

«Cuando la luz hubo alcanzado el tamaño de un sombrero, se dividió en doce luces más pequeñas, con una luz más grande en el centro, que aumentaba de tamaño con gran rapidez¹».

¹ MA, p. 21.

TABLA DE ABREVIATURAS

AA: Alquimia Asiática.

BC: Boda en el Cielo.

BG: El Burdel de las Gitanas.

CAB: Cosmología y Alquimia Babilónica.

CHT: El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Éxtasis.

D4569: Diario 1945-1969.

DII: Diario Íntimo de la India.

DP: Diario Portugués.

DR: Diccionario de las Religiones.

EP: El Puente.

ER: EL Mito del Eterno Retorno..

FD: Fragmentos de un Diario.

HA: Herreros y Alquimistas.

HC: Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas.

IS: Imágenes y Símbolos.

LB: La Búsqueda.

LI: La India.

LNB: Maitreyí. La Noche bengalí.

LNS: La Noche de San Juan.

LTG: Las Tres Gracias.

MIRCEA ELIADE Y EL CÍRCULO DE ERANOS.

MA: Mefistófeles y el Andrógino.

MHR: Metodología de la Historia de las Religiones.

MR: Mito y Realidad.

MS: Medianoche en Serampor.

MSM: Mitos, Sueños y Misterios.

NYR: Nacimiento y Renacimiento.

OBM: Ocultismo, Brujería y Modas Culturales.

PB: La prueba del Laberinto.

PY: Patánjali y el Yoga.

SDH: El Secreto del Dr. Honigberger.

SF: Lo Sagrado y lo Profano.

SR: La Señorita Cristina.

THR: Tratado de Historia de las Religiones.

VF: El Viejo y el Funcionario.

VM: El Vuelo Mágico.

YIL: Yoga, Inmortalidad y Libertad.

Introducción y Agradecimientos.-

En la presente investigación nos disponemos a analizar por una parte la hermenéutica simbólica en Mircea Eliade y su relación con el Círculo de Eranos. Para ello hemos dividido el trabajo en cuatro capítulos: El primero a modo de introducción nos presenta las características esenciales del Círculo de Eranos y el hermetismo helénico. El segundo titulado la hermenéutica simbólica en Eliade considera importante abordar su vida y obra, la religiosidad cósmica, la identificación del micro y macroespacio; donde explicamos tres cuestiones en relación a ella como son: la alquimia, el yoga y el simbolismo arquitectónico. Y por otra el simbolismo del centro - parte esencial en la filosofía del autor-, dentro del cual abordamos aspectos en relación a él como son: los laberintos, el axis o eje del mundo, los pilares, los rituales de iniciación a través de los “viajes al centro”, el simbolismo de la espiral o idea de la ascensión; así como una especial mención a la idea de “corazón del mundo”. Terminamos ese capítulo haciendo un recorrido a través de la novela en Eliade como una síntesis de imaginación y vivencias. El tercer capítulo lo hemos titulado La receptividad y el poder de la Madre Universal, donde tratamos el tema tanto en Eliade, como en el Círculo de Eranos en relación al simbolismo de la madre de forma breve a modo de concreción de lo estudiado en ambos y a través de un estudio de campo simbólico con la Cultura y mitología del pueblo Kogi², cultura aborigen conocida por nuestro autor,

² Los kogi son una etnia indígena ubicada en la Sierra Nevada de la ciudad de Santa Marta en Colombia. Dicha cultura aunque conocida por Eliade, es estudiada en profundidad por el antropólogo Reichel Dolmatoff el cual los considera como seres creativos dotados de una gran imaginación, él mismo afirma: «¿Cómo podríamos entonces menospreciar las milenarias tradiciones de los Kogi, los Huitoto, los Tukano? Un texto mítico recogido

que tenemos la oportunidad de apreciar en este apartado, con una posterior reflexión de lo que es el ideal del mito con la realidad de la vida en sí. Para finalmente acabar con un cuarto capítulo titulado nueva visión y nuevos visionarios en donde elaboramos la importancia de la fórmula que rescata Eliade de Nicolás de Cusa³, haciendo posteriormente una reflexión sobre la repercusión de Éranos un siglo después y una propuesta para la actualidad.

El pueblo Kogi con el que mantuvimos contactos desde mayo del 94 hasta agosto de 2013 abre nuestros horizontes mentales, todo ello llena desde ese momento de más vida nuestras vidas. Un gran sentimiento de autenticidad nos invade, y el retorno al origen: a la Madre Universal, se hace presente. Algo nuevo se

en las orillas del Amazonas o en las faldas de la Sierra Nevada de Santa Marta nos debe infundir el mismo respeto, la misma admiración por el vuelo del espíritu humano, que un texto en sánscrito o un texto en latín o griego. ¿No es uno el género humano? Los chamanes, los sacerdotes y filósofos de todas las sociedades de la tierra han ideado imágenes vividas en las cuales representan situaciones focales de la condición humana, sean ellas los predicamentos físicos de la sobrevivencia individual o social, o sean ellas las dimensiones espirituales o visionarias. Estas imágenes son esenciales porque permiten la categorización y el manejo de situaciones críticas. No cabe duda de que el estilo, la selección y el contenido de estas imágenes chamanísticas y visionarias de las culturas indígenas son de suprema relevancia para la interpretación de nuestra propia imaginería, ya que la base neuropsicológica de esta condición es la misma. ¿Qué tan cerca está el pensamiento medieval europeo al pensamiento chamanístico de América? ¿Dónde está el límite entre el santo y el chamán?»: cfr. Reichel-Dolmatoff. *Los Kogi de la Sierra Nevada*. Bitzoc, Palma de Mallorca, 1996.p:27. Esta reflexión de Dolmatoff que citamos nuevamente en el capítulo dedicado a su labor en el apartado sobre la Cultura Kogi, nos hace ver que fue más allá de la mera antropología cultural y que supo solidarizarse con la filosofía de vida de ellos. Lo cual nos recuerda además los aportes realizados por Eliade cuando sostiene: «Todas las constituciones hablan de la igualdad entre todos los hombres. Todo ser humano tiene el mismo valor que un genio de París, de Boston o de Moscú. Pero luego no vemos que sea así en realidad. Yo mismo compruebo este principio cuando me acerco a un [aborigen] australiano. No voy hacia él como tantos antropólogos que únicamente sienten curiosidad por conocer las instituciones y los fenómenos económicos. Me interesa saber cómo reacciona un ser humano cuando se ve forzado a vivir en un desierto australiano o en la zona ártica. ...No soy una especie de nostálgico al que le gustaría retornar a un pasado, al mundo de los aborígenes australianos o de los esquimales. Lo que quiero es reconocerme- en el sentido filosófico del término- en mi hermano»: cfr. PL p. 129.

³ En el invierno de 1935 imparte un seminario sobre la Docta Ignorancia de Nicolás de Cusa.

instala en nuestros seres. Y es sólo entonces cuando podemos identificar nuestra vivencia espiritual de Yoga con el sentido de sabiduría natural que también los Kogi le otorgan a la existencia. Así podemos entender mejor, que el centro o punto de partida y llegada es para Eliade La India, al igual que la experiencia en Sudamérica, lo es para nosotros. En ambos casos estos lugares representan un renacer tanto por lo bueno, como por lo menos bueno. Porque como dicen los indígenas: *“Lo que no te mata, te hace más fuerte”*.

Una vez que hemos definido la estructura de la presente investigación y el motivo que nos incita a ello, pasamos a analizar la idea de lo sagrado en Eliade. En este sentido comprobamos como el autor rastrea el concepto “numinoso”⁴ de Rudolph Otto que viene a significar la revelación de un aspecto de la potencia divina. A raíz de dicho término, define la idea de lo sagrado contraponiéndolo a lo profano y en ella se deja entrever una cierta influencia platónica al expresar la equivalencia entre el mundo de lo divino y lo que nosotros denominamos realidad.⁵ Considera que las formas de lo sagrado varían de un pueblo a otro pero sus estructuras y dialécticas son las mismas. Opina que al manifestarse lo divino se limita y pierde el carácter de “absolutez”, es decir que más bien se “historiza” y ese, viene a constituir, según él, el gran misterio.⁶ Eliade aborda las diversas vías por las que el ser humano llega a tomar consciencia de la idea de lo sagrado. Enmarca su investigación entre la fenomenología y la historia de las religiones, las cuales sabe imprimir con una gran universalidad y apertura de mente, hecho que llama nuestra atención e interés. Hasta ese momento solo algunos

⁴ El origen etimológico de la palabra proviene del latín numen que significa “majestad divina”.

⁵ «La potencia sagrada quiere decir a la vez, realidad, perennidad y eficacia»: cfr. SF. P. 20

⁶ «estamos inclinados a olvidar que Dios mismo acepta limitarse e “historizarse” encarnándose en Jesucristo»: Cfr. MSM. p. 134.

investigadores se habían interesado por analizar el tema de la religión, aunque desde otros puntos de vista, tal es el caso de: Max Müller y sus universos míticos, Edward B. Tylor⁷, William James, Robertson Smith, Nathan Söderblom⁸ y Rudolf Otto⁹, entre otros; este último como sabemos ejerce una cierta influencia en nuestro autor.

En los siguientes capítulos vamos a tratar algunas de las cuestiones presentadas por Eliade, no sin antes hacer un breve recorrido en memoria de su vida y obra. Su relación con Jung. El Lago Ascona, Olga Fröbe y las conferencias en Eranos.

Antes de finalizar esta introducción quisiera manifestar mi **agradecimiento** a todos los que han hecho posible: la presente investigación

A la facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla en especial a los profesores del Dpto. de Filosofía, Lógica y Filosofía de la Ciencia, de manera muy destacada a la que ha sido mi directora por tantos años en la presente tesis y que por motivos de enfermedad le impide hacerse visible pero que se, que me acompaña desde la invisibilidad, como me lo ha hecho constar; a la profesora Montserrat Negre Rigol por su buen hacer de mente y corazón, manifestados a través de sus aportes filosóficos que me ayudaron a reconducir el desorden ideológico inicial, por mostrar siempre buena disposición de

⁷ Cfr Tylor. *Cultura primitiva*, Madrid, Ayuso, 1977.

⁸ Cfr. Duch. *Mito, Interpretación y Cultura*. p. 420. Duch aborda la interpretación que Söderblom hace de lo sagrado y de la influencia que ejerce sobre R. Otto: cfr. Duch. *Temps de Tardor. Entre la modernitat i la postmodernitat*, Montserrat, Publicacions de l'Abadía de Montserrat, 1990. Pp.174-221.

