hombres colaboraban a esta regeneración con rituales que imitaban el renacer de la naturaleza. Sus ritos eran una especie de ayuda partera en el momento en el que la naturaleza se convulsionaba y mostraba dolores de parto (finales de invierno y comienzo de la primavera). Con sus ritos de comadrona ayudaban a los animales a salir del vientre de la tierra (de las cavernas).

«Así, la serena alegría de vivir elemental que muchos etnólogos han observado en la mayoría de las sociedades de cazadores y recolectores, el amor a la vida tal como es y no como *debería ser*, contrasta notablemente con la actitud ante la vida de los cultivadores de plantas, los agricultores, los pastores nómadas y los miembros de las sociedades industriales, que esperan o intentan forzar el eterno retorno de lo mismo con el trabajo

laborioso bajo la amenaza de inminentes malas cosechas, o para quienes sólo la perspectiva de que un día *todo será completamente diferente* hace soportable el camino por el valle de lágrimas que es la vida. [...]

Los etnólogos hablan a menudo de "rituales mágicos" con los que estas personas supuestamente intentaban forzar su destino. Pero, ¿cómo es esta "magia" en la realidad?

Los pigmeos bambuti no intentan "forzar mágicamente" al dios del bosque con sus cantos. Cuando repiten su nombre en una canción, o cuando dicen: "El bosque es bueno", ni siquiera están rogando al dios directamente. Como personas amables y educadas (lo que no deberían ser en absoluto según la teoría de la civilización de Norbert Elias), sólo quieren volver a llamar la atención del dios, que está distraído o dormido, o despertarlo de la manera más discreta posible porque, cuando despierte, él ya sabrá qué hacer de todos modos. Si se cree que estos pueblos se proponían en sus rituales manipular la naturaleza de forma similar a como lo hacemos nosotros hoy, se malinterpreta fundamentalmente su actitud ante la vida.» [Duerr, 1984: 232]

«La etnología y los estudios religiosos solían asumir que la magia de la fertilidad desempeñaba un papel decisivo en las religiones de las llamadas culturas primitivas. Mediante prácticas mágicas, se suponía que las fuerzas de crecimiento de la naturaleza se transferían a los humanos a través de hechizos de simpatía o analogía o, a la inversa, se suponía que el efecto de mejora de la fertilidad de un ídolo se transfería a la naturaleza.

En la actualidad, las diversas ceremonias de fertilidad se consideran en el contexto más amplio de la vida espiritual y cultural de un grupo étnico. Como pudo demostrar Jensen, la ceremonia aparentemente mágica para aumentar la fertilidad de los campos es un acto ritual significativo relacionado con un importante mito primitivo. En el primer plano de la acción no está el deseo de aumentar la fertilidad de los campos o del ganado, sino la repetición ritual de un acontecimiento mítico primigenio para mantener el orden cósmico.

Además, en la mayoría de las culturas, la fertilidad excesiva de las mujeres no es un objetivo deseado. Se sabe que muchos pueblos practican el control de la natalidad, desde la anticoncepción hasta el asesinato de los recién nacidos. En otros pueblos, ciertas costumbres, como la lactancia de los niños durante varios años, la convivencia de la madre y el niño en su propia casa, excluyendo al padre, o la prohibición del matrimonio para ciertas clases de la población impiden que nazcan demasiados niños. Mellaart pudo determinar, a partir del número de personas enterradas en sus casas, que las familias de Çatal Hüyük no eran demasiado numerosas.

Los primeros agricultores no conocían ningún rito cuyo único objetivo fuera aumentar la fertilidad o la capacidad de procreación. Más bien se podría pensar en su uso en un ritual relacionado con la iniciación. En la

Grecia clásica, el miembro viril erecto se consideraba un atributo tanto de dioses como Hermes, Príapo y Dionisio como de seres naturales como los sátiros. Como señala Heiler, en las llamadas sociedades primitivas el falo, "portador del poder procreador", es sagrado como "representante de la vida contra las fuerzas de la destrucción". Los falos se portaban públicamente en las fiestas de Dionisio, así como en la fiesta de la fertilidad romana.» [Ina Wunn, 1999]

La Gran Diosa encarnaba el principio creativo como fuente dispensadora de todo. El elemento masculino, humano y animal, representaba poderes espontáneos que estimulaba la vida, pero que no la generaba y estaba sometido a la muerte como condición necesaria de su regeneración, lo mismo que la vegetación.

«Cundo hablo de "amor a la vida" no me refiero a la palabra amor tanto en el sentido romántico, porque los cazadores-recolectores (económicamente, las mujeres eran mucho más importantes que los hombres) no eran románticos. El romanticismo, al fin y al cabo, presupone una pérdida que la gente aún no ha sufrido. Sin embargo, tampoco vivían en armonía con la naturaleza: la discordia era constante y había que eliminarla o amortiguarla. Por amor a la vida me refiero a una confianza fundamental en la vida que no se pone en duda por las discordias o los cambios cíclicos de la naturaleza.» [Duerr, 1985: 34]

«No existe ningún argumento para mantener que nuestra evolución se haya regulado por leyes evolutivas diferentes de las del resto del mundo orgánico. Esto quiere decir que muy posiblemente, en sociedades prehistóricas, los seres humanos ni vivieron en paraísos miltonianos, ni su naturaleza era como la que describe Rousseau para el inocente salvaje.» [Manuel Domínguez-Rodrigo: *El origen de la atracción sexual humana*. Madrid: Akal, 2011, p. 7-11 ss.]

Como dice Duerr, las sociedades arcaicas distinguían muy bien entre la escasez de lo *bueno* y la presencia de lo *malo*. En el primer caso, se intentará recuperar o fortalecer el bien, mientras que en el otro se tenderá a combatir el mal. Del mismo modo, hay una diferencia entre el hecho de que *no* suceda lo correcto o solo *suceda* lo falso.

«Creo que la vida de los cazadores y recolectores nómadas era más agradable en términos económicos y sociales, es decir, interpersonales, que el modo de vida de los nómadas y agricultores pastores posteriores. Es probable que el aumento de la población obligara a la gente a abandonar su existencia de cazador-recolector. Para las culturas sucesoras, cada vez era más difícil aceptar la vida tal y como era, el mundo del sufrido agricultor y pastor se convirtió en un "valle de lágrimas".

En algún momento después del Paleolítico, se perdió la naturalidad de la existencia y la vida humana se volvió insoportable. Este dolor y amargura dio lugar a dos grandes ideologías: Las religiones de ultratumba y las religiones de evasión del mundo. En esta situación, se inventaron dos

visiones del mundo: por un lado, la ideología de la trascendencia y, por otro, la ideología de evasión del mundo. La ideología de la trascendencia rechaza la vida *tal como es* y la sustituye por la vida tal como *debería ser*, es decir, por una vida mejor, ideal, en el cielo o en el futuro. La ideología de la evasión del mundo es aún más radical: rechaza no sólo la vida penosa y mala, sino la vida en general, incluso la vida paradisíaca. Porque, ¿de qué sirve haber vivido en la alegría y la felicidad durante unos cuantos millones de años si a continuación espera la nada? Por tanto, surgen dos nuevas categorías: el más allá y la nada.

Este tipo de ideologías surge cuando las personas han perdido su confianza básica en la vida, cuando las tensiones de la vida se han vuelto tan insoportables que se pierde la esperanza de poder atenuar las tensiones de la vida en este mundo.» [Duerr, 1985]

H. P. Duerr no pretende abogar por una ideología determinada, solo mostrar cómo surgen las visiones del mundo y cómo moldean nuestras vidas.

«Si personalmente encuentro la visión del mundo de los bosquimanos más atractiva que el misticismo hindú o la filosofía de Adorno, no quiero decir con ello que en la situación histórica que hizo necesario el hinduismo o la "dialéctica negativa", la filosofía de vida de los bosquimanos hubiera sido la más apropiada. Me puedo imaginar situaciones en las que la necrofilia, el ansia de muerte o el cinismo sean más propicios para la supervivencia que llenar la boca con la cándida proclama de "Sí a la vida".» [Duerr, 1985]

RITOS Y LEYENDAS DE LAS SOCIEDADES ARCAICAS DE AMÉRICA

Cuando, tras el invierno, la naturaleza había perdido su fuerza y necesitaba ayuda y esfuerzo por parte del hombre para volver a regenerarse, era el chamán el gran reanimador del cosmos. Entre los indios norteamericanos el chamán va acompañado de la "sagrada mujer", símbolo de la naturaleza reproductora. La copulación del chamán con la mujer sagrada no tenía sentido generador de la vida, sino reanimador del espíritu de Maheo (el gran espíritu cósmico) en el vientre de la mujer, lo que da la vida al embrión.

En la cueva del monte sagrado tuvo lugar la copulación de la mujer mítica, primera mujer de la tribu, con el gran espíritu Maheo. Desde entonces es la cueva lugar sagrado, origen de la vida y lugar de donde regresan los animales en primavera.

En este mito tenemos aún hoy la realización del *hierós gámos* (ἱερός γάμος), el matrimonio sagrado, la hierogamia o copulación sagrada que encontramos ritualizada en las culturas mesopotámicas. Estos ritos de los cheyenes americanos están ya dentro del horizonte agrario: el sol o el espíritu cósmico es el gran fertilizador, la mujer es la tierra que recibe la semilla.