⁹ Cfr. Otto, R. *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Madrid, *Revista de Occidente*, 1965. D. Allen establece ciertas diferencias entre R. Otto y Mircea Eliade en este sentido: «cometió Otto el error de asimilar lo religioso a lo irracional, y no supo proponer un marco hermenéutico suficientemente amplio, que pudiera dar cuenta de la diversidad y de la complejidad de los fenómenos religiosos. Además, prestó muy poca atención a la manera en que se manifiestan históricamente, con formas y significaciones que les son específicas»: cfr. Allen. *Mircea Eliade y El Fenómeno Religioso*, Madrid, Cristiandad, 1985. p. 59. Cfr. SF pp. 17-18

palabra y obra ante las correcciones del presente trabajo y sobre todo por su sincera amistad. Sé que ahora transita por caminos difíciles de surcar pero con mucho tesón y confianza va sorteándolos “.Gracias Montse”

A Ignacio Salazar por haberme acogido como nuevo director en la presente tesis. Siempre fuiste mi tabla de salvación , Gracias por haberme acercado a la metodología de Edgar Morin, a los planteamientos sobre ecosofía actual. ¡Te debo una!

A D. Jacinto Chozas Armenta por iniciarme en los caminos del corazón a través de las reflexiones en torno al Quijote.

A Gemma Vicente Arregui por sus observaciones en relación a la Obra Totem y Tabú de S.Freud.

A D. Juan Arana por su erudición y sencillez.

A Avelina Cecilia por sus aportes documentales en torno al pensamiento de Paul Ricoeur , el cual guarda cierta relación con Eliade..

A José Antonio Antón y a María del Mar por sus acertadas indicaciones.

A mis maestros de Yoga y meditación: Juan, Alfonso y José, por trascender la simbólica de lo sagrado.

A Serge de la Ferrière por su alma utópica y de nuevo visionario que me inspiró en el estudio de los universos simbólicos.

A la Fundación Pro - Sierra Nevada de la capital colombiana por su disponibilidad para facilitarme algunos fondos bibliográficos de difícil acceso.

A mi hija Seine por ser mi compañía y soporte en todo momento, por permitirme reconocer la fuerza de la Madre

Universal y porque ella es mi tesis doctoral en el mundo para muchos, no visible: el de la experiencia diaria.

A mi madre, por su incondicionalidad, amor y por ser la gran matriarca de la familia. Y a mis hermanos: José y Adela.

A los indígenas de la Sierra Nevada y a la Fundación Gonawindua Tairona en la ciudad de Santa Marta- Colombia por permitirme acceder a las inmediaciones del «Corazón del Mundo». Fue una etapa, aunque ahora se abre una nueva . Espero que practiquéis lo que ya sabéis.

A Mis «hermanos» de Yoga en el Ashram de El Limón en Maracay, Venezuela por la vivencia recibida.

Y a los conocidos en Colombia por su sincera hospitalidad durante mi estancia allí.

Gracias a todos mis amigos y amigas. En especial a Maribel , mi amiga de la carrera , por saberme escuchar, darme sus sugerencias, además de servir de puente y ayudarme hasta el final .Gracias, amiga.

Por último mi agradecimiento a los miembros del Tribunal por haber accedido acompañarme en esta travesía que culmina una etapa de mi vida. A todos vosotros ¡ Muchas gracias!

***MIRCEA ELIADE Y EL CÍRCULO DE ERANOS:
RECEPTIVIDAD Y NUEVA VISIÓN.-***

Capítulo I

ERANOS Y EL HERMESTISMO HELÉNICO.

***1.1. EL LAGO ASCONA, OLGA FRÖEBE Y LA
CONFRATERNIDAD.***

***1.2. JUNG: INSPIRACIÓN Y SINCRONICIDAD EN EL
CÍRCULO.***

***1.3. LOS ERANOS-JARBÜCHER: LAS CONFERENCIAS
EN ASCONA.***

1.3.1. TRANSCULTURALIDAD Y SENTIDO.

Capítulo II

**LA HERMENEÚTICA SIMBÓLICA EN MIRCEA
ELIADE.**

2.1. EL AUTOR Y SU OBRA.

2.2. LA RELIGIOSIDAD CÓSMICA

2.2.1. EL SENTIDO DE LA NOSTALGIA RELIGIOSA.

2.2.2. LA SIMBOLOGÍA DE LO SAGRADO.

2.2.2.1. LAS HIEROFANÍAS Y EL FENÓMENO DEL TABÚ.

2.2.2.2. LOS MITOS Y EL FENÓMENO DE LA ANGUSTIA EN LA HISTORIA.

2.2.2.3. LOS RITOS Y EL FENÓMENO DE LA INICIACIÓN.

2.2.2.4. LOS SÍMBOLOS Y EL FENÓMENO DE LA UNIVERSALIDAD.

2.2.3. LA DIALÉCTICA DE LO SAGRADO.

2.3. IDENTIFICACIÓN DEL MICRO Y MACROESPACIO.

2.3.1. LA ALQUIMIA.

2.3.1.1. LA ALQUIMIA EN AUTORES ESTUDIADOS POR ELIADE.

2.3.1.2. EL SIMBOLISMO DE LA ALQUIMIA EN LA LITERATURA.

2.3.2. EL YOGA.

2.3.2.1. DEFINICIÓN Y ANGAS DEL YOGA.

2.3.2.2. LA TRÍADA CASA-CUERPO-COSMOS.

2.3.3. EL SIMBOLISMO ARQUITECTÓNICO Y DEL CENTRO.

2.3.3.1. EL SIMBOLISMO AXIS MUNDI O EJE CENTRAL.

2.3.3.2. LABERINTO E INICIACIÓN: EL VIAJE AL “CENTRO”.

2.3.3.3. LA SIMBÓLICA DE LA ESPIRAL Y LA ASCENSIÓN.

2.4. LA NOVELA EN MIRCEA ELIADE: IMAGINACIÓN Y VIVENCIAS.

2.4.1. BODA EN EL CIELO.

2.4.2. LA SEÑORITA CRISTINA.

2.4.3. EL SECRETO DEL DR. KONIGBERGER.

2.4.4. LAS TRES GRACIAS.

2.4.5. EL PUENTE.

2.4.6. EL BURDEL DE LAS GITANAS.

2.4.7. MEDIANOCHE EN SERAMPOR.

2.4.8. MAITREYI.

Capítulo III

LA RECEPTIVIDAD Y EL PODER DE LA MADRE UNIVERSAL.

3.1. EN ELIADE Y EN ERANOS.

3.2. EN LA CULTURA KOGI.

3.2.1. EL RETORNO A LOS ORÍGENES: LA MADRE UNIVERSAL EN LOS KOGI.

3.2.2. UNA SABIDURÍA NATURAL EN “EL CORAZÓN DEL MUNDO”: MITO Y VIDA.

Capítulo IV

NUEVA VISIÓN Y NUEVOS VISIONARIOS.

4.1. ELIADE Y LA DOCTA IGNORANCIA.

4.2. ERANOS UN SIGLO DESPUÉS.

4.3. NUEVOS VALORES PARA LA HUMANIDAD: EL RETORNO AL ORIGEN.

CONCLUSIÓN

BIBLIOGRAFÍA

Capítulo I. Eranos y el Hermetismo Helénico.

«La piedra que habían rechazado los constructores se ha convertido en la piedra angular» Salmo 118.

1.1. El Lago Ascona , Olga Fröebe y la Confraternidad.-

Antes de pasar a explicar en el próximo apartado lo que significa la figura de Jung para El círculo de Eranos y para Eliade. En el presente, vamos a esbozar brevemente la fundación, ubicación y los investigadores que componen dicho círculo. Al parecer el grupo se funda en 1933 en la ciudad suiza de Ascona de la mano de la Sra. Olga Fröebe-Kaptein¹⁰. El objetivo de esta fundación cultural es versar sobre la «otra cara de la razón», la tríada corazón-intuición-pensamiento, es decir, sobre hermenéutica, psicoanálisis, religiones comparadas y temáticas afines. Lo cual como afirma Hans Heinz Holz no deja de ser sectario para el observador que lo analiza desde fuera¹¹.

La silueta cultural de Eranos, se encuentra en una villa de Moscia, cercana a Ascona, junto al lago Maggiore, en Suiza. Las reuniones se celebran durante 10 días en el mes de agosto, en una encrucijada de culturas, lenguas y tendencias donde toman como marco referencial el análisis del símbolo¹².

¹⁰ “La señora Fröebe ha conocido a mucha gente; al principio teósofos, espiritualistas y ocultistas, luego psicólogos, filósofos y orientalistas...sobre Mead, Waite, Robert Eisler, Hauer, Zimmer y muchos otros, me cuenta un sinfín de cosas divertidas...pero sobretodo es inagotable en lo que se refiere a Jung y los “arquetipos”. Para ella, Eranos es un arquetipo. Cree que se encuentra en la línea de la Academia de Platón. Veinte años de esfuerzo pero ahora Eranos es una realidad, y hay en las bibliotecas 20 volúmenes de *Jahrbücher*...El propio Jung fue muy duro con ella hasta hace unos pocos años. Ella reconoce, por el contrario, que se siente muy unida a él; “como Jehová”: cfr.: Eliade, *Diario, 1945-1969*, Kairós, Barcelona, 2001, p.120.

¹¹ Cfr. Duch. O. Cit. p.310.

¹² Ortiz Osés, A. “La escuela de Eranos, o. cit, p. 8

Según las referencias documentales quien bautiza con el sobrenombre de «Eranos» a este grupo de investigadores es Rudolf Otto, el cual considera que este vocablo que en griego viene a significar «comida de fraternidad», guarda relación con la actitud interdisciplinar del grupo. El 21 de Agosto de 1950 Eliade describe, a través de sus diarios, el clima de las citadas jornadas: «Esta mañana, en la casa Gabriella, que pertenece a una vieja señora, Olga Fröbe-Kapteyn. Admirable villa, en el borde mismo del lago; al lado, casa Eranos, donde tienen lugar las conferencias. Atmósfera medio-mundana, medio teosófica. Kerényi habla sin notas...todo el mundo sigue su conferencia con un recogimiento sospechoso. Madame Fröbe¹³ me invita a almorzar. En el jardín, alrededor de una mesa redonda, catorce personas, la mayor parte de lengua alemana. Sigo la conversación con cierta dificultad. Al final de la comida, una secretaria anuncia que el maestro (Jung) llegará por la tarde».¹⁴

Llega el maestro, nos dice Eliade en el escrito anterior y es que Jung, según se sabe, es el alma del grupo, al cual participa hasta muy avanzada edad. Andrés Ortiz Osés por su parte, nos hace una relación exhaustiva de los participantes al Círculo que puede ser importante anexar: «Yo citaré- nos dice- entre los más destacados eranosianos, aparte del padrino, R. Otto y del inspirador C.G Jung, a los siguientes: los mitólogos K. Kerényi¹⁵, W. Otto y J. Campbell, los simbólogos M. Eliade, J. Layard y G. Durand, los psicólogos E. Neumann, M.L. von Franz y J. Hillman, el antropólogo A. Portmann y el esteta H.

¹³ Así transcribe Eliade el apellido de la madre de Eranos, a diferencia de otras fuentes.

¹⁴ FD, p. 82.