Hay más leyendas en el mundo arcaico americano, como la de la vieja mujer debajo de la cascada y la leyenda de la mujer virgen con cabellos amarillos. Son figuras que representan la naturaleza nunca creada (*natura naturans*) y que nunca perece. Esta mujer habita en las cuevas y es visitada por los chamanes con los que copula para reanimar el mundo vegetal y animal. En estas leyendas encontramos unida y en conexión mutua la copulación y el dar muerte. En muchas pinturas paleolíticas representa la flecha clavada en la barriga del animal no solo el dar la muerte, sino también el “preñar”, como una copulación cuya finalidad es dar nueva vida. La vida se renueva solo tras la muerte previa.

El chamán tiene que penetrar en la cueva donde habita la Señora de los animales. Tras una danza ritual extática, duerme con la Señora de los animales y le pide permiso para sacar a los animales de las cuevas y ponerlos a disposición del cazador. La copulación del chamán con la gran Señora de los animales sirve solamente para reanimar, para acelerar el proceso de devolución de la vida.

Según el etnólogo Hans Peter Duerr (1984), este ritual se repite en todas las sociedades arcaicas en el continente americano: desde las praderas del oeste norteamericano, pasando por Labrador, hasta los esquimales en el Polo Norte.

EL PALEOLÍTICO EUROPEO

«Parece que hay muchos indicios de que los cazadores del periodo glacial creían que los animales salían de la tierra, de las cuevas, a las que volvían a emigrar cada año. Los indios de las grandes llanuras norteamericanas creían que las manadas de búfalos venían cada año de las cuevas de las montañas sagradas; los esquimales creían que los animales marinos salían del refugio submarino de Sedna. [...]

Por lo que parece, en las cuevas se celebraban rituales de regeneración, los chamanes del periodo glacial, al igual que los que más tarde celebraban los cheyennes y otros cazadores americanos sacaban a los animales del vientre materno de la tierra. En mi opinión, hay varios indicios de que las cuevas fueron concebidas por los cazadores de la época glacial como un vientre femenino y ciertas partes de las cuevas, cámaras en la roca, como un útero.

Los chamanes *masculinos* entraban en las cuevas *femeninas* para iniciar el renacimiento de los animales de caza a través de, digamos, actos parecidos a una copulación sexual.» [Duerr, 1984: 49 ss]

En las cuevas y colinas preneolíticas tenía lugar, como en templos naturales, el rito de la regeneración del mundo vegetal y animal, la reanimación de la naturaleza reseca y sin fuerzas, la vuelta de los animales desaparecidos y con ello la renovación de la vida de los humanos. El cosmos había perdido su fuerza y necesitaba ayuda y esfuerzo de una parte del cosmos, el hombre, que tenía que hacer

intentos de reanimación para que la naturaleza volviera a la vida tras el invierno.

Las cavernas del paleolítico eran como vulvas originarias en las que el cazador a la luz de una lámpara y hacía los ritos de "comadrona" para provocar el parto de la naturaleza: pintaba los animales en las rocas, usando el color ocre de la sangre; la flecha era señal de muerte y regeneración; las tres rayitas que pintaba sobre el vientre del animal eran como los tres fases lunares, símbolo de nacimiento – plenitud de vida y muerte (luna nueva – luna llena – luna menguante). Los hombres que entraban en estas cuevas eran los chamanes, encargados de hacer de "parteros" de la vida en la cueva de la Gran Señora de los Animales.

Los rituales de las cuevas paleolíticas son rituales de regeneración de los animales y plantas tras el invierno. No era un rito de fecundidad, no se trataba de multiplicar los animales y las plantas, sino de asegurar su regreso, que no era una cosa natural y clara.

Matar y copular sexualmente era para muchos pueblos arcaicos lo mismo. Por ejemplo, los Desano (etnia indígena colombiana) usan la misma palabra para matar y para copular con los animales (*vaí-merá-gametarári*). El cazador excita sexualmente a los animales para que se le acerquen y poder cazarlos. Antes de la caza los cazadores viven en abstinencia sexual para no dar celos a los animales.

La cueva era como la entrada en un gran bazo, en el cuerpo femenino. Las ondulaciones de las peñas y la humedad de la cueva simbolizaban la matriz de la tierra. Las paredes estaban teñidas de ocre, símbolo de la sangre, la savia de la vida. Los cadáveres eran cubiertos de ocre para facilitar su regeneración. La hematita o hematites (del griego αἱματίτης *haimatítēs*), mineral de color pardo rojizo y masas ocres era considerada por muchas culturas arcaicas como el corazón de la tierra.

En estas cuevas paleolíticas entraba el chamán doblado y encogido como un embrión. Pero en algunas tribus australianas son mujeres embarazadas las que entran en las cuevas para dar a luz y así regenerar la naturaleza. En otras cuevas paleolíticas se cree que se introducía a los jóvenes para mostrarles "de dónde vienen los niños" y cómo se regenera la vida.

Entre los aztecas, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca despedazan el cuerpo de la madre tierra para hacer de sus cabellos los árboles, de su piel las flores, de sus ojos las fuentes, de su nariz los valles y de sus hombros las montañas. Los pueblos arcaicos verían que la tierra tenía que morir, pudrirse los restos de la antigua cosecha, para que de aquel humus surgieran las nuevas plantas.

La cueva o caverna puede estar unida mediante un túnel con un "hogar" o "fogón" que conectaba el fogón doméstico con la Señora de los animales. En muchas casas vascas antiguas la cocina o "fogón" estaba unida mediante una especie de túnel a alguna de las cuevas prehistóricas cercana, para que así pudieran penetrar hasta la casa los espíritus de los

animales desaparecidos. La diosa del fogón se llamaba Andra Mari (Señora Mari), que representaba al mismo tiempo a la madre de las cuevas y de la vegetación, a las Reina de los espíritus del mundo. De vez en cuando se unía sexualmente con un mortal, y en la Edad Media se creía que ella era la antepasada del famoso Príncipe de Vizcaya. Aún hoy se venera en forma de estalagmita en la cueva de Bidarray, en la Baja Navarra, como santa de la cueva (*Arpeko-Saindu*). Ante la "santa de la cueva", está la figura de Mari, la gran diosa vasca, que allí se veneraba. Hoy en día es común llamar a este personaje San Bidarray.

Se ha puesto en duda que el objetivo de los rituales de los cazadores en la época glacial fuera la regeneración de la vida. Se ha objetado que los cazadores nómadas no tenían un interés especial en aumentar su descendencia, pues los niños pequeños más bien eran un impedimento para los desplazamientos rápido que exigía la caza. Este ha sido también un argumento contra la interpretación de las "Venus" paleolíticas como diosas de la fertilidad.

«Por supuesto, que los cazadores nómadas, debido a su modo de vida, no podían tener mucho interés en aumentar su familia de forma significativa. Por supuesto, "Venus" en su calidad de "señora de la fertilidad humana" difícilmente expresaba la esperanza de tener muchos hijos. Más bien, habría encarnado el misterio del nacimiento, probablemente también de la muerte y el renacimiento eternos, y no es improbable que haya propiciado la creación del embrión y haya contribuido a que los partos no se malogaran.

Una segunda objeción a la "Venus" paleolítica como diosa de la fertilidad es que no hay representaciones de mujeres embarazadas o amamantando a niños. Aparte de que hay algunos grabados de mujeres embarazadas: ¿Por qué una diosa que asegura el eterno retorno de los humanos tiene que ser representada necesariamente embarazada? ¿No basta con que esté dotada de esos atributos que se consideran indicios de la disposición a la fertilidad? ¿Y por qué se iba a representar amamantando a niños de pecho que, de todos modos, son amamantados por sus madres humanas? [...]

Los rituales de regeneración no tenían la finalidad de aumentar el tamaño del rebaño de animales, sino de asegurar su regreso después de haber emigrado. El regreso regular de los animales no era una cosa natural, y los cazadores de la época glacial consideraron necesario hacer algo para garantizar el mantenimiento del statu quo.

Hemos hablado del doble aspecto de la "madre primordial" de la época glacial, de que es la madre de los humanos y la madre de los animales. Este carácter de señora de los animales se hace patente en los yacimientos donde se han encontrado algunas estatuillas de "Venus".» [Duerr, 1984: 79]

Las "Venus" de la época glacial se pueden interpretar como mujeres animal. En muchos pueblos arcaicos es el oso una mujer con piel de

animal y muy libidinosa. Muchos cazadores imitaban a realizaban el acto sexual con el oso muerto en la caza. La Señora de los Animales aparece muchas veces como una osa. Muchos pueblos creen que el oso es algo así como una mujer joven. La diosa griega Artemisa era, lo mismo que la Señora de los Animales finlandesa Annikki, la madre de Dios, originariamente una osa. La "Venus" de Hohlenstein-Stadel, del Aurignacien, es un ser mixto, con orejas de oso y rasgos de oso en general.

DEL PALEOLÍTICO AL NEOLÍTICO

Tras el último periodo glacial, las sociedades primitivas de cazadores y recolectores tuvieron que dejar sus antiguas costumbres, motivado también por el crecimiento de la población. Empezaron a plantar plantas y a domesticar a los animales. El trabajo era ahora monótono, duro y los conflictos sociales aumentaron.