¹⁵ «21 de Agosto de 1950 [escribe Eliade]: esta mañana en casa Gabriella, de la anciana señora Olga Fröbe-Kapteyn. Extraordinaria villa a la mismísima orilla del lago. Al lado, Casa Eranos, donde tienen lugar las conferencias. Un ambiente entre social y teosófico. Kerényi habla sin notas, despacio, con énfasis, teatral y con inteligencia. Todo el mundo lo siguió con sospechosa concentración»: cfr.: Eliade, Diario, 1945-1969, Kairós, Barcelona, 2001, p. 82

Read, los orientalistas H. Zimmer, H. Wilhelm, G. Scholem¹⁶, H. Corbin y H. Kawai, el fenomenólogo Van der Leeuw, los hermeneutas M. Porkert y V. Zuckerkandl.»¹⁷

En 1988 se clausuran las conferencias en Ascona cuando ya se poseen 57 volúmenes de los coloquios allí realizados. Los *Eranos-Jarbücher* se convierten así en un material indispensable para cualquier estudioso de las disciplinas antes mencionadas. G. Steiner, por su parte, resalta la importancia del Círculo y el papel fundamental de Mircea Eliade en él, como comprobamos en la siguiente cita: «En Eranos se oficiaba una prestigiosa celebración de elementos cruciales en los complejos compromisos culturales de Eliade: animismo, chamanismo, alegoría, simbolismo astrológico-alquímico, iconografía helenística y oriental, cratofanía,¹⁸ orfismo, tantra, Eleusis, arquetipos, geomancia, cábala. Elementos todos ellos en el umbral de lo oculto y de lo engañosamente kitsch, pero germen seminal de los sueños, de la urdimbre de la sociedad y la cultura, del misterio de la figuración del arte. ¿Dónde sino en Ascona podrían tales aventuras, apremiantes temáticas recibir el privilegio de una precisa erudición, a menudo de la más alta calidad y de una suerte de zumbona gravedad platónica-nietzscheana?»¹⁹

¹⁶ «Ascona, 20 de agosto [relata Eliade] he conocido al profesor Scholem, de la Universidad de Jerusalem, ilustre especialista en la cábala. Me he sentido muy halagado de que haya leído todos mis libros, incluso el Yoga de 1936...habla un inglés aproximado me ha contado un sinfín de cosas interesantes y ahora voy a tratar de anotar algunas»: cfr. :Eliade, M. Diario 1945-1969, p.82.

¹⁷ Ortiz-Osés. Jung y Eranos. *Diccionario de Hermenéutica*, escrito por Gadamer y otros autores, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, pp. 410 y SS.,

¹⁸ Espacio sagrado o teofanía.

¹⁹ o. Cit. citando a Steiner. p. 415. Cfr: Ortiz Osés, A. La escuela de Eranos, pp. 8-9: «El autor se equivoca [refiriéndose a Steiner] al pensar que Eranos con-celebra sus reuniones en un «marco opulento», y tampoco acierta al señalar a Nietzsche como su mentor, pues el marco era y es estrecho y los mentores son otros, como hemos visto y veremos detenidamente. Sin embargo, tiene razón en el trasfondo místico que señala para Eranos, un misticismo empero no ideológico sino cultural (científico), como él mismo señala, así pues filosófico (metafísico)».

Sí, en "el umbral de lo oculto", en el hermetismo, giran las conferencias de Eranos. Cabe preguntarse entonces ¿qué entienden los eranosianos por dicho término? Hemos de explicar que el concepto de hermetismo debe su nombre como es sabido a la figura de Hermes, que según cuenta la mitología griega representa el dios de la palabra, de la elocuencia, el pastor mediador entre los dioses y la humanidad; representando además la astucia de la síntesis. Portador de una varita denominada "*caduceo*" que simboliza dos serpientes unidas, las cuales se separan para finalmente volverse a unir. Ello representa la coincidencia de los contrarios, que viene a simbolizar: la paz, la sabiduría finalmente conquistada, el equilibrio de lo material y espiritual. Hermes por tanto, el mensajero de los dioses que puede acceder a bajar a los infiernos o ascender a las cumbres de la montaña, simboliza al iniciado, al resucitado, al hombre nuevo.

Cabría formularse ahora: ¿existió realmente Hermes Trismegisto? Según algunas fuentes documentales este nombre sólo encubre la personalidad de algunas colectividades. Ferrière expresa en este sentido: «Tal vez pudo haber existido, pero ciertamente él no es autor de cerca de 3000 obras de las cuales tenemos conocimiento; debe tratarse de varios de sus discípulos que escribían bajo su nombre..... En todo caso, epónimo o no, ese nombre evoca la sabiduría oculta»²⁰

Eliade refiere que durante varios siglos el tema del hermetismo interesa tanto a incrédulos como a creyentes. En su obra *Historia de las Creencias Religiosas*²¹ comenta que durante la época del Renacimiento, Cosme de Médici encarga a Marsilio Ficino la traducción del *Corpus Hermeticum* atribuido a

²⁰ De la Ferrière. O. Cit p. 325.

²¹ Cfr.: HC Tomo III / I p. 261.

Hermes Trismegisto, lo cual acaba inspirando a un gran número de humanistas que llegan a redescubrir dichos «misterios».

Durante el siglo XVI el hermetismo es considerado como una religión de corte universal que defiende la paz y la hermandad entre los pueblos, intentándose aproximar las ideas de religión y de naturaleza. Finalmente Eliade aporta la siguiente explicación al concepto que venimos definiendo: «El hermetismo es una creación del helenismo. Algunos de los libros de astrología atribuidos a la sabiduría inmemorial del dios egipcio Hermes-Thot ya estaban en circulación durante el siglo III a.C., aunque el llamado Corpus Hermeticum es una colección de escritos de diversos géneros, redactados entre los años 100 y 300 de la era cristiana, que sin duda han sido sometidos a diversas manipulaciones en círculos gnósticos. En realidad, el hermetismo es una etiqueta puesta a un conjunto de conocimientos de astrología, magia, alquimia recogidos del ambiente cultural de la época. Únicamente la cosmología del tratado Poimandres es original. La existencia de una comunidad hermética es problemática durante los primeros siglos cristianos, pero sin duda carece de cualquier fundamento cuando se la quiere situar en plena Edad Media».²²

A pesar de los antecedentes históricos del concepto, podemos comprobar que el interés por dichas temáticas siguen vigentes no sólo ya en el Círculo de Eranos sino en otros ámbitos de carácter filosófico y hermenéutico de la actualidad, lo cual se ilustra con el siguiente texto: «El hermetismo es hermenéutica desde el punto de vista fenomenológico, porque en su esencia está el interpretar y revelar un sentido dado...En el hermetismo comprobamos una vez más como aparece desde sus orígenes más prístinos la ligazón indisociable entre la palabra revelada, la interpretación y la mediación: es Hermes, el Logos, quien

²² cfr.: DR. p 166

revelando muestra la presencia del Uno inefable y crea así la mediación por la que podemos acceder a la experiencia del sentido, es decir, el ámbito de la hermenéutica»²³.

Podemos apreciar mejor el significado que el mismo representa para el citado grupo, a través del poema compuesto por G. Durand ²⁴ en 1973 y dedicado a los participantes de Eranos, el cual se titula : *A Hermes* , como arquetipo de la hermenéusis.

²³ J. A Anton. Diccionario de Hermenéutica., ED cit. p. 296. Cfr: Ortiz Osés, A. Hermenéutica de Eranos, Barcelona, Anthropos, 2012.

²⁴ Cfr. O .cit. p. 15.

1.2. Jung: Inspiración y Sincronicidad en el Círculo.-

«El «reino de los cielos» está dentro de vosotros y el que se conozca a sí mismo lo encontrará²⁵».

Nos disponemos a tratar la figura de Carl Gustav Jung únicamente en lo que interesa en el tema de la presente investigación. En este sentido hay que mencionar que es uno de los cofundadores del Círculo de Eranos junto a Rudolf Otto amén del alma mater que es Olga Fröebe, como ya hemos tratado.

Podemos decir que Jung más allá del círculo, funda el movimiento religioso o espiritual neopagano, lo cual le vale más de una crítica. Richard Noll, psicólogo clínico y profesor de Historia de la Ciencia en la Universidad de Harvard por su parte en su obra “*Jung . El Cristo Ario*”, realiza un interesante aporte de datos sobre la vida del psicoanalista, a través de su labor investigadora en archivos tanto en Europa como en Norteamérica. Haciendo un recorrido de su vida y obra como psiquiatra. En donde destaca su ruptura con su maestro Freud²⁶ y su posible adhesión al Tercer Reich. Trata más bien de destapar y desmitificar al psicoanalista, aireando aspectos de su vida poco conocidos, a modo de leyenda negra; a la que ningún autor, por otra parte, escapa. Noll, interpreta su camino

²⁵ Ortiz Osés, Hombre y Sentido, cap. *Sobre los Arquetipos del Inconsciente Colectivo*, C.C Jung, Barcelona, Anthropos, 2004, p. 37.

²⁶ «Charlando con él hoy , he visto lo mucho que le gusta afirmar que él también ha tenido experiencias «numinosas». Me las ha contado... Tampoco podré hablar de las experiencias de Jung con Freud, del que afirma que no tenía ningún «Psychological insight» . Freud le decía: «Hay que imponer el psicoanálisis como un dogma, defendernos del ocultismo. Occidente está amenazado por el ocultismo». Jung comenta que temía que de verdad existiesen los fantasmas. La segunda obsesión de Freud: L´infame. La Iglesia»: Cfr Eliade, M. D4569, Kairós, Barcelona, 2001, pp.125-126.

espiritual como una defensa de la poligamia, con sus supuestas relaciones íntimas con sus discípulas, donde afirma que usa sus estados inducidos y su experiencia visionaria para erigirse a modo de un dios similar al de los cultos en la Antigüedad, como subtitula la citada obra.

Todo ello en realidad, nos desvía de nuestro tema, ya que lo que nos interesa analizar aquí, es el símbolo que subyace, más allá de los comentarios de su vida personal y su affaire. Aunque por otra parte son interesantes estos aportes para otra posible línea de investigación, que no es ahora la que nos ocupa.

No cabe duda, que estamos ante uno de los seres humanos más influyentes tanto en la psicología humana como en los ámbitos hermenéuticos-comprensivos y de síntesis. De todas formas y sin desmerecer los comentarios e investigaciones de Richard Noll, debemos reconocer en este sentido que se hace muy difícil entender este tipo de vías desde una posición escéptica²⁷. Realizándose una valoración sólo a través del hemisferio lógico-racional lo cual es insuficiente, cuando se trata de profundizar en la llamada religión del co-razón *Herzensreligion*²⁸ o de la luz, similar a la gnosis. Cómo la define María Zambrano en De La Aurora:

«Religión, pues del Espíritu Santo, siempre auroral, no necesitada de ascetismo alguno, ni de poder, pues era el amor el que regía y traspasaba. Las jerarquías solo venían dadas por el amor²⁹».

²⁷ Freud también va a criticar el fenómeno de la iniciación tratado por Eliade. Al padre del psicoanálisis le parece un sinsentido y fuera de toda lógica las cuestiones entorno al rito, todo ello es más bien una neurosis obsesiva.. Cuestión que abordamos en otro capítulo de la presente investigación.

²⁸ Movimiento espiritual que enfatizaba la intuición, el sentimiento, la introspección más la experiencia personal divina. Cfr: Noll, R. Jung. El Cristo Ario. Editorial B, 2002, pág. 28.

²⁹ Zambrano, M. De la Aurora, Tabla Rasa, Barcelona, 2004, pág. 169.

Posiblemente esta influencia espiritual le pudo haber venido inspirada por el movimiento romántico de la época³⁰. También se sabe que sus primeros contactos con la francmasonería datan de su etapa juvenil. Tanto en Alemania como en Suiza.

No cabe duda que estamos ante uno de los importantes iconos de la psicología humana y de la filosofía del sentido. El derroche de interés y pasión que transmite lo convierte en un talismán energético que retroalimenta mucho de lo que hace y visita o acompaña. Gran inspirador desde un comienzo del Círculo de Eranos. De su influjo y carisma deja constancia el propio Eliade, sobretodo en su diario.

Jung (1875-1961), es invitado a participar en una tertulia por Olga Fröbe en 1930 cuando coinciden en un congreso en Darmstadt, Ejerce una gran influencia en el grupo y marca una línea a seguir en el mismo. Para Eliade es un gran honor conocerlo pues le tiene gran admiración. Es en efecto, el 22 de agosto de 1950 según consta en su diario, cuando coincide con él por primera vez e intercambian algunas ideas, según nos cuenta: «Veo hoy a Jung, instalado en una hamaca en la terraza, escuchando la conferencia de Scholem. Para un anciano de setenta y cinco años, tiene un aspecto excelente. ...Almuerzo con Jung, a su izquierda, y charlamos desde las doce y media hasta las quince horas. Es un anciano encantador, nada pretencioso, que encuentra el mismo placer en hablar que en escuchar...No se le toma en serio en los medios universitarios...Los profesores se contentan con resumir lo

³⁰ Noll la vincula al pietismo y a Schleiermacher autor que coqueteó con esta religión en su juventud. Establece además la posibilidad que éste inspirase a Jung, ya que se conocieron en Alemania y se hicieron amigos. Además aporta que Nikolaus Ludwig von Zinzendorf pietista del siglo XVIII influye además al fundador del Círculo de Eranos: Rudolph Otto y a Hermann Hesse. Zinzendorf afirma: “*Sólo los ateos intentaban comprender a Dios con la mente; la verdad buscaba la revelación*”. Cfr.: Noll, R. Jung Barcelona, 2002, pág 28. Cf.: Pinson, Pietism as a Factor in the Rise of German Nationalism, Columbia University Press, N.Y, 1934. Pág. 57. Cf.: Greenfeld, Liah, Nationalism: Five Roads to Modernity, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 1933, pp. 314-322.

que aprendieron en su juventud y, sobre todo, lo que no turba su equilibrado universo mental»³¹.

La amistad de Jung y Eliade se ve enriquecida al comentarse recíprocamente sus sueños y ensoñaciones, así como la lectura de alguna de sus obras. Incluso la similitud de algunas de sus teorías sorprenden a Eliade, el cual expresa: «Leyendo atentamente - y por primera vez íntegramente- *Psychologie und Alchemie* de Jung y, sobre todo, *Psychologie des Uebertragung*, quedo estupefacto por la coincidencia de nuestras interpretaciones; a menudo Jung emplea expresiones casi idénticas a las mías (sobre todo en *Psych. D. Uebertragung*). Pero yo había publicado la *Alquimia Asiática* en 1935, y el contenido del libro se encontraba, en sus aspectos esenciales, en los artículos publicados en *Cuvântul*³², en 1932-1933, es decir, diez o doce años antes que Jung »³³.

En las conversaciones que mantuvo Eliade con Claude -Henri Rocquet expresa lo siguiente en relación a Jung:

«Siento una gran admiración por Jung, por el pensador y por el hombre que fue (...) Me sentía profundamente impresionado por la plenitud, la "sabiduría" me atrevo a decir, de su vida (...) En cuanto a su obra me resulta difícil juzgarla. No la he leído completa y tampoco tengo experiencia del psicoanálisis, freudiano o junguiano. Jung se interesa por el yoga y el chamanismo. Otro de nuestros intereses comunes es la alquimia. Mantuve con él largas conversaciones en Eranos. Jung creía en una especie de unidad fundamental del

³¹ Cfr.: FD, pp. 82-83.

³² *Cuvântul*: significa "palabra", se trata de un periódico en el cual colabora Eliade desde sus tiempos como estudiante universitario. Cfr. DII, p. 200.

³³ FD. Pp. 135-136. En 1921 cuando tenía 13 años Eliade publica *Cómo descubrí la piedra filosofal* en la revista *Ziarul Stiintelor Populare*.

inconsciente colectivo, mientras que yo opino que hay también una unidad fundamental de las experiencias religiosas»³⁴.

A pesar de todo expresa que algunos conceptos no significan lo mismo en uno y en otro, como es el caso de los *arquetipos*³⁵:

«Tuve la mala ocurrencia de poner por subtítulo "Arquetipos y repeticiones" a *El Mito del Eterno Retorno*. Había en ello un peligro de confusión con la terminología de Jung. Para él, los arquetipos son las estructuras del inconsciente colectivo. Yo empleo ese término aludiendo a Platón y a San Agustín, y le doy el sentido de "modelo ejemplar", revelado en el mito y reactualizado en el rito. Mejor hubiera sido decir "Paradigmas y repeticiones»³⁶. La idea que posee Eliade de arquetipo, no obstante la comparte con otros personajes del círculo de Eranos, como por ejemplo, Henry Corbin³⁷.

El comentario aportado por Eliade sobre el concepto de arquetipo es de una gran importancia. En un primer momento de la investigación, las fuentes documentales que

³⁴ Cfr. PB, p. 155. Cfr.: Oldmeadow, H. *Mircea Eliade y Carl G. Jung*, José Olañeta editor, Barcelona, 2012: Conferencia pronunciada por el autor en la Bendigo Jung Society en 1992: Oldmeadow realiza una reflexión tan solo para una dictar una conferencia, no se trata de un estudio pormenorizado del pensamiento de ambos. Lo cual daría para realizar una tesis doctoral en sí misma. Tema interesante también. Relación de la que nos ocupemos en investigar quizás en un futuro. Aquí nuestro núcleo central es indagar en el símbolo más allá de hacer comparativas entre autores. Aunque a menudo se citen algunos elementos de interés y más sobresalientes entre algunos.

³⁵ Esta referencia que tenemos del propio Eliade en relación al concepto es de una gran importancia. Interpretaciones y posicionamientos que pudo haber tomado prestado el propio Jung de la filosofía griega y medieval y al no ser especialista en la materia pudo tomarlo sin mayor rigor expositivo. Las fuentes que poseemos marcan dudas al respecto. P ej: Ortiz Osés en *Hombre y sentido*. Ante el hecho que Eliade conversa con él y ellos marcan las diferencias existentes Este aspecto daría para poder realizar una única tesis doctoral. Son varias las fuentes algo contradictorias o interpretadas sobre el concepto.

³⁶ O. Cit. p. 156.

³⁷ «Corbin indica en innumerables apartados de su obra la necesidad de pasar de lo exotérico a lo esotérico mediante un uso adecuado de los símbolos que, de forma rigurosa, no se deben confundir con la alegoría»: Cfr. Duch. O. Cit. p. 258.

poseemos no nos dan demasiada claridad de lo que realmente Jung expresa sobre el mismo.

En este sentido y ateniendo a lo expuesto por Ortiz Osés en su obra: *Hombre y Sentido*, donde el citado autor en un intento de expresar el contenido de la ponencia de Jung en 1934 para Eranos, titulada : *Los Arquetipos del inconsciente colectivo*, expresa el significado que para Jung tiene :

«La expresión «arquetipo» proviene de San Agustín . Se trata de una paráfrasis explicativa del eidos platónico. Para nuestros fines esa denominación es útil y precisa, pues indica que los contenidos del inconsciente colectivo son tipos arcaicos o – mejor aún – primigenios, es decir, imágenes universales, acuñadas desde hace mucho tiempo ».³⁸

Afirma además que el contenido del inconsciente personal viene a ser los complejos que conforman la vida íntima y personal y que este descansa en otro aún mayor que denomina inconsciente colectivo. El cual se haya presente en los universos simbólicos de la cosmovisión primitiva, encontrando parte de su expresión en los cuentos y leyendas culturales. No se trata de alegorías sino de expresiones simbólicas del drama personal³⁹

En anotación a pié de página sobre el título de la citada ponencia, específica Ortiz Osés que tal artículo fue publicado originalmente en la Revista Eranos en 1934 y posteriormente reelaborado para quedar integrado como primer capítulo del libro titulado *Von der Wurseln Bewusstseins*⁴⁰.

Por otra parte en el tomo 12 de las conferencias en Ascona, (1945) año que se homenajea a Jung en el 70 aniversario de su

³⁸ Ortiz Osés, A. *Hombre y Sentido*. Anthropos, Barcelona, 2004, pág: 10.

³⁹ Ortiz, Osés.o. cit. Pp. 10-11

⁴⁰ Ortiz Osés considera que la citada obra es uno de los escritos básicos de la psico-antropología junguiana. Cfr: Ortiz Osés, Jung y Eranos. Diccionario de Hermenéutica, Universidad de Deusto, 1997. pp. 410-425.

natalicio. El tema horizonte de las conferencias va a versar sobre : “lo arquetípico”. Walter Willi considera que es un concepto importante a tener en cuenta en el círculo pues es el hilo conductor de Eranos , a través de: la filosofía, mitología, del arte, de la psicología. Los arquetipos son según Willi, nudos o ligazones (Bindungen) que hay que tener en cuenta a nivel consciente para no caer en las redes inconscientes a modo de «contagios» o «pestes anímicas» según su propia expresión.

Observamos que el propio Jung lo considera como «regulador» de la psique y configurador de las pulsiones o energías psíquicas. En su obra *Tipos psicológicos* los define como engramas o huellas mnémicas que constituyen las estructuras del inconsciente colectivo.

Andreas Speiser, ese mismo año comparte en Eranos una conferencia titulada: *Las doctrinas de las ideas en Platón*. Resitúa el concepto de arquetipología de Jung en el conocido contexto clásico de las ideas platónicas en un intento de presentar lo eterno y lo temporal. La respuesta de Platón es idealista según, Speiser y la de Jung energetista.

Paul Schmitt presenta en esa misma ocasión en Ascona su conferencia titulada: *Lo arquetípico en San Agustín y Goethe*. Presenta sus ideas reformulando el concepto a tratar y lo sitúa en la filosofía platónico-agustiniana, donde las ideas son formas informantes pero increadas, prototipos eternos, logos espermáticos regido por la actuación interior y emergente de una divinidad casi inmanente⁴¹.