Poco a poco el chamán fue siendo mitificado como el Señor de los animales.

En el Paleolítico superior el arte tenía una gran unidad. Grandes grupos humanos dispersos en una región unitaria de caza tenían la misma concepción religiosa del mundo. Es posible que en la zona franco-cantábrica se reunieran todos los cazadores una vez al año para hacer cacerías colectivas después de haber realizado los rituales de renovación del mundo animal en las grandes cuevas "de la vida nueva" [Duerr, 1984: 97].

Tras el deshielo, la tierra se cubrió de densos bosques. Ahora los animales ya no emigraban cada año de las regiones frías a las calientes; ya no había que hacer ritos para volverlos a la vida, para sacarlos de las cavernas. En vez de los grandes rebaños de animales, ahora la caza se cazan uros (bóvido salvaje muy parecido al toro, pero de mayor tamaño, que fue abundantísimo en la Europa central en el Cuaternario y se extinguió en 1627), jabalíes, ciervos y renos. Los hombres, en vez de seguir a los grandes rebaños hacia el norte, cambiaron más bien su forma de vida. Los tiempos de las grandes cacerías colectivas quedaban ya atrás. Pequeños grupos dispersos cazaban de forma individual y, como vivían más aislados unos de otros, era importante la defensa del territorio propio, lo que aumentó la xenofobia. Por primera vez en el mesolítico tardío aparecen escenas de guerra pintadas en las rocas.

Los rituales de regeneración habían terminado, aunque perduraron aún ciertas concepciones religiosas de los cazadores paleolíticos, sobre todo en lo que se refiere a la Señora de los animales.

Mientras los descendientes del Cro-Magnon paleolítico en Europa siguieron de cazadores algunos milenios todavía, en el Oriente Medio el final de la época glacial causó un gran cambio del clima: comenzó a llenarse todo de hierba por las grandes lluvias y así surgió el descubrimiento de la

agricultura y del cultivo de las plantas. Aunque la caza seguía siendo una fuente de alimento muy importante.

EL NEOLÍTICO EN EL PRÓXIMO ORIENTE

A finales de la década de 1950, fue descubierta Çatal Hüyük (en Anatolia, Asia Menor, a unos 320 kilómetros de distancia de la ciudad Ankara), primera ciudad o asentamiento urbano de la historia y cuyos orígenes se remontan al 7200 a.C. Çatal Hüyük es la ciudad más antigua del mundo, con una población de más de 6.000 habitantes. Este descubrimiento modificó la visión de la historia hasta entonces, que establecía que la ciudad más antigua del mundo había surgido en Mesopotamia, entre los ríos Tigris y Éufrates, con ciudades como Ur o Babilonia.

Se han hallado restos de hasta cuarenta edificios que parecen dedicados a sepulcros y santuarios. En los muros de estos santuarios se encontraron frescos que mostraban escenas de caza, danzas rituales, hombres con penes erectos, representaciones en rojo de los ahora extintos uros (*Bos primigenius* o toro salvaje) y ciervos, así como buitres precipitándose sobre figuras descabezadas. Modelados en relieve, en los muros de estos "santuarios" hay personajes femeninos (mujeres en posición de dar a luz y la figura de la «Diosa Madre» dominando animales), cabezas de animales, como leopardos, cabras, osos y, destacando entre todos ellos, los bucráneos de arcilla provistos de verdaderos cuernos de toros. Las características figurillas de mujer hechas de arcilla o piedra, y descubiertas por todo el asentamiento, dentro y fuera de sus muros, incluso en el interior de recipientes para conservar el grano, pertenecen a los niveles superiores del yacimiento (los más recientes) y son muestras de una compleja simbología.

En un recipiente para conservar el grano se encontró una estatuilla que representa a una señora sentada en un trono, a cuyos lados están dos leopardos y leones que con sus rabos abrazan a la diosa por los hombros. Los brazos de la diosa reposan sobre el cuerpo de los animales y sus pies sobre la calavera de un ser humano. Parece que está dando a luz a un niño, que más bien parece tratarse de un torito con la cabeza pintada de rojo. Según Duerr, tendríamos aquí el primer motivo, que se repetirá más tarde, de la diosa con su *paredros* o hijo-amante, la gran diosa y señora y el toro. Es la señora sobre la vida y la muerte, la señora de humanos, animales y también de las plantas, representada por el *paredros*, el toro, que aparece como nacido de las cavernas, nacido de la tierra.

Lo primero que hay que notar es que esta diosa representa una continuación de la Señora de los Animales de la época glacial, pero ahora presenta un doble carácter: animal y vegetal. Conserva los rasgos de la Señora de los animales de la etapa glacial, a los que se asocia el elemento vegetal. La estatuilla fue hallada en un vasija o contenedor de grano, lo que induce a pensar que su función era la protección de la cosecha del cereal.

«Lo que sí es cierto es que las diosas de Çatal Hüyük, al igual que las de Hacilar (cuyas estatuillas se solían encontrar cerca de los hogares, a menudo también en lugares de almacenamiento de grano y en contenedores de grano), eran diosas de las cosechas, de las personas y de los animales. Madres primordiales que regeneraban la vida y garantizaban el eterno retorno de la misma.

Por lo tanto, se las podría equiparar con las “Venus” de la época glacial, con la restricción de que las amas de la vida neolíticas también eran diosas del grano y que posiblemente su papel como dueñas de los animales salvajes ya no era tan pronunciado como el de la madre de la caza mayor de la época glacial.

Sin embargo, en la Gran Diosa como mujer Leopardo nos encontramos con la antigua dueña de los animales, pues, aunque la población neolítica practicaba la agricultura y domesticaba el ganado vacuno y ovino, seguían cazando animales salvajes, y presumiblemente la ideología de los cazadores paleolíticos siguió desempeñando un papel importante.

En Çatal Hüyük, los santuarios domésticos parece que fueron ejerciendo la función de las cuevas subterráneas paleolíticas, por lo que también son los lugares de regeneración de toda la vida. En las paredes, la Madre de la Vida dominaba la escena, dispuesta a dar vida y a recogerla en su seno para renovarla.

Esta diosa era humana y animal al mismo tiempo, mujer buitre y leoparda, y su *paredros* era también hombre, por un lado, aurochs, carnero y leopardo, por otro. Al parecer, este *paredros* encarnaba la vida siempre pasajera que brotaba del vientre de la diosa y volvía a él, y así es también como se representa a la diosa de Çatal Hüyük, dando vida a un toro.

Muchos indicios indican que las ideas básicas de esta religión neolítica se conservaron tanto en Anatolia en tiempos prehititas e hititas como en la época minoica en la isla de Creta.» [Duerr, 1984: 108 ss]

En Mesopotamia el dios del agua ENKI estaba representado por un toro que eyacula en el agua de los ríos. El rey sumero sólo se podía legitimar como rey al practicar el coito con la diosa INANNA, representada por una sacerdotisa. El amante o *paredros* de INANNA es DUMUZI, que significa ‘toro salvaje’.

Con ANAT comienzan las diosas fieras, salvajes, hambrientas de sexualidad que hasta copulan con caballos (símbolos solares). Los rasgos de leopardo y león que tenían las diosas asiáticas (Inanna, Ishtar, Inara, Cibeles, Mafdet, Durgat, etc.) eran símbolo de su temperamento salvaje, de su bravura indómita, mujeres representadas con sus vulvas al aire, con “furor uterino” tragador de hombres, de *paredros*, de toros.

Anat significa ‘coito’ en el sentido de violación. Anat despedaza con sus propias manos a su *paredros*, el dios de la vegetación Baal, así como a los guerreros enemigos. ¿Qué significa que Anat despedace a su hermano y

amante, el dios Baal, representado por un toro? Anat es la *natura naturans*, la vida eternamente regenerante, y Baal es la *natura naturata*, la vegetación que tiene que morir para renacer. El despedazamiento del toro-dios significa la muerte de la vida, la desaparición del mundo vegetal en el seno materno. Baal baja así al infierno, al inframundo, donde "hace la experiencia de la nada". Mediante lamentaciones culturales y llantos rituales o mediante risas eróticas y disipación de los hombres, se intenta despertar al dios muerto y volverlo a la vida.

DE LA CRETA MINOICA A LA CRETA MICÉNICA

Como observa Duerr (1984: 147), al igual que las diosas de Çatal Hüyük y Hacilar, la diosa minoica como madre general de la vida parece haber conservado siempre su carácter arcaico de señora de los animales. Lo que no sabemos, por carecer de fuentes escritas, es si los minoicos, como los griegos más tarde, adoraban a diferentes diosas o simplemente a una diosa en sus diversos aspectos.

Según Duerr (1984: 133 ss), hay muchos indicios de que en Creta también había una relación sagrada entre la Gran Diosa, probablemente representada por su sacerdotisa con una máscara de vaca, y su *paredros*, que estaba correspondientemente enmascarado como un toro. Este *hierós gámos* (matrimonio sagrado) parece estar detrás del mito de Pasífae, la esposa de Minos, que se enamoró de un toro de Poseidón, que este tenía reservado como víctima expiatoria para sí mismo. Se disfrazó con una piel de vaca y se dejó montar por el toro sagrado. De esta copulación nació el Minotauro o Toro de Minos.