En un principio no ponemos en tela de juicio los amplios conocimientos que sobre el Círculo de Eranos posee Andrés Ortiz Osés, ya que nos encontramos ante el máximo investigador documental del citado tema en lengua hispana, pero teniendo la información de un participante directo del

⁴¹ Ortiz Osés, A. “La escuela de Eranos: El almacén simbólico”. Una interpretación Evaluativa de Nuestra Cultura. Revista Anthropos, Suplementos, Barcelona, nº 42, 1994. Pp 22-23.

círculo como es Mircea Eliade, nos encontramos con imprecisiones al respecto. En tal caso, se nos ocurre hacer una serie de preguntas: ¿Es Ortiz Osés quien versiona la idea porque sabe cómo lo van a entender los eranosianos finalmente?, ¿son los traductores que al versionar las conferencias para la realización de un libro ulterior realizan este aporte acudiendo al consejo de algunos de los asistentes?, ¿Es Eliade quien lo malinterpreta? , ¿Es Jung quien encuentra en las explicaciones platónicas el resultado de lo que a nivel inconsciente en un principio intuía? Todas esas interrogantes se barajan en nuestra mente.

Nos encontramos ante la idea que tal concepto requiere de una tesis doctoral en sí mismo. Nuestra investigación no iba a centrarse solo en ello, pero era uno de los conceptos esenciales para que la unidad del círculo se formalizara. Estábamos ante un camino bloqueado por una gran piedra que no nos dejaba proseguir. Llegamos a la siguiente idea:

Jung es un inspirador de este ciclo anual de conferencias, no quiere decir que los demás autores no influyan con sus aportes al propio socio-fundador y a otros participantes. Las ideas del círculo no están cerradas, fluyen a modo de yin-yang y retroalimenta al grupo. Por tanto, nos atrevemos a insinuar que es posible que en un primer momento el psicoanalista intuyera la esencia de arquetipo y finalmente acabara reconociendo que el eidos del lenguaje platónico define de mejor forma lo que en un comienzo intuía en su universo psicológico. Entendiendo que las ideas son celestes y los arquetipos terrestres. En tal caso, se hace patente el beneficio de este cruce de caminos, al poner en común los aportes simbólicos . Interdisciplinariedad que aporta luz a las mentes, en tal caso estaríamos hablando, al menos para los miembros del grupo, de conciencia colectiva. Consecuentemente se prosigue la investigación cuando se descubre el quid de la cuestión:

Al parecer en la primera etapa Jung y sus discípulos más directos, entre los que se encuentra Neumann, van a definir los arquetipos como los patrones de la mente, a modo de predisposiciones estructurales que se troquelan en la evolución de la especie humana, configurando el inconsciente cultural de la psique colectiva o inconsciente colectivo. Es con la llegada al Círculo de Eranos de Henri Corbin, cuando Jung da un giro a su idea, considerando que los arquetipos más que provenir de la energía inconsciente proceden de la supraconsciencia. De tal manera que para Jung los arquetipos dejan de ser estructuras energéticas para convertirse en prototipos eidéticos (a modo platónico). De tal manera Corbin hablará de Imaginal en lugar de inconsciente colectivo, queriendo significar el ámbito de las protoimágenes. Que viene a representar el puente entre lo imaginario y lo puramente simbólico. Ortiz Osés ⁴² nos advierte del camino fangoso que supone la temática y por tal motivo sugiere presentar el concepto del Imaginario simbólico como mediación entre lo arquetípico y lo típico, o entre el arquetipo y su imagen. De una forma u otra se debe destacar que tal concepto no es un problema en sí para que exista un entendimiento porque el Círculo no actúa de una forma dogmática sino más bien abierta para poder operar transcultural y transdisciplinariamente.

En 1946 Jung va a exponer el tema del *Espíritu de la Psicología* en Eranos, exposición recogida en el volumen 14 de las conferencias de Ascona. Dedicada en esa ocasión al *Espíritu y Naturaleza*, en un intento interdisciplinar de estudiar los dos polos de la psique humana: las ciencias del espíritu y las de la naturaleza bajo un impulso de búsqueda de la verdad. En dicha disertación expone su concepto de *sincronicidad* ⁴³. Lo define como una «coincidencia significativa». Una conexión

⁴² Ortiz Osés, A. «la escuela de Eranos» (1994), pp. 7-8. Cfr.: AAVV. Arquetipos y símbolos colectivos. Barcelona, Anthropos, 2004.

⁴³ Ortiz Osés, A. «La escuela de Eranos» (1994) pp. 25-26.

transversal significativa, una correlación acausal significativa entre la psique y la materia. O lo que es lo mismo decir, *una conexión donde aparecen simultáneamente dos sucesos vinculados por el sentido pero de manera no casual*. Ello, según el autor, se demuestra sobre todo en aquellos estados de trance en los que desaparecen ciertos síntomas a raíz de una toma de conciencia de los contenidos inconscientes. Durante esos estados de conciencia alterada, el espíritu parece tocar la materia. Tal idea de Jung nos lleva a realizar una comparación con el concepto de ensoñación definido por Carlos Castaneda, fundador del neonagualismo ⁴⁴.

El arte de ensoñar, consiste en la unión inmediata de sucesos internos y externos, los cuales guardan sentido para quien lo observa⁴⁵ pero que no puede ser explicado. (por ej. los arrobamientos de algunos místicos como Santa Teresa). En él se lleva a cabo una unión intensa entre la mente y el corazón como emoción. Al parecer el objetivo de este arte es un entrenamiento específico para cuando llegue el momento trascendental de la partida. En este sentido la unión de contrarios se manifiesta nuevamente y volvemos a acercarnos al ideario de la alquimia con su lema: separa e integra. En este caso yendo más allá y traspasando los diversos niveles de la conciencia. En este lado terrestre se manifiesta la presencia del resto de niveles a través de símbolos que podemos comprender y también llegado un momento traspasar por estar conectados al mundo esencial.

Tales ideas presentes en el neochamanismo se encontraban ya en el Círculo de Eranos . Este tipo de experiencias sanadoras al

⁴⁴ Cfr.: Castaneda, C. La Rueda del tiempo. Los Chamanes del Antiguo México y sus pensamientos acerca de la Vida, La Muerte y el Universo., Gaia, Madrid, 1998.

⁴⁵ «Los ojos del ser humano pueden realizar dos funciones: una es *ver* la energía en general, tal como fluye en el universo, y la otra es «mirar las cosas de este mundo». Ninguna de ellas es mejor que la otra; sin embargo, educar los ojos solo para mirar es un lamentable e innecesario desperdicio»: Cfr.: Castaneda, C. La Rueda del tiempo, Gaia, Madrid, 1998, p. 54.

parecer forman parte del status ontológico de la vida espiritual y en un alto grado de ejecución se convierten en «viajes astrales». Sirva esta investigación como reconocimiento a la labor investigadora, a su intuición y receptividad porque algunos de sus miembros, según estas consideraciones han podido trascender de Ascona a Sirio, al menos ese es su leit motiv.

En el caso de Jung y como nos lo transmite Eliade el 29 de junio de 1961 en su diario parece que puede haber sido así: «Vaun Gillmor me ha enseñado la carta en la que Aniela Jeffé le daba detalles sobre los últimos días de la vida de Jung. Después de la enfermedad de septiembre (hígado, vesícula biliar), el anciano adelgazó muchísimo...pero poco a poco durante el invierno, recobró sus fuerzas....Durante sus últimos meses, toda su actividad se limitó a pasar a limpio un artículo....después la primavera pasada le dio un ataque. Pasó varios días sin poder hablar. Cuando se puso mejor, mezclaba los idiomas; decía algunas palabras en alemán y luego en inglés, en francés o en dialecto. Eso lo sumió en una gran depresión...El médico le aseguró que se pondría bien, pero Jung no quería. No deseaba volver a empezar una «vida nueva»...Unos días antes de morir, soñó que había encontrado en la cima de un monte una piedra. A la mañana siguiente era feliz. Decía que eso era una señal ejemplar de que la vida había llegado a su culminación. Había encontrado la *lapis philosophorum*».⁴⁶

Una vez que hemos presentado la figura de Jung como inspirador que fue del Círculo de Eranos , más allá de entrar en otro tipo de investigaciones y comparaciones con miembros del propio Círculo, cuestión que dilataría mucho el tema central de la presente tesis, corriendo el riesgo de no hacer una investigación exhaustica y rigurosa. Pasamos a enumerar las

⁴⁶ D4569, p. 242.

conferencias en Ascona, los llamados Eranos-Jarbücher en el próximo subcapítulo.

1.3. Los Eranos-Jarbücher: Las Conferencias en Ascona.-

Para el presente capítulo queremos hacer una mención especial a la labor de recopilación del almacén simbólico de la escuela de Eranos del Prof. Dr. Andrés Ortiz Osés, el cual tiene el honor de poder participar en la misma. Siendo el único que en lengua hispana posee tal privilegio. Sin sus valiosos aportes documentales este capítulo no hubiera sido posible realizarlo⁴⁷.

Transmitiremos la relación de conferencias y charlas que se dictaron en el mismo desde 1933, (fecha de su fundación) hasta el año 1988. Sabemos que existió una segunda etapa de 1989 al 2013 que aunque también tuvo muchos colaboradores y participantes, hemos de reconocer que el nivel de interés que despierta la primera etapa exige una mención especial por su grado de receptividad, siendo pioneros de una nueva visión filosófica, donde cobran interés los temas sobre: mito, gnosis, alquimia, cábala, mística. En momentos donde el mundo se encontraba sumido en conflictos y guerras de importante calado y ante el fracaso del racionalismo, el pensamiento holístico-simbólico cobra fuerza gracias a la gran receptividad que demuestran.

De esta primera etapa se conservan 57 volúmenes trilingües en francés, alemán e inglés, conferencias que se han reunidos en anuarios o Jahrbücher. El contexto histórico y cultural del nacimiento de Eranos es el propio de los años treinta en

⁴⁷ Ortiz Osés, A. *Hermenéutica de Eranos. Las estructuras simbólicas del Mundo*, Anthropos, Madrid, 2012, pp. 15-21. Cf; *Una interpretación Evaluativa de Nuestra Cultura* (1994) pp. 5-6. Cfr: *Revista Anthropos*, n° 153, Barcelona, Anthropos, 1994. Cfr: Ortiz Osés, A, *Cap .II. La Escuela de Eranos: Los Anuarios* en : *La Hermenéutica de Eranos*, Barcelona, Anthropos, 2012, pp: 64-126.

Centroeuropa en una época donde existe una encrucijada de posturas extremas entre el marxismo y el fascismo. Culturalmente hay un gran interés en encontrar la unión del mundo oriental y el occidental. Con tal panorama el contexto filosófico se presenta con la pregunta sobre el sentido de la existencia humana de la mano de Heidegger, que en 1927 publica *Ser y Tiempo*, en el que se plantea la realidad radical del Ser arrojado a la temporalidad.

En Eranos se interesan por encontrar la armonía entre los contrarios, en un intento de hallar un *Sentido* a la época que les toca vivir. Yendo más allá de la mitología indoaria de Hitler e indagando en las mitologías preindoeuropeas. Dando así muestras de un ecumenismo simbólico. De fondo siempre se encuentra la pregunta sobre el sentido de la vida del ser humano en el cosmos. Organizada desde tres temáticas: mitología comparada, antropología cultural y hermenéutica simbólica. Es un intento de abrir la inmanencia a la trascendencia.

En este apartado fundamentalmente vamos a presentar los autores que se dan cita en estos años y las conferencias que pronuncian según las fuentes documentales de *Jahrbücher o Corpus Eranosianum*:

LOS 14 PRIMEROS TOMOS PERTENECEN

AL ÁREA DE MITOLOGÍA COMPARADA:

TOMO 1 DEL ANUARIO DE ERANOS (1933) . YOGA Y MEDITACIÓN .

Olga Fröbe-Kapteyn , coordinadora del grupo presenta los intereses de Eranos como un intento de síntesis entre Oriente y Occidente. Como una visión más comunitaria que individualista.

Conferencias y participantes en dichas jornadas:

Zimmer, H. (Univ. Heidelberg): El tantra-yoga indio.

Davids, R. (Univ. Londres): La religiosidad india.

Rouselle, E. (Univ. Francfort). Taoísmo

Jung, C G. (Zurich). El proceso de individuación.

Heyer, G.R. (Munich): La sabiduría oriental.

Heiler F. (Univ. Manburgo): la mística cristiana.

Buonaiuti, E. (Univ. Roma): La meditación en el catolicismo.

TOMO II. LA SIMBÓLICA OCCIDENTAL Y ORIENTAL
(1934). (Integro en Alemán):

Rouselle, E.: Figuras míticas chinas.

Haver, J.W. (Univ. Tubinga): El Sí-mismo en la mística
indoarábica.

Zimmer, H.: Mitos y símbolos indios.

Rhys Davids: Historia del símbolo de la rueda.

Jung, C.G: Los arquetipos del inconsciente colectivo.

Heyer, G.R: Simbolismo de la Melancolía de Durero.

Buonaiuti, E: Símbolos y ritos en órdenes religiosas.

Martin Buber (Heppenheim): Existencia simbólica y
sacramental en el judaísmo.

Bernouilli, R (Univ Zurich): Simbólica de números y figuras
geométricas.

Strauss-Kloebe. S (Munich): los símbolos astrológicos.

C.M. von Cammerloher (Viena). Psicología del arte.

Yatiswarananda. S: Simbólica hindú.

TOMO III. LA GUÍA DE ALMAS EN ORIENTE Y EN OCCIDENTE (1935) :

Jung, C.G: Símbolos oníricos del proceso de individuación.

Heyer, G.R: En torno a sí mismo.

Rouselle, E: Laotsé

Rhys Davids : El hombre, la búsqueda y el nirvana.

Bernoulli,, R: El desarrollo anímico en la alquimia.

Buonauti., E: La iniciación gnóstica cristiana y los ejercicios de S. Ignacio.

Eisler, R: (Unterach): El enigma del Evangelio de S. Juan.

Lang, J.B (Locarno) : Guía de almas en S. Pablo y la Psicología analítica.

TOMO IV. LA IDEA DE REDENCIÓN ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE (1936):

Jung, C.G: La redención en la alquimia.

Masson-Oursel, P (Sorbona-Paris): La redención india.

Rhys Davids: La redención en La India.

Buonauti, E: La redención en los misterios órficos.

Puech, H. CH (Sorbona): la redención en el maniqueísmo.

Vysheslawzeff ,B (París) : Dos caminos de redención.

TOMO V. LA IDEA DE REDENCIÓN ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE. Cont. (1937):

Jung, C.G: las visiones de Zósimo.

Massignon, L (Univ. París): El gnosticismo en el islamismo.

Masson-oursel, P: La concepción india de la salvación.

Przyluski, J (Univ. París): La liberación en las Upanishads y en el budismo.

Speiser, A (Zurich): la salvación en Plotino.

Baynes, Ch (Oxford): La salvación en la gnosis cristiana.

Danzel Th. W (Hamburgo): Psicología del simbolismo mexicano antiguo.

Layard, John (Londres): el mito del viaje de los muertos en Malekula.

Buonauiti, E: La Iglesia espiritual en su larga historia.

Una vez que comprobamos el rigor expositivo y la organización de las jornadas eranosianas vamos a citar únicamente los títulos de los tomos que versaron hasta completar los 14 que configuran la primera temática referente a «mitología comparada». Temas como:

TOMO VI. FIGURA Y CULTO DE LA DIOSA MADRE. (1938).

TOMO VII. LA SIMBÓLICA DEL RENACIMIENTO EN TIEMPOS OSCUROS Y TERRIBLES, BAJO EL SIGNO DE LA MUERTE (1939)

TOMO VIII. GNOSIS Y CRISTIANISMO (1940-1941).

TOMO IX. EL PRINCIPIO HERMÉTICO EN MITOLOGÍA, GNOSIS Y ALQUÍMIA (1942).

TOMO X. EL CULTO SOLAR Y LA MITOLOGÍA DE LA LUZ (1943).

TOMO XI. LOS MISTERIOS (1944).

TOMO XII .LO ARQUETÍPICO, HOMENAJE A JUNG
(1945).

TOMO XIII. EL ESPÍRITU (1945).

TOMO XIV. ESPÍRITU Y NATURALEZA (1946).

ÁREA DE ANTROPOLOGÍA CULTURAL :

COMPRENDE DESDE EL TOMO 15 HASTA EL 40

Los títulos son los siguientes:

TOMO XV. EL HOMBRE (1947)

TOMO XVI. EL HOMBRE. CONT. (1948).

TOMO XVII. EL HOMBRE Y EL MUNDO MÍTICO. (1949).

TOMO XVIII. EL MUNDO DE LAS IMÁGENES
PRIMORDIALES. (1950).

TOMO XIX. HOMBRE Y RITO. (1950).

TOMO XX. HOMBRE Y TIEMPO. (1951).

TOMO XXI. HOMBRE Y ENERGÍA. (1952).

TOMO XXII. HOMBRE Y TIERRA (1953).

TOMO XXIII. HOMBRE Y TRANSFORMACIÓN (1954).

TOMO XXIV. HOMBRE Y SIMPATÍA DE TODAS LAS
COSAS. (1955).

TOMO XXV. HOMBRE Y CREATIVIDAD. (1956).

TOMO XXVI. HOMBRE Y SENTIDO. (1957).

TOMO XXVII. HOMBRE Y PAZ. (1958).

TOMO XXVIII. LA RENOVACIÓN DEL HOMBRE (1959).

TOMO XXIX. HOMBRE Y CONFIGURACIÓN. (1960).

TOMO XXX. EL HOMBRE EN EL CAMPO TENSIONAL DE LOS DIVERSOS ÓRDENES. (1961).

XXXI. EL HOMBRE COMO GUÍA Y GUIADO. (1962).

XXXII. EL SENTIDO DE LA UTOPIA. (1963).

XXXIII. EL DRAMA HUMANO EN EL MUNDO DE LAS IDEAS. (1964).

XXXIV. FORMA COMO TAREA DE ESPÍRITU. (1965).

XXXV. CREACIÓN Y CONFIGURACIÓN. (1966).

XXXVI. POLARIDAD DE VIDA. (1967).

XXXVII. TRADICIÓN Y PRESENTE (1968).

XXXVIII. SENTIDO Y TRANSFORMACIÓN DE LA IMAGEN DEL HOMBRE. (1969).

XXXIX. EL HOMBRE Y EL VERBO-LA PALABRA (1970).

XL. LOS ESTADIOS VITALES EN EL PROCESO CREADOR (1971).

ÁREA DE HERMENÉUTICA SIMBÓLICA

Comprende desde el Tomo 41 al 57 y los títulos son los que a continuación se especifican:

TOMO XLI. EL MUNDO DE LOS COLORES. (1972).

TOMO XLII. EL MUNDO DE LAS CORRESPONDENCIAS (ENTRE EL HOMBRE Y EL MUNDO). (1973).

TOMO XLIII. LAS NORMAS EN UN MUNDO CAMBIANTE. (1974).

TOMO XLIV. LA PLURALIDAD DE MUNDOS. (1975).

TOMO XLV. UNIVERSIDAD Y DIVERSIDAD. (1976).

TOMO XLVI. EL SENTIDO DE LA IMPERFECCIÓN.
(1977).

TOMO XLVII. TIEMPO E INTEMPORALIDAD. (1978).

TOMO XLVIII. PENSAMIENTO E IMAGEN MÍTICA.
(1979).

TOMO XLIX. LÍMITES Y LIMITACIONES. (1980).

TOMO L. ASCENSIÓN Y DESCENSIÓN. (1981).

TOMO LI. EL JUEGO DE LOS DIOSES Y LOS HOMBRES.
(1982).

TOMO LII. EL CUERPO FÍSICO Y EL CUERPO
ESPIRITUAL. (1983)

TOMO LIII. LA BELLEZA DEL MUNDO. (1984).

TOMO LIV. EL CURSO OCULTO DE LOS
ACONTECIMIENTOS (LO VELADO). (1985).

TOMO LV. LA REFRACCIÓN DEL HOMBRE Y EL
COSMOS. (1986).

TOMO LVI. CRUCE DE CAMINOS (ENCRUCIJADAS
CULTURALES). (1987).

TOMO LVII. CONCORDANCIA Y COINCIDENCIA
(SIMULTANEIDAD). (1988).

Una vez expuestos los temas tratados en los anuarios del almacén simbólico de Eranos. Temática que presenta, aborda y acota de forma magistral Andrés Ortiz Osés⁴⁸, pasamos en el siguiente subapartado a realizar una reflexión entorno a la transculturalidad y el sentido latentes en ellos.

⁴⁸ Cfr: Cap. Análisis y lectura del almacén simbólico de Eranos, Una interpretación Evaluativa de la Cultura, Suplemento nº 42, Barcelona, Revista Antrhopos, 1994. Cfr. AAVV, Arquetipos y Símbolos, Círculo de Eranos I, Barcelona, Anthropos, 2004. Cfr: AAVV. Los dioses ocultos. Círculo de Éranos II, Barcelona, Anthropos, 2004. Cfr. AAVV. Hombre y Sentido, Barcelona, Anthropos, 2004. Cfr: Andrés Ortiz Osés, Hermenéutica de Eranos . las Estructuras Simbólicas del Mundo, Barcelona, Anthropos, 2012.

1.3.1. Transculturalidad y Sentido.-

«Sólo lo incomprensible tiene significado».⁴⁹

Antes de finalizar el capítulo, hacemos una breve reflexión con respecto al tema tratado.