En la mitología griega, Minos (Μίνως Míno̅s) era el nombre de un rey semilegendario de Creta, del que la cultura minoica recibe nombre. No está claro si «Minos» es un nombre o si era la palabra cretense que significaba simplemente 'rey'. Se ha advertido la interesante similitud entre Minos y los nombres de otros antiguos reyes fundadores, tales como Menes de Egipto, Mannus de Alemania, Manu de la India, Moisés del judaísmo, etc.

Podemos suponer que el Minotauro, el Toro de Minos, no es otra cosa que el *paredros* o amante de la diosa en su aspecto de hijo; al mismo tiempo era el Minotauro el amante de la diosa, el Minos con el que ella mantenía relaciones sexuales, regenerando así la vegetación, representada por el dios-toro.

Es posible que los micénicos griegos que invadieron Creta hubieran malentendido la idea arcaica de la diosa y su *paredros* que se regeneraba a sí mismo copulando con su madre y muriendo al mismo tiempo para volver a salir de su seno regenerado. A los micénicos las relaciones sexuales entre un animal y un humano les resultaban extrañas. Así que triplicaron la historia y la figura del *paredros*: una vez como el toro de Poseidón, otra como el marido de la Diosa, el Minos, y la tercera como el toro-hombre, el Minotauro, fruto de una unión indecente. La primera

representación del Minotauro, en una placa dorada de Corinto, es del siglo séptimo a.C.

Como es sabido, el Minotauro fue asesinado en el laberinto por Teseo. Esta tradición se sitúa en la serie de sagas griegas de los hombres que matan toros: Heracles vence al toro cretense y el héroe Teseo vence al toro de Maratón. Estos hechos heroicos parecen más bien una interpretación griega de un antiguo ritual minoico en el que el *paredros*, bajo la figura de toro, era despedazado por su madre y amante, la diosa cretense.

El *paredros* fenicio cananeo de Anat, el dos Baal, es despedazado por su madre amante tras la copulación sexual. Baal representa la vegetación que muere en el seno de la madre tierra del que vuelve luego a salir regenerado. La copulación con la diosa significa la muerte y, al mismo tiempo, el comienzo de la regeneración.

«Es posible que en la Creta minoica el representante de la vegetación, un sacerdote disfrazado de toro haya realizado la hierogamia con la sacerdotisa simbolizando la madre tierra y madre de la vida. La hierogamia tendría lugar en el laberinto y allí se daría muerte simbólicamente al toro.

La doble hacha cretense, símbolo del dominio de la diosa, se representa a menudo entre cuernos de la consagración o entre los cuernos de las cabezas de toro. [...] Tal vez se pueda suponer que la fuerza vital del toro, al que se daba muerte con la doble hacha después del *hierós gámos*, residía en su sangre o en su semen, que salpicaba la tierra en el momento de morir.

¿Se sacrificaba también un "Minotauro", un toro, en la Creta minoica en lugar de Minos, como encarnación del *paredros* en forma de toro – un ritual que en la interpretación griega se convirtió en la matanza del hombre-toro por el heroico Teseo? ¿Y el Minos se "bañaba" en la sangre del toro, es decir, se regeneraba en su propia sangre, por así decirlo?» [Duerr, 1984: 133 ss]

El laberinto es un símbolo arcaico de los caminos que no llevan a ninguna parte, sino a un eterno comienzo. No es un callejón sin salida, sino más bien un conjunto de espirales que no se cruzan. La espiral ya aparece en las cuevas paleolíticas y significaría el descender, bajar al inframundo o mundo subterráneo, donde está la regeneración de la vida. Es el círculo generador de la vida, que tiene un sentido en sí misma como algo que se renueva continuamente y que no se puede perpetuar siempre en el mismo estado (utopía paradisíaca). Esta espiral está representada más tarde por la serpiente, símbolo de la eternidad, de la regeneración de la vida (cambia la piel) y la encontramos en el emblema de los farmacéuticos, así como en el *Génesis* prometiendo a Adam y a Eva vida eterna como los dioses si comen del árbol del bien y del mal.

Dédalo, un arquitecto ateniense desterrado a la isla de Creta, construyó el laberinto, donde Minos hizo encerrar al Minotauro, que era aplacado periódicamente con sacrificios humanos. Caído Dédalo en desgracia, fue encerrado, junto a su hijo Ícaro, en el mismo laberinto. Pero Dédalo construyó para sí y para su hijo unas alas de cera con las que, salvando los muros de la extraña prisión, se remontaron sobre el Mediterráneo. Ícaro, desobedeciendo los consejos de su padre, voló tan cerca del sol que los rayos derritieron la cera de las alas, y cayó en el mar.

Tanto el laberinto de Creta como las salas-cámaras de Çatal Hüyük serían, según Duerr, reproducciones artificiales de las arcaicas cavernas paleolíticas donde los cazadores paleolíticos hacían sus rituales de regeneración de los animales, rituales llevados a cabo quizás por chamanes.

«Al parecer, el *hierós gámos* tenía lugar en el laberinto cretense, y algunas pruebas sugieren que, al menos en la época minoica clásica, el palacio de Cnosos era este laberinto. En Cnosos se encontró una tablilla con una inscripción lineal B que habla de *una da-pu-ri-to-jo po-ti-ni-ja*, una "señora del laberinto", a la que había que ofrecer un ánfora llena de miel. La palabra λαβύρινθος, labyrinthos 'el laberinto' se traduce generalmente como 'casa del hacha doble'. En lidio, λάβρυς (labris) significa 'hacha doble', y la raíz *λα-, 'piedra', muestra que originalmente era un hacha de piedra.» [Duerr, 1984: 144-145]

La formación del mito del Laberinto puede haber sido que el palacio de Cnosos –la casa del labrys o hacha doble– era un complejo de habitaciones y corredores en el que los invasores atenienses tuvieron dificultad para encontrar y matar al rey cuando lo tomaron.

Según el escritor e historiador inglés Robert Graves, la idea del laberinto está relacionada con el sistema monárquico de la prehistoria: el mejor de los hombres de una tribu era elegido rey, tenía poder absoluto sobre el grupo, pero era asesinado después de un período (se cree que un año). Solo el héroe excepcional –un Dédalo o un Teseo– volvía vivo del laberinto.

La historia griega de Teseo, hijo de Egeo y rey de Atenas, es la historia de un héroe que guiado en el laberinto de Creta por un hilo que le había entregado Ariadne, hija de Minos, combatió y batió al Minotauro. Esta historia es una interpretación griega del ritual arcaico de regeneración, realizado entre la Gran Diosa y su *paredros*. Esta interpretación griega de Teseo es ya de origen indoeuropeo, de tradición heroico-iniciática según la cual el joven adulto puede llevarse una mujer cuando alcanza la madurez como hombre tras enfrentarse al Minotauro (toro). El arcaico *paredros*, que simbolizaba la vegetación que muere y renace, se independiza.

Cuando los dorios invadieron la isla de Creta minoica modificaron la interpretación del ritual practicado en el laberinto en el que Minos, disfrazado de toro y en representación de la vegetación, se regeneraba, una vez que la diosa de la vida y de la muerte, representada por una

sacerdotisa, le había dado muerte. Los dorios le dieron a este ritual un significado heroico. «Al igual que los arios de la India convirtieron el *paredros* con forma de toro de la diosa en un ominoso demonio búfalo, los griegos transformaron la bestia de Minos en un monstruo devorador de hombres al que le llegó la hora cuando el héroe Teseo lo apuñaló en el laberinto.» [Duerr, 1984: 152]

CONSECUENCIAS DE LA REVOLUCIÓN NEOLÍTICA

«Pregunta: ¿Qué supuso los cambios económicos y sociales del Neolítico en la relación entre hombres y mujeres?

Respuesta: Hay distintas hipótesis. La más interesante para mí es la de que en la sociedad neolítica aparecen los bienes, la producción excedentaria. Antes, cuando eran recolectores, cazadores y nómadas, no se acumulaba nada y no había bienes que se guardaran. La hipótesis que se propone es que las mujeres estaban muy ligadas a la agricultura, además de ocuparse de los niños. La protección de los bienes era tarea de los hombres. Ellos adaptaron ese papel que estaba más ligado a la fuerza y daba prestigio. Ese prestigio hizo que se convirtieran los propietarios de esos bienes. Es entonces cuando se plantea la cuestión de la descendencia: ellas siempre sabían de quién era el hijo (*mater semper certa*), pero el padre no lo sabía porque había clanes grandes (*pater incertus*). Cuando empiezan a existir unos bienes que hay que guardar y que el hombre quiere transmitírselo solo a sus herederos es cuando empiezan a tomar posesión del cuerpo de la mujer para cerciorarse de que el hijo es de uno. Por ello, se quedan recluidas en las actividades propias de la casa y se les empieza a subordinar.» [Entrevista a Marylène Patou-Mathis, autora de *El hombre prehistórico es también una mujer. Una historia de la invisibilidad de las mujeres*. Barcelona: Editorial Lumen, 2021]

Desde la revolución neolítica y la invención de la agricultura, la vida fue progresando técnicamente, pero fue disminuyendo la calidad de vida. La conciencia de que la vida es dura, que "hay que ganar el pan con el sudor de la frente" (Génesis) y que este mundo es "un valle de lágrimas", llevó en el primer milenio a.C. a la creación de concepciones del mundo que, en palabras de Nietzsche, representan "el atentado más grande jamás perpetrado a la vida".

Surgieron así, por un lado, las ideologías trascendentalistas que daban a la vida tras la muerte un valor más alto que a la vida en este mundo. Por otro lado, se articularon nuevas ideologías escapistas que reducían la vida a una pura apariencia, a una nada, a un engaño. Las ideologías trascendentalistas formaron ideología de la nueva civilización que intentó someter la naturaleza, investigando sus leyes, y desarrolló el progreso técnico. Las ideologías escapistas formaron la corriente subterránea de todas las místicas. La ideología escapista ve el mundo *sub specie aeternitatis*, bajo la perspectiva de la eternidad, de modo que la vida que

realmente vive el hombre sobre la tierra queda reducida a algo que no tiene valor alguno. En los ritos iniciáticos de esta ideología, cuando el iniciado ha comprendido y sentido que toda cosa, incluso él mismo, no tiene importancia ni sentido alguno, queda él mismo eximido de tener que enfrentarse con la carga y la complicación de la vida real, y queda eximido de la obligación de tener quizás que colaborar para mejorarla.

«Para los cazadores y recolectores del Paleolítico, y todavía más para los primeros agricultores, los cambios periódicos en la naturaleza evidenciaban que la existencia es algo efímero y que su estabilidad no está garantizada de forma natural.

Aunque siempre los rebaños de animales migrados regresaban y las plantas desaparecidas volvían a renacer, no era posible eliminar la incertidumbre por completo. Si bien esta incertidumbre no determinaba fundamentalmente el gozo de vivir, seguía ahí siempre presente como una pequeña y oscura nube en el horizonte.

Los rituales centrales realizados "entre los tiempos" [en los cambios de estaciones] eran, por un lado, *mimesis*, en *consonancia* con la naturaleza, por otra parte, ya significaban una intervención, aunque una intervención "en el momento adecuado", en el intervalo en el que la naturaleza se replegaba para regenerar sus fuerzas.

Se puede decir que el grado de influencia en la naturaleza variaba, dependiendo de la seguridad de disponer de recursos alimenticios suficientes. A diferencia de los campesinos, atados a la gleba y acosados por la penuria, los cazadores y recolectores, debido a la flexibilidad de su modo de vida y a la escasa población, no tenían serios problemas de alimentación, por lo que sus "intervenciones rituales" en la naturaleza eran relativamente moderadas.

Así, la elemental alegría de vivir apenas empañaba lo que muchos etnógrafos han observado entre la mayoría de los cazadores y recolectores: su amor a la vida, donde y tal como es y no como *debería ser*, en marcado contraste con la actitud hacia la vida de los agricultores, campesinos y pastores nómadas y de las sociedades industriales que, agobiados por la penuria del trabajo y bajo la amenaza siempre del fracaso, lo único que les hace soportable este valle de lágrimas es esperar el eterno retorno de lo mismo, o la perspectiva de que algún día *todo cambie*.

"El bosque es bueno", cantan los bambuti. Tal como es normalmente, es bueno. Y si está dormitando, distraído o debilitado, no es porque esté enojado, sino que también su bondad duerme.

No es lo mismo que falte el bien o que reine el mal. Porque en un caso, se puede intentar recuperar lo bueno o fortalecerlo, mientras que en el otro caso habrá que luchar contra el mal. Del mismo modo, hay una diferencia entre que *no* suceda lo correcto o que *suceda* lo incorrecto.

Cuando la vida florecía, era "lo bueno", al igual que el bosque alerta y atento que alimenta a sus hijos, los bambuti, y cuando la vida se marchitaba, no se volvía malvada, no era "lo malo", sino que solo se había alejado de lo que es.

Pero este alejamiento estaba al servicio de la vida, porque la vida solo podía ser lo que es al renovarse constantemente. Más filosóficamente hablando, los que practicaban los rituales de regeneración sabían que la vida solo podía ser lo que es siendo al mismo tiempo lo que no es, que sacaba su fuerza de la muerte. Sabían muy bien que la vida y la muerte, el ser y el no ser tenían una relación dialéctica entre sí y que la muerte no se oponía a la vida, sino que era un momento de la vida.

Es por eso que no buscaban el paraíso. El paraíso no conoce dialéctica alguna. Es lo que es, muerto de inmortalidad. El anhelo del paraíso surge cuando ya no se puede confiar en el poder regenerador de la naturaleza, y cuando, además, el eterno retorno de lo mismo significa, sobre todo, el eterno retorno de la fatiga y de las penurias.

Si para los cazadores y recolectores la muerte era un momento de la vida, con el tiempo la vida se convirtió en un momento de muerte. Este sentimiento se fue convirtiendo en ideología, especialmente en la India.

En el antiguo Israel también existía este estado de ánimo básico, pero allí estaba entrelazado con la concepción de la vida de los pastores nómadas, que vivían orientados hacia el futuro, hacia un horizonte de nuevos pastos para sus rebaños.

Mientras los cazadores y recolectores tenían una "ideología de vida", que era un amor a la vida, poniendo la muerte al servicio de la vida y mientras en el sur de Asia, el sentido de vida de los agricultores, impregnado de pesimismo, se fue convirtiendo en una "ideología de muerte" que ponía la vida al servicio de la muerte, va geminando en Israel una ideología que ni aceptaba la vida ni la muerte.

Pero el sucedáneo de la vida tal como *era* solo podía ser una vida como *debería ser*, una vida más allá del horizonte o una vida en el futuro. Simplificando un poco, se podría quizás decir que la trascendencia y el futuro fueron inventados en Israel.» [Duerr, 1984, 231 ss.]

RITOS MISTÉRICOS ELEUSINOS

«La vida eterna es el retorno de la vegetación sólo a costa de morir una y otra vez. No es el individuo el que sobrevive. ¿Es esta una promesa que motive al individuo a participar en ese culto?» [Klaus Heinrich: *Phänomenologie der Religion II. Ursprung, Bund und die Konflikte des Erscheinens*. Skript (1981) zur Vorlesung an der Freien Universität Berlin 1978-1979, p. 98]

«Podemos suponer que la cueva de Eleusis era una vía de acceso al inframundo o al propio inframundo y que la diosa de la vegetación desaparecía en ella cada año, para volver a salir de ella.

En una forma modificada, este tema también sobrevivió en los misterios clásicos de Eleusis. Por supuesto, ya no se trataba tanto de la regeneración de la vegetación, los misterios ya no eran una expresión del miedo a que la diosa de la vegetación pudiera permanecer en el inframundo y que la primavera no volviera. La actitud ante la vida había cambiado, se había apoderado de la gente un miedo existencial fundamental y, por tanto, también un miedo a la muerte, que antes les era ajeno.

Mientras que en el pasado el énfasis del ritual estaba en la regeneración de los animales de caza y, más tarde, de las plantas útiles y, por lo tanto, *directamente* de las personas, ahora el hombre está cada vez más *indirectamente* en el centro de sus temores e ideas de salvación. Todavía parece tratarse del retorno de la fertilidad, del grano, pero cada vez más las plantas útiles y su regeneración se convierten en meros *símbolos* de una permanencia y seguridad que el hombre echa de menos.

Cuando el hierofante [ἱεροφάντης, sacerdote de Eleusis que presidía la celebración de los misterios sagrados] mostraba silenciosamente a los iniciados una espiga en la "segunda visitación", y cuando les anunciaba: "la venerable ha dado a luz a un niño santo, Brimo el Brimos", con esto el sacerdote daba a entender a los mistes que no debían desesperar. Porque, así como el grano vuelve a la tierra para nacer de nuevo, así también el hombre morirá para renacer.

Al mismo tiempo, en una época de progresiva individualización, esto era probablemente un recordatorio de que las personas no estaban *básicamente* aisladas, como astillas perdidas en la vorágine del tiempo. Porque, aunque tuvieran que morir como individuos, se encarnaban de nuevo una y otra vez, de generación en generación. Si el ser humano individual era mortal, el género humano era inmortal. Aunque la espiga individual perezca, el cereal *como tal*, que crece de nuevo de la tierra cada año, es inmortal.

La referencia al hecho de que el individuo es *en realidad* el género humano debería relativizar su transitoriedad y quitarle hierro a su pensamiento. Esta forma de mística tiene esta función aliviadora: si el individuo reconoce que es fundamentalmente general, el destino, que afecta directamente a lo individual, no se apodera de su sustancia.

Así que no parece ser una coincidencia que fuera precisamente en este período clásico de los Misterios de Eleusis donde Platón formulara su doctrina de las ideas: Aunque los entes estén sujetos al devenir y, por tanto, a la transitoriedad, están enraizados en lo intemporal, en las ideas, las únicas a las que compete *ser*.

Los iniciados en los misterios eleusinos sabían que su ser supraindividual era inmortal, y este conocimiento desactivaba el miedo a la muerte y, por tanto, el miedo a la vida. [...]