Los símbolos son como las ideas innatas de las filosofías antiguas⁵⁰ y en el espíritu eranosiano podemos percibir esta consigna. Puede ser llamada de muchas formas, puede que incluso cada una tenga un matiz diferente. Lo más aprovechable de él es la actitud pensante, la receptividad, la nueva visión ante el sentido primordial de la existencia humana; más allá del planteamiento racionalista tradicional. La pregunta por el arjé, por el arjé-tipo, es también la pregunta por los fines y finalidades de la vida como presencia y ausencia. Eranos vive y propone transmitir un nuevo modelo. La mayoría de sus participantes ya cumplieron su verdadero círculo, el de la vida. Ya no están en esta vibración espacio-temporal, ni Olga Fröebe, ni Jung, ni Eliade, ni tantos otros. Los llevamos presentes a través de sus escritos y reflexiones pero cumplieron la etapa vital-terrestre. Sabedores de todo ello emplearon sus vidas también en hacer algo más allá de lo físico: lo metafísico, lo psíquico, lo vital. Una síntesis entre lo sagrado y lo profano.

«*La vida es cíclica, rítmica y ondulatoria* », con estas palabras presenta y abre Olga Fröebe, la Gran madre de Eranos, las conferencias el año 1936. Su interés primordial era poder

⁴⁹ Ortiz Osés, A . Hombre y sentido, Círculo de Éranos III. Cap Sobre los Arquetipos del Inconsciente colectivo , Jung, p.33.

⁵⁰ Cfr: Ricoeur, P. Culpabilidad y Finitud, Taurus, Madrid, 1969, p. 257.

recopilar todas estas fórmulas de vida, ya que siendo todo cíclico, a modo de eterno retorno ; otros seres humanos puedan aprovechar la recopilación de todos estos aportes⁵¹. Para muchos estudiosos desconocido y velado hasta ahora. Lo cual nos muestra el gran desinterés de la Filosofía académica por tales temáticas. Personalmente, en el año 2000 presento mi tesina sobre la simbólica de lo sagrado en Eliade un tema que en aquel momento tenía poca relevancia en el mundo del pensamiento. Frente a otros temas más pujantes y que tan solo unos pocos convencidos podían arriesgarse a ello. Hoy 15 años después, el mundo se hace eco del interés de los mismos, debido a que la fórmula: «*velocidad igual a espacio partido por el tiempo*» nos hace estar velozmente en multitud de espacios en tiempos simultáneos. En donde se hace necesario por tanto equilibrar los contrarios. Es por ello que afloran movimientos, como la filosofía slow-life, slow-food, slow-love. Ama, vive y aliméntate más despacio⁵².

En el Círculo de Eranos apreciamos no sólo la capacidad reflexiva de esta comunidad de pensadores, sino sobre todo su consciencia cósmica. En un intento de llevar a la práctica sus ideas.

Muchos son los nombres de personajes conocidos del mundo de la cultura que participaron aquí y que hasta no hace mucho desconocíamos su faceta de doble vida cultural : la ortodoxa y la heterodoxa . O lo que es lo mismo decir la exóterica y la esotérica, la oficial y la privada. Muchos con leyendas negras detrás de sus importantes obras. Unas reales y entendibles ante la insoportable levedad del ser , otras en cambio fruto de la mala interpretación ante éste status ontológico mítico-mágico , sólo comprensible por aquellos que lo experimentan. Como ya

⁵¹ Archiv für Symbolforschung: cfr: Eliade. Diario 1949-1969, p.116

⁵² En contra de fast-food o comida rápida o basura. Fast-live: vida basura, con estrés.

sabemos, lo empírico no es igual a lo científico, ni tiene porque serlo.

Hemos querido titular este apartado como transculturalidad y sentido, para hacer ver que a pesar que el Círculo de Eranos estaba conformado por individuos de diversas culturas, idiomas, países, venían animados por un mismo sentir y por un mismo lenguaje; una única filosofía de la cultura, la del símbolo. Y solo es a través de él , como se trasciende las diferencias en una trayectoria en sentido vertical, en espiral [espíritu] y no horizontal.

Eranos simboliza para nosotros ese espacio hierófanico que nos va a permitir tomar como centro a un solo autor: Mircea Eliade.

Lo elegimos por entender que es imposible tratarlo a todos. Él aborda una gran variedad de los temas referidos en estas jornadas:

Es además capaz de expresar una Nueva Amnanesis, recopila gran parte de la información de la historia de las religiones, aporta además un sentido único sobre los paradigmas y las repeticiones en el estudio en torno a la historia de las religiones a través del símbolo, mito y rito. Es uno de los que marchan a otra cultura , a la India para realizar la primera tesis sobre yoga en el mundo occidental, en Europa. Nos habla de una hermenéutica creadora basada en la complementariedad de los contrarios. A través de su literatura podemos apreciar su filosofía simbólica y del tiempo circular. Su idea del simbolismo del centro, influye hasta al propio Jung. Gran conocedor del chamanismo, del yoga y del tantrismo, temas que vuelven a cobrar interés a través de las filosofías neonagualistas y de la gimnasia psicofísica. Por todo ello consideramos que es un buen representante de las ideas latentes en el círculo, un ser humano universal, filósofo y holístico.

A través de su vida y obra intentaremos representar al alma del Círculo de Eranos, intentando diluir las barreras entre lo temporal, lo psíquico y lo espiritual en un encuentro a menudo cíclico y sagrado. Entretejiendo una dimensión espaciotemporal a través de su método de conjunción de contrarios, entre la filosofía de Oriente y de Occidente, entre la ciencia y la religión. Ideal inicial del Eranos de 1933, momento donde el temor en un período de entre guerras y de los radicalismos políticos se encontraban presente en el mundo. Y donde los eranosianos apuestan por mirar a la luz, retornando al «In illo tempore», como una «vuelta a los orígenes», al esplendor y a la receptividad del ser humano. Para rescatar así los universos simbólicos del hombre arcaico e instalarlos en una nueva visión en conexión con la totalidad.

Capítulo II.

La Hermenéutica Simbólica en Mircea Eliade⁵³.

Hemos querido titular así este capítulo siguiendo más bien la terminología empleada por Ortiz Osés, a sabiendas que ambos conceptos no se mueven en el mismo plano. Como ya indicaba Paul Ricoeur, *el símbolo es anterior a la hermenéutica mientras que la alegoría es ya de por sí hermeneútica*.⁵⁴ El símbolo se encuentra en estado puro, más allá de su traducción. Considerando que al realizar un seguimiento de uno de los mejores simbolistas del Círculo de Eranos, nos encontramos dentro ya de ese universo de interpretación propio de esta área de pensamiento.

2.1. El autor y su obra

Mircea Eliade nace el 9 de marzo de 1907 en Bucarest, hijo del capitán Gheorge Eliade y de Joana Stoenesco, es el segundo de tres hermanos. En 1913 ingresa en la escuela primaria de la calle Mantuleasa. En los años de 1917 a 1925 realiza estudios de secundaria en el liceo Spiru-Haret. En 1921 ve publicado su primer artículo titulado: *Cómo descubrí la piedra filosofal*, colaborando a partir de entonces con los escritos en prensa. En esos años se dedica también a introducirse en el conocimiento de lenguas: italiano, inglés, hebreo, persa, algo que le es de gran utilidad a lo largo de su vida. Después de aprobar el bachillerato, se matricula en 1925 en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Bucarest.

Su vida es en todos los aspectos un intento constante por llegar a un principio conciliador de los contrarios. Idea que se presenta en su extensa obra con diversos nombres. La cuestión

⁵³ Parte de la investigación del presente capítulo está inspirada en los aportes de mi tesina. Cfr: Rodríguez Santos, P: La Simbólica de lo Sagrado en Mircea Eliade, Tesis de Investigación, Universidad de Sevilla, (2000). (obra inédita).

⁵⁴ Cfr: Ricoeur, P. Culpabilidad y Finitud. Taurus, Madrid, 1969, p. 253.

en torno a la armonía de los contrarios le es inspirada por el estudio de la metafísica de Nicolás de Cusa y su coincidentia oppositorum de una parte y por las ontologías y soteriologías de La India de otra; donde las coincidencias paradójicas entre la eternidad y el flujo temporal son muy normales. La intención de la misma es la voluntad de trascender los dualismos y polaridades alcanzando así la totalidad como abolición de los contrarios.

Vive y sobrevive tanto en Oriente como en Occidente, hecho que le hace meritorio de la condición de hombre universal. Caminando, como él mismo reconoce, a través de la gnosis o del jñana⁵⁵ yoga. Condenado a vivir en el exilio, considera a éste como una pesada prueba iniciática que tiene la misión de purificar y transformar su vida. El retorno a su patria, a su forma de ver, es más bien el *camino hacia el centro*. Todo ello es una motivación más, para abolir los espacios y los tiempos, rompiendo así los niveles ontológicos y los ritmos temporales, para poder instalarse finalmente en algo ya "inamovible y eterno". Sus idas y venidas hacen poder dar sentido a muchas señales y signos que aparecen continuamente en torno suyo. Esto le hace ser un hombre eminentemente simbólico, capaz de interpretar cualquier objeto en relación a diversos puntos de vista. Todo ello le sirve para elaborar una metodología de culturas comparadas.

A pesar de todo, debemos hacer mención del carácter investigador y riguroso en cuanto a las fuentes utilizadas. El mismo nos cuenta alguna experiencia de juventud que marca su vida en este sentido: como es el caso de aquel día que emite una conferencia sobre Rama, para la cual se documenta en la obra de Schuré, *Los Grandes Iniciados*, hecho que refiere así:

⁵⁵ *Jñana yoga*: "Se trata de una vida basada en el estudio racional, en las Escrituras, en la ciencia, pero siempre en conexión con el Ser. Esta intelectualidad debe evidentemente ser asociada con la contemplación. cfr. Ferrière. *Yug, Yoga, Yoghismo*, edit G.F.U.Caracas, 1990.

«Y cuál no sería mi sorpresa y coraje al enterarme, poco después, de que se trataba de un cuento místico inventado por Schuré⁵⁶. Creo que ya entonces surgió en mi la desconfianza en los aficionados, el temor a dejarme engañar por alguno, el deseo cada vez más ferviente de acudir a las fuentes, de consultar exclusivamente las obras de especialistas, de agotar la bibliografía»⁵⁷.

En el año 1928 es licenciado en Filosofía por la Universidad de Bucarest. Cuando tan sólo tiene 21 años termina su tesis de licenciatura que versa sobre *La Filosofía italiana desde Marsilio Ficino a Giordano Bruno*. Poco después obtiene una beca⁵⁸ para viajar a La India gracias a los auspicios del maharajá de *Kassimbazar*, hecho que le sirve para conocer mejor al célebre profesor Surendranath Dasgupta⁵⁹ en la Universidad de Calcuta, quien es su mecenas durante la estada en la India. Este hecho le permite practicar la lengua sánscrita, además de escribir su tesis doctoral, titulada: *Yoga ensayo*

⁵⁶ Este libro como bien expresa su autor es elogiado y a la vez perseguido desde que en 1889 aparece la primera edición. Ya sea considerado un cuento o una realidad, de seguro inspira a Eliade, además de incitarle dichas críticas a buscar las mejores fuentes documentales para poder llevar su mensaje de la manera más científica posible. Schuré por su parte en el prefacio de su obra, en el año 1926 afirma: “Sólo la unión de las grandes religiones, por medio de un retorno a su fuente común de inspiración, puede asegurar la fraternidad de los pueblos y el porvenir de la humanidad”: cfr. Schuré *Los Grandes Iniciados*. Edicomunicación, Barcelona, 1989. Prefacio.