Este Brimos, el niño al que la diosa da a luz, no es ciertamente otro que Pluto, el joven grano, la personificación de la abundancia de grano en esa espiga que el hierofante mostraba a los *mýstēs* (μύστης) o iniciados. Para el iniciado eleusino, esta espiga simbolizaba su propia inmortalidad, y probablemente podemos concluir que los iniciados se identificaban con la personificación de la espiga, Brimos.

Pero esto significa que los Misterios de Eleusis eran un ritual de renacimiento en el sentido estricto de la palabra, en el que los iniciados entraban en el vientre de la Diosa de la Vegetación (la Diosa del Inframundo) para volver a nacer.» [Duerr, Hans Peter: *Sedna oder die Liebe zum Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984, p. 199-202]

“LA VIDA ES UN VALLE DE LÁGRIMAS”

Génesis 3, 14-19

«Dijo luego Yahweh Elohim a la serpiente: “Por haber hecho esto, maldita serás entre todos los animales y entre todas las bestias del campo. Te arrastrarás sobre tu pecho y comerás el polvo todo el tiempo de tu vida. Pongo enemistad entre ti y la mujer, entre tu linaje y el suyo; éste te aplastará la cabeza, y tú le acecharás a él el calcañal.”

A la mujer le dijo: “Multiplicaré los trabajos de tus preñeces; parirás con dolor los hijos y buscarás con ardor a tu marido, que te dominará.”

A Adán le dijo: “Por haber escuchado a tu mujer, comiendo del árbol de que te prohibí comer, diciéndote: “No comas de él,” por ti será maldita la tierra; con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida; te dará espinas y abrojos y comerás de las hierbas del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella has sido tomado, ya que polvo eres y al polvo volverás.»

Apocalipsis 21, 2-5

«Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo, del lado de Dios, ataviada como una esposa que se engalana para su esposo. Oí una voz grande, que del trono decía: He aquí el tabernáculo de Dios entre los hombres, y erigirá su tabernáculo entre ellos, y ellos serán su pueblo y el mismo Dios será con ellos, y enjugará las lágrimas de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelo, ni gritos, ni trabajo, porque todo esto es ya pasado. Y dijo el que estaba sentado en el trono: He aquí que hago nuevas todas las cosas.»

«Mientras que las culturas que se interesaban por la regeneración de los animales y la vegetación hacían de la muerte un momento de la vida, es decir, desarrollaban una "dialéctica positiva", aquí encontramos una

"dialéctica negativa" que ve la vida como un momento de la muerte.»
[Duerr, 1984: 238]



A lo largo de la historia encontramos, entre los místicos medievales, los trovadores, el cancionero popular y la poesía tradicional, muchas alusiones al tema de *morir de amor, vivo sin vivir, muero porque no muero*, etc.

Este tema se remonta has los salmos hebreos del rey David y al Cántico del rey Salomón.

*Vivo sin vivir en mí,
y tan alta vida espero,
que muero porque no muero.
¡Ay, qué larga es esta vida!
¡Qué duros estos destierros,
esta cárcel, estos hierros
en que el alma está metida!
Sólo esperar la salida
me causa dolor tan fiero,
que muero porque no muero.
Aquella vida de arriba,
que es la vida verdadera,
hasta que esta vida muera,
no se goza estando viva:
muerte, no me seas esquivia;
viva muriendo primero,
que muero porque no muero.*

[Versos Santa Teresa de Ávila, escritos en torno al año 1571]



*Esta vida que yo vivo
es privación de vivir;
y así, es continuo morir
hasta que viva contigo.
Oye, mi Dios, lo que digo,
que esta vida no la quiero;
que muero porque no muero.
El pez que del agua sale
aun de alivio no carece,
que en la muerte que padesce,
al fin la muerte le vale.*

*¿Qué muerte habrá que se iguale
a mi vivir lastimero,
pues, si más vivo, más muero?*
[Versos de San Juan de la Cruz (1542-1591)]

•

*No vale nada la vida,
la vida no vale nada;
comienza siempre llorando
y así llorando se acaba.
Por eso es que en este mundo
la vida no vale nada.*

[José Alfredo Jiménez (1926-1973, compositor mexicano muerto a los 47 años. En su tumba se puede leer el epitafio que él mismo escogió: "La vida no vale nada".]

•

«Bien supo la naturaleza lo que hizo, y mal el hombre lo que aceptó. Quien no te conoce, ¡oh vivir!, te estime; pero un desengañado tomara antes haber sido trasladado de la cuna a la urna, del tálamo al túmulo. Presagio común es de miserias el llorar al nacer, que, aunque el más dichoso cae de pies, triste posesión toma; y el clarín con que este hombre rey entra en el mundo no es otro que su llanto, señal que su reinado todo ha de ser de penas: pero ¿cuál puede ser una vida que comienza entre los gritos de la madre que la da y los lloros del hijo que la recibe? Por lo menos, ya que le faltó el conocimiento, no el presagio de sus males, y si no los concibe, los adivina.» [Baltasar Gracián: *El Criticón*. I parte. Primer fragmento: el pesimismo (Crisi V)]

•

«Vivimos en un mundo en que la vida ya no se vive, solo se representa; es la *civilización del espectáculo*.» [Mario Vargas Llosa]

•

“El hombre es una pasión inútil”, dijo Jean Paul Sartre (*El ser y la nada*, Barcelona, 2004, p. 638), lo que no le impidió escribir 900 páginas sobre *Crítica de la razón dialéctica*, por lo que los estudiantes del mayo de '98 en París le gritaron: “Sartre, sé breve”.

•

«En la concepción religiosa antigua el hombre fue creado para servir a los dioses. Pero el significado de la palabra “servir”, en contextos económicos, agrícolas y pastoriles, era interpretada como solucionar cualquier necesidad de la divinidad. [...] Al igual que el soberano, el pueblo trató siempre de atraerse el favor de los dioses y de no incurrir en su desagrado. Lo contrario provocaba funestas consecuencias sobre su prosperidad y bienestar.

Si la falta tenía carácter nacional, era el monarca, como representante de sus súbditos, el encargado de expiarla ante la divinidad. El pensamiento semítico añadió a esta ideología una visión trágica de la vida, presente también en la Grecia homérica.

La precariedad de la existencia humana, percibida en el antiguo poema mesopotámico de Gilgamesh, la desconfianza en la justicia divina al contemplar el triunfo del malvado y el sufrimiento del inocente, la incompreensión del hombre ante ciertos sucesos funestos de su historia, aparentemente sin causa justificada, etc., se tradujeron, a partir del II milenio a.C., en sentimiento de desesperación y en reproches a las divinidades indiferentes.

Egipto, Israel, Mesopotamia y Grecia atravesaron crisis de este tipo que se reflejan en su literatura sagrada: los fieles se hallaban como un rebaño sin pastor.

Los griegos encontraron la fórmula para superar el desencanto religioso. El aprovechar al máximo el presente y el vivirlo con dignidad se convirtió en el "ideal" homérico.

El destino y las limitaciones humanas quedaron oscurecidos ante la idea principal del "gozo de vivir": ya que el hombre no era capaz de alcanzar ni comprender a los dioses, al menos podía disfrutar de sus dones. Los cultos místicos, desarrollados en todas estas culturas y en especial en la Grecia helenística, fueron la respuesta que muchos fieles esperaban para volver a encontrar el sentido de lo sagrado.

Fueron divinidades en su mayoría pastoriles, quienes brindaron al hombre el nacimiento da una vida nueva y la promesa de su salvación eterna, permitiéndole escapar de los viejos clichés.

Tammuz, Attis y Adonis, entre otros, se manifestaron como pastores místicos, estableciendo con el neófito vínculos de unión personal que le transformaban en un ser nuevo y le marcaban como afiliado al grupo o rebaño divino.

El mismo Yahvé prometió a su pueblo un futuro pastor portador de salvación, el Mesías.

También Hermes, el dios pastor griego, ofreció al hombre la felicidad terrenal. La condición de "rebaño" del pueblo era aceptada explícitamente por los monarcas a imagen de la divinidad.» [Delgado Linacero, 1996: 175 s.]

«Los griegos al pensar que la realidad es el ser suficiente, el ser sustantivo, el ser que se basta a sí mismo, eran optimistas a prueba de bomba y ese optimismo intelectual nos ha sido transmitido primero por los escolásticos y luego por sus enemigos los humanistas, pues en este punto coinciden los dos hermanos enemigos.

Esta sospecha coincidencia se debió a que los escolásticos, en vez de atenerse a la auténtica inspiración cristiana, se entregaron a modos de

pensar originados en la paganía helénica y renunciaron a crear una filosofía que fuese ella misma cristiana y no solo cristiana en su aplicación a la teología.

Esa filosofía auténticamente cristiana hubiera sido enormemente más profunda que la griega, pero no hubiera sido optimista, pues si en el primer capítulo del *Génesis*, Dios, después de crear todas las cosas de este mundo, reconoce que eran *valde bona*, sobremanera buenas, después del pecado, y la raíz del cristianismo es la conciencia del pecado, esto es, reconocerse el hombre con todo en su derredor como algo indigente, insuficiente, menesteroso, menesteroso de pleno ser, de salvación; después del pecado –digo– el hombre y el mundo, convertidos en mera realidad natural, dejaron de ser *valde bona* y se convirtieron en in-válidos, claudicantes y caducos.

Por eso el cristianismo da de este mundo una definición, la más sobria, pero a la vez más profunda que todas las de la filosofía griega, una sencilla definición geográfica, cuando nos dice que este mundo es “un valle de lágrimas”.» [Ortega y Gasset, José: *Una interpretación de la historia universal* (1960). En *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, 1962, vol. IX, p. 212-213]

VIVIR DE ESPALDAS A ESTA VIDA

«Retrotraíganse ustedes a nuestra idea fundamental: nuestra vida, la vida humana, es para cada cual la realidad radical. Es lo único que tenemos y somos. Ahora bien: la vida consiste en que el hombre se encuentra, sin saber cómo, teniendo que existir en una circunstancia determinada e inexorable. Se vive aquí y ahora, sin remedio.

Esta circunstancia en que tenemos que estar y sostenernos es nuestro contorno material, pero también nuestro contorno social, la sociedad en que nos hallamos. Como ese contorno es, a fuer de tal, lo otro que el hombre, algo distinto, extraño, ajeno a él, estar en la circunstancia no puede significar un pasivo yacer en ella formando parte de ella.

El hombre no forma parte de la circunstancia: al contrario, se encuentra siempre ante ella, fuera de ella, y vivir es precisamente tener que hacer algo para que la circunstancia no nos aniquile.

Esta, pues, es constitutivamente problema, cuestión, dificultad; en suma, asunto a resolver. Nuestra vida, pues, no es dada –no nos la hemos dado nosotros–, pero no nos es dada hecha. No es una cosa cuyo ser está fijado de una vez para siempre, sino que es una tarea, algo que hay que hacer; en suma, un drama. De aquí que, por lo pronto, tenga el hombre que hacerse ideas sobre su circunstancia, que interpretarla para poder decidir todo lo demás que tiene que hacer.

Según esto, la primera reacción que, quiera o no, ejecuta el hombre al sentirse viviendo, es decir, sumergido en la circunstancia, consiste en

crear algo sobre ella. El hombre está siempre en alguna creencia y vive entras las cosas *desde* ella, conforme a ella.

Fue un error terrible de la época moderna estar en la creencia de que el ser primario del hombre consiste en pensar, que su relación primaria con las cosas es una relación intelectual.

Este error se llama "idealismo". El pensamiento no es el ser del hombre, el hombre no consiste en pensamiento; este es solo un instrumento, una facultad que posee, ni más ni menos que posee un cuerpo. Su ser es un gran quehacer, y no una cosa que esté ahí ya dada, como está dado el cuerpo y está dado el mecanismo mental. Sin embargo, pensar es lo primero que el hombre hace como reacción a la dimensión fundamental de su vida, que es tener que habérselas con su contorno.

Mas como este no se reduce a las cosas materiales en nuestro derredor, sino también a la sociedad humana en que hemos caído, resulta que cada hombre encuentra formando parte de su circunstancia el sistema de creencias, la concepción o interpretación del mundo vigente a la sazón en aquella sociedad.

Dejándose penetrar de ella o combatiéndola y oponiéndole otra original, el hombre no tiene más remedio que contar con las creencias de su tiempo, y esta dimensión de su circunstancia es lo que hace del hombre un ente esencialmente histórico, o, dicho en otra forma, el hombre no es nunca un primer hombre, sino siempre un sucesor, un heredero, un hijo del pasado humano. Le toca siempre vivir en un instante determinado de un proceso anterior a él, o, dicho en otra forma, se ve obligado a entrar en escena en un preciso momento del amplísimo drama humano que llamamos "historia".

El hombre, en una circunstancia o situación desesperada, se hace cristiano, es decir, reacciona con la interpretación cristiana de la vida.

El hombre sopesa el volumen entero de sus posibilidades vitales, cuanto él constituye como ser natural, y encuentra que no puede valerse, que esta vida es impotencia para resolverse a sí misma; por tanto, que el hombre natural y su existencia no pueden ser la realidad.

¿Cómo va a ser real lo que no se basta a sí mismo ni para darse el ser ni para lograrse en él? ¿Cómo va a *ser* de verdad algo suficiente, real la vida humana, si nadie puede estar seguro de que va a poder concluir la frase: mi vida es algo?

La vida está constantemente en la inmediata inminencia de quedar aniquilada. Lo que tiene de realidad es estrictamente necesario para hacernos caer en la cuenta de que su efectiva realidad no está en ella, sino fuera de ella.

El hombre no es ser suficiente, sino, por el contrario, el ser indigente, que necesita de otro en que apoyarse. Dicho en otra forma: esta vida es máscara de otra más real que la funda, completa, explica y justifica.

De este modo el hombre desesperado descubre, al reconocer la nulidad o insuficiencia de su vida tomada por sí, la necesidad de admitir otra existencia y otra realidad firme.

Pero esa otra vida se descubre dialécticamente, como precisa contraposición a esta, a la nuestra, a la que tenemos y llevamos. Esa otra realidad aparece con los atributos absolutamente opuestos a la realidad humana natural: no tiene comienzo ni término, es intemporal o eterna, es principio de sí misma, omnipotente, etc. En suma: esa realidad es Dios.

Hecho este descubrimiento y desde esta creencia, nuestra vida será vivida por nosotros bajo una perspectiva nueva. Todo lo que ella es y lo que en ella hagamos, lo referiremos a nuestra verdadera realidad, esto es, a lo que somos ante Dios o en Dios. De este modo reabsorbemos nuestra existencia temporal en la eternidad de Dios. El hombre se dispone a vivir de espaldas a esta vida y cara a la ultravida.

Noten ustedes la transformación radical del mundo, de lo que se considera como realidad, que esto representa. Antes, para el hombre griego, para lo que luego se va a llamar el pagano, realidad significaba el conjunto de las cosas psico-corporales o cosmos: la piedra, la planta, el animal, el hombre, el astro; es decir, lo que se ve y se toca más lo que se presume como ingrediente invisible e intangible de lo que se ve y se toca.

Cuando el griego meditaba sobre esa realidad e intentaba descubrir su estructura esencial, llegaba a conceptos como sustancia, causa, cualidad, movimiento, etc.; en suma, a las categorías del ser cósmico.

Pero ahora realidad significa algo que no es corporal, ni siquiera psíquico – ahora la verdadera realidad consiste en el comportamiento del hombre con Dios–, en algo, pues, tan inmaterial, tan incorporeal, que llamarlo espiritual, como se le llamó, es ya materializarlo inadecuadamente.

Usando nuestra terminología, el mundo del cristiano se compone sólo de Dios y el hombre –frente a frente, trabados en una relación que pudiera denominarse puramente moral, si no hubiese que llamar mejor ultramoral.

Ninguna de las categorías cósmicas del griego sirve para interpretar y describir esta extraña realidad que consiste, no en ser esto o lo otro – como piedra, planta, animal y astro–, sino en ser una conducta.

El supuesto de esta es que el hombre se siente dependiendo absolutamente de otro ente superior o, lo que es igual, se ve a sí mismo esencialmente como criatura. Y para quien exista como criatura, vivir tiene que significar no poder existir independiente, por sí, por su propia cuenta, sino por cuenta de Dios y en constante referencia a Él.

De aquí que para el puro cristiano el mundo –se entiende, este–, la naturaleza, carezca de interés. Menos aún: la atención a la naturaleza fácilmente lleva al hombre a creer que es ella algo subsistente y suficiente, a caer en la perspectiva intramundana, a querer vivir por sí y desde sí.

De ahí el desdén de los primeros siglos cristianos a todas las ocupaciones mundanales: a la política, a la economía y a las ciencias. Lo único verdaderamente real es el alma y Dios.

El alma es el nombre tradicional con que se designa el yo. San Agustín, prototipo del hombre hecho ya cristiano del convertido, dirá: *Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino* (sólo deseo conocer a Dios y al alma. ¿Nada más? Nada en absoluto).

Esta posición es perfectamente lógica en un extremista cristiano, es decir, en un hombre que quiere ser sólo cristiano. Ahora bien, si para él no hay más realidad propiamente tal que el Deus exuperantissimus y la relación de la criatura con él, es evidente que no sirven de nada los conceptos de la filosofía griega obtenidos mediante un análisis de la pseudo-realidad cósmica.

Y aquí tienen por qué en una lección anterior me atrevía yo a decir que cuanto se ha llamado filosofía cristiana ha sido más bien la traición intelectual a la auténtica intuición del cristianismo.

San Agustín, genialmente, intenta descubrir conceptos nuevos, adecuados a la nueva realidad y, sin excesivo error, puede decirse que cuanto hay de efectiva filosofía cristiana se debe a él.

Mas no bastaba un hombre, por genial que fuera: era menester des-pensar todos los viejos conceptos, liberarse de ellos y forjar una ideología radicalmente original. Pero la masa enorme y sutilísima de la ideología griega, gravitando sobre estas horas germinales del pensamiento cristiano, lo aplastó.

Y aun cabe precisar un poco más: es posible que, si entre los griegos no hubiese existido un Platón, el cristiano de estos primeros siglos hubiera logrado la plena franquía de su inspiración inmunizándose frente a la ideología archimundanal de aquellos helenos que pensaban con los ojos y con las manos. Pero Platón fue un seductor irresistible: hay en él un extrínseco parecido con la tendencia cristiana. También él habla de dos mundos -éste y el otro-, también en él se rumorea de una vida ultraterrena.

El propio Agustín reconocía en el platonismo la mejor introducción a la fe cristiana. Más, sin que pueda detenerme ahora a mostrarlo, forzoso es decir que se trataba de un quid pro quo. El platonismo no es en ningún sentido cristianismo.

A la realidad absoluta que para el cristiano es Dios no se puede llegar, como al trasmundo de las ideas platónicas, por medio de la razón, que es una facultad, una dote del hombre natural, algo que éste tiene, posee y maneja por su cuenta. A las ideas platónicas les basta con ser ellas lo que son para que el hombre pueda, más o menos, conocerlas.

Pero el ser del Dios cristiano es de tal modo trascendente que no hay camino desde el hombre a él. Para conocerlo se hace, pues, menester que Dios, además de ser lo que es, se ocupe en descubrirse al hombre -en

suma, que se revele. El atributo más característico del Dios cristiano es éste: *Deus ut revelans*.

La idea de la revelación, como la idea de creación, es una absoluta novedad frente a todo el ideario griego.

Noten ustedes la paradoja. En la revelación no es el sujeto hombre quien por su actividad conoce al objeto Dios, sino al revés, el objeto Dios quien se da a conocer, quien hace que el sujeto le conozca.

Este extraño modo de conocimiento en que no es el hombre quien va a buscar la verdad y apoderarse de ella, sino al revés, la verdad quien va a buscar al hombre y apoderarse de él, inundarlo, penetrarlo, transirlo, es la fe, la fe divina. Más aún, para este puro cristiano que es San Agustín, alma tórrida de africano, no hay más conocimiento que ése.

No hay -fíjense en esto, porque es lo específico de la primera escena que describimos-, no hay razón humana. Lo que solemos llamar así es el uso que hacemos de la iluminación constante con que Dios nos favorece. El hombre por sí solo no es capaz de pensar la simple verdad: $2+2=4$. La intuición de toda verdad, eso que llamamos *sensu stricto* intelección, es operación de Dios en nosotros.

Hasta tal punto es cierto, que en estos primeros siglos la vida consiste para el cristiano exclusivamente en habérselas con Dios. De aquí que pierdan sentido y valgan sólo como tristes compromisos con la debilidad humana todas las ocupaciones con cosas del mundo. El hombre sólo vive propiamente cuando se ocupa de Dios, en la contemplación intelectual y amatoria o en actos de caridad que se emprenden y ejecutan sólo como gestos hacia Dios.

Esto es decir que el cristiano puro tenía que ser clérigo, monje o cosa parecida. Los demás oficios humanos, los demás haceres eran, en principio, descarrío. El trabajo en el cual el hombre se enfrasca con las cosas de este mundo no es el destino substantivo del hombre, sino penalidad o castigo que arrastra desde su expulsión del ocio paradisíaco, o maceración que voluntariamente se impone para entrenarse en la santidad, o labor suplementaria y ornamental emprendida como culto a Dios.» [Ortega y Gasset, José: "En torno a Galileo" (1933). *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, vol. V, 1964, p. 123 ss.]

SE ACABÓ LA ALEGRÍA DE VIVIR

Según Hans Peter Duerr (*Sedna oder die Liebe zum Leben*, Frankfurt, 1984), los habitantes del Paleolítico tenían "amor a la vida", apreciaban la vida por encima de todo. En el Neolítico la vida "de este mundo" se fue depreciando en favor de una vida "más allá" tras la muerte, una vida en otro mundo.

«Por la mujer empezó el pecado, y por su culpa todos morimos.» (Biblia de Jerusalén: Eclesiástico, 25, 24)

«Creta ha dejado una visión única de la vida como celebración del hecho de estar vivo, y una imagen igual de la muerte, con lo que la vida y la muerte se experimentan como un todo sagrado.

El mito del Génesis es único en la medida en que toma de todos los mitos anteriores las imágenes que afirman la vida (el jardín, los cuatro ríos, el árbol de la vida, la serpiente y los padres del mundo) y hace de ellos el fundamento no de la alegría y la maravilla, sino del miedo, la culpabilidad, el castigo y el reproche. Y ¿a qué se culpa, o a quién, si no es a la mujer y a la serpiente, encarnaciones previas de la diosa y su poder, dadoras no solo de muerte sino también de vida eterna?

Los sacerdotes hebreos de la Edad del Hierro no podían concebir la posibilidad del matrimonio entre dios y diosa, porque esta era la imagen del detestado ritual cananeo, y además en su cultura las mujeres se consideraban inferiores a los hombres. El monoteísmo judío, según se refleja en el antiguo Testamento, carecía de imagen divina de lo femenino, de manera que no podía existir el matrimonio sagrado (ἱερός γάμος hierós gámos) entre dios y diosa, cielo y tierra. No había diálogo, como lo había en Grecia, entre las visiones matriarcales y patriarcales de la vida. Se creó una imagen divina que era solo trascendente, no trascendente e immanente. La vida era sagrada porque Yahweh la había creado, no porque Yahweh se encarnase en ella.

En la interpretación formal de Yahweh no quedó imagen alguna que, abarcándolo y conteniéndolo, inspirase espontánea alegría en la vida y en el proceso de vivir; en su lugar había respeto, temor e inspiración, pero también miedo a la cólera divina por transgredir la ley.

La historia de Eva comienza con la aparición de Yahweh en el lugar de la madre de todos los vivientes. Este trasvase del poder marca un cambio fundamental en la relación entre la humanidad y dios, el mundo y dios, el mundo y la humanidad, los hombres y las mujeres.» [Baring, Anne / Cashford, Jules: *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*. Madrid: Ediciones Siruela, 2005, p. 555 ss]

PASAR A MEJOR VIDA



[Viñeta de El Roto, El País 01-11-2019]

En los mitos antiguos, el toro regresa al seno materno de la diosa para auto-generarse y así volver a nacer re-generado, como la vida animal y vegetal en primavera tras su "hibernación" en el seno materno. El toro

está asociado desde la prehistoria al proceso de nacimiento, muerte y re-generación de la vida. Para que haya re-generación tiene que haber primero muerte. El toro reproduce los ciclos naturales de primavera - verano - invierno - primavera, etc.

Esta concepción arcaica de la vida contrasta con la concepción actual en la que la vida es más bien una muerte ralentizada en los hospitales y gestionada en los tanatorios. El goce de vivir se terminó cuando las religiones nacionales disociaron la vida entre una vida más acá con su capacidad de regeneración y "re-vivencia" y otra vida más allá como promesa de "supervivencia" en el "otro mundo". El tener que vivir en este mundo, que es "un valle de lágrimas" quedaba, así compensado con la promesa de una "vida mejor" después de la muerte.

La expulsión de los "primeros padres" del Paraíso terrenal condenó a la humanidad a tener que "ganarse el pan con el sudor de su frente". El pecado original lastró como responsabilidad colectiva a todos los seres humanos, condenados a tener que redimirse o ser redimidos mediante el sacrificio o la fe y confianza en un Ser superior o Dios único.

Un alivio de esta situación significó el cristianismo y su concepción del Dios Salvador que envía a su hijo para la redención de la humanidad: "cordero de Dios que quita los pecados del mundo", que murió por salvar a la humanidad y volverá para resucitar a los muertos en un Juicio final.

Cuando un cristiano muere se dice que pasó "a mejor vida" y esa vida mejor es a lo único a lo que se aspira en la vida terrena. El rasgo constitutivo del ser humano sería ser "homo viator" (Gabriel Marcel, 1944), viajero, ave de paso, que "va de vuelo" (San Juan de la Cruz) camino al "otro mundo".



«¡Yo os conjuro, hermanos míos, permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales! Son envenenadores, lo sepan o no.

Son despreciadores de la vida, son moribundos y están, ellos también, envenenados, la tierra está cansada de ellos: ¡ojalá desaparezcan!

En otro tiempo el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto y con Él han muerto también esos delincuentes. ¡Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra y apreciar las entrañas de lo inescrutable más que el sentido de la tierra!

En otro tiempo el alma miraba al cuerpo con desprecio: y ese desprecio era entonces lo más alto: - el alma quería el cuerpo flaco, feo, famélico. Así pensaba escabullirse del cuerpo y de la tierra.

Oh, también esa alma era flaca, fea y famélica: ¡y la crueldad era la voluptuosidad de esa alma!» [Friedrich Nietzsche: *Así habló Zaratustra*, Prólogo de Zaratustra. Madrid: Alianza, 1972]



«Ciertamente: mientras no os hagáis como niños pequeños no entraréis en el reino de los cielos [cita del Evangelio de Mateo, 18, 3: “En verdad os digo, si no os convirtierais e hicierais como niños no entraréis en el reino de los cielos.”]. (Y Zaratustra señaló con las manos hacia arriba.)

Mas nosotros no queremos entrar en modo alguno en el reino de los cielos: nos hemos hecho hombres, – *y por eso queremos el reino de la tierra.*» [Friedrich Nietzsche: *Así habló Zaratustra*, La fiesta del asno. Madrid: Alianza, 1972]