⁵⁷ *Memorii*, I, 1966, p. 79. Citado por Mircea Handoca en el prólogo de LI

⁵⁸ Consistente en 90 rupias mensuales. «Recibí algo de dinero de mis padres y la promesa de una ayuda de la Universidad de Bucarest, partí de Constanza a bordo de un navío rumano hasta Port-Said y de Port-Said en un barco japonés hasta Colombo, y de allí, por tren, marché a Calcuta. (...) tenía el sentimiento que aquello era una aventura. Había aprendido mucho de mis profesores de Bucarest y de mis maestros italianos, historiadores de las religiones, orientalistas, pero necesitaba una nueva estructura»: cfr. PB, p.32.

⁵⁹ Autor de una *History of Indian Philosophy* en cinco volúmenes. Cfr: «En Roma, en la biblioteca del seminario del profesor Tucci descubrí un día el primer volumen de la *Historia de la Filosofía india de Dasgupta*. (...)Tuve entonces una especie de intuición (...) escribí dos cartas (...) una a Dasgupta y otra al maharajá (...) Dasgupta era el gran especialista en yoga clásico, había escrito dos libros sobre Patanjali (...) .Más tarde Dasgupta decía: Si de verdad desea estudiar la filosofía comparada, lo mejor será estudiar el sánscrito y la filosofía india aquí, en la India y no en los grandes centros de indianismo europeos»: cfr. PB, p. 31.

sobre los orígenes de la mística hindú⁶⁰. Pudiendo conocer además durante una estancia de seis meses⁶¹ al maestro espiritual: Swami Sivananda⁶² quien le enseña más profundamente las técnicas de respiración, posturas y meditación yóguicas, todo ello en el ashram⁶³ de Rishikesh en los Himalaya. Durante esos seis meses tiene además la oportunidad de participar en el peregrinaje hacia las orillas del Ganges, concretamente en la ciudad de Allahabad (1930) ritual que se celebra cada doce años y es denominado Kumbh-Mela⁶⁴, él mismo nos lo comenta:

«El día 29 de enero, la Mela alcanzó su apogeo. Dos días antes, los cuatro millones de peregrinos habían bloqueado la ciudad..., de tal forma que los trenes se paraban en la estación anterior y, de allí, los peregrinos hacían a pie los diez kilómetros... Quien no haya dormido en el campo, la noche del 28 al 29 de enero, no ha visto la Kumbh-Mela. Y es que al otro día se celebró la enorme y tremebunda procesión de los cincuenta mil santones,

⁶⁰ Estudio comparado de las técnicas del yoga comentadas por Patanjali.

⁶¹ Eliade se enamora de Maitreyi, hija del profesor Dasgupta y es el 18 de septiembre de 1930 cuando su protector con la disculpa de que no se encuentra bien de salud, le invita a que abandone su casa hecho que le motiva a retirarse por seis meses al Himalaya. Todo ello le hace además escribir: *Maitreyi o la noche Bengalí*, una novela dedicada a ese idílico amor, que le marca, como expresa más adelante, una vida de carácter social frente al recogimiento místico de los ashrams- Para algunos pensadores como Bachelard esta obra sólo es una mitología de lo sensual. Novela que resulta ganadora en un concurso y que es publicada en mayo de 1933 consiguiendo el éxito tanto de la crítica como del público.

⁶² De él nos cuenta Eliade: “antes de convertirse en Swami había sido médico, tenía una familia y conocía muy bien la medicina europea...después lo abandonó todo un día y vino a Rishikesh: cfr. PB p. 45.

⁶³ Retiro espiritual: Lugar magnético, santuario, gruta, cabaña o palacio donde vive un Gurú, un Yoghi, un Sadhu, un Mahatma bajo reglas esotéricas. cfr. Ferrière. *El Arte en la Nueva Era*. ed. GFU, Caracas, 1997.p. 152.

⁶⁴ «Baño sagrado en las aguas del río Ganges, la palabra Kumbha, descrita en los libros sagrados de La India, significa “ánfora” y se le relaciona con varios significados, como el de poseer agua en tiempo de sequía – a nivel material y espiritual-, el de la prosperidad, o como una ofrenda al depositar o atesorar allí acciones nobles; es en definitiva un rito de purificación tanto individual como colectivo que se suele llevar a cabo en ríos o lagunas representando estos el receptáculo que contiene el agua de vida. Según nos cuenta la mitología hindú el toque mágico del ánfora santifica tanto a los lugares como a las personas»: cfr.: Ferrière. *Diccionario de esoterismo*. Ed. GFU. Caracas, 1997.

eremitas y monjas que partiendo del corazón del campamento llegaría hasta la ribera del Ganges. A las ocho de la mañana da comienzo la procesión. La abre un cortejo de nagas, cinco mil ascetas desnudos untados de ceniza, en esta ocasión en cueros vivos. Esta secta ha hecho voto de llegar a la humildad mediante la desnudez y todos los nagas están obligados, al menos una vez en la vida, a desfilar desnudos de pies a cabeza en la procesión de la Kumbh –Mela .Van casi corriendo hacia el río, impasibles y fríos como los hielos de donde han bajado. No les importa nada, ni que los miren las mujeres ni la morbosa fealdad de sus cuerpos contrahechos. Precisamente es lo que ellos quieren demostrar: que el cuerpo es efímero, la belleza una ilusión y los encantos corporales una quimera escondida entre ropas lujosas. Pero todos los cuerpos acaban siendo polvo y el cortejo de los nagas es una prueba palpable de la transformación sufrida por los cuerpos...La masa no se inmuta ni reacciona. Hace mucho que conocen los dogmas de la transitoriedad⁶⁵».

Aunque su estancia en tierras orientales tan sólo dura tres años⁶⁶ (1929-1931)-, queda impregnado a lo largo de su vida por la estética hindú la cual sabe imprimir, principalmente en sus obras artísticas y literarias. En sus escritos armoniza el mundo interno frente a la realidad externa, exenta de definiciones grotescas, propias de la filosofía oriental, llenando así su obra de realidad y belleza. Exalta los temas en torno al humanismo frente a los temas políticos⁶⁷, los cuales prefiere omitir.

⁶⁵ Cfr.: LI pp. 76-79.

⁶⁶ Regresa para cumplir con sus obligaciones militares en el regimiento de artillería antiaérea de Bucarest. A causa de su miopía le destinarán como intérprete de inglés en las oficinas. Su padre como antiguo oficial, se encargaba de renovar la prórroga militar y ante el temor que no regresara nunca, ese año no la renovó, añadiendo: «Sería para mí una vergüenza y un gran deshonor para la familia que mi hijo fuese un rebelde»: Cfr. PL p. 71.

⁶⁷ Aunque en sus escritos resalta el simbolismo de la cultura hindú, es a través de sus diarios donde nos describe los momentos en los cuales se une a

Su interés por conocer la cultura hindú, va más allá de la moda de entonces que pretende redescubrir el romanticismo alemán y la «mentalidad prelógica». En este sentido, Eliade, llega a afirmar lo siguiente:

*«La India ha entrado en el circuito de la Historia, y la conciencia europea, con razón o sin ella, se ve obligada a tomar más en serio las filosofías de los pueblos, presentes en la Historia»*⁶⁸

Su tesis doctoral editada cuando tiene 29 años y publicada en Bucarest y en Paris, pretende responder a la siguiente cuestión : ¿Cómo ha abordado la filosofía Yoga, el tema de la angustia y de la desesperación producidas ante el hecho de tomar conciencia de la temporalidad y de la historicidad del ser humano? El suyo es más bien un intento de dar a conocer esta filosofía de vida, más que instar a que los sabios europeos practicasen Yoga.

Eliade presenta las diversas técnicas yóguicas, así como su historia, insistiendo en los aspectos menos difundidos y conocidos hasta entonces. Insiste sobre todo en el aspecto del “liberado”, que es quien ha conseguido emanciparse de la

la protesta social, protagonizada por Gandhi, con el posterior regaño del profesor Dasgupta. Ya que con cualquier contratiempo, podría verse expulsado de la universidad; además de poner en entredicho, la fidelidad de Dasgupta como su protector ante el Emperador de La India: «Tú has venido aquí a estudiar (...) si te preocupa el dolor de la gente y el de La India de modo especial, te advierto que no necesitas ni del sánscrito ni de la filosofía para aliviarlo» cfr. DII, p. 139 .El mismo Eliade afirma en los meses de abril y mayo de 1930 en relación a ésta guerra civil lo siguiente: «El espíritu demostrará una vez más que es invencible (...) Hoy 5 de Mayo han detenido a Gandhi (...) la huelga de hambre es general en toda La India. Gandhi no ha sido juzgado (...) lo tienen a disposición del virrey (...) Pido en el consulado francés un pase para circular libremente por las prisiones (...) Lo mucho que se parece este movimiento al cristianismo de los primeros siglos»: Cfr. O. cit, pp.141-143. Cfr.: PL Pp.55: «En Calcuta tomé conciencia de la injusticia política y al mismo tiempo descubrí las posibilidades espirituales de la actividad política de Gandhi, aquella disciplina espiritual que permitía resistir a los golpes sin responder (...) no se trataba únicamente de una extraordinaria táctica, sino que constituía una admirable pedagogía popular que se proponía ante todo el dominio de sí mismo. Era algo verdaderamente superior a la política, quiero decir superior a la política contemporánea».

⁶⁸ Cfr.: YIL, p. 10.

temporalidad y del sufrimiento. En términos hindúes, liberarse del maya o de la ilusión viene a ser algo así como liberarse del devenir histórico que definen los existencialistas europeos. La idea de la libertad absoluta como aniquilación de todo mundo condicionado, se halla presente a lo largo de su obra y lo expresa así:

«La libertad absoluta no puede conquistarse más que mediante la anulación del karma⁶⁹, es decir, en definitiva, mediante la abolición de la historia⁷⁰». Observamos por tanto como el concepto de karma hindú guarda similitudes, con la idea de historia en occidente. Por tanto asumir una condición historicista, según el autor, es apostar por la esclavitud y la ignorancia. Para Eliade el sufrimiento es la condición previa a la liberación y en éste sentido afirma: «El dolor es una necesidad cósmica, una modalidad ontológica a la que está condenada cualquier “forma” que se manifieste como tal. Sea uno Dios o un minúsculo insecto, el simple hecho de existir en el tiempo, de tener una duración implica el dolor. A diferencia de los dioses y los demás seres vivientes, el hombre tiene la posibilidad de rebasar efectivamente su condición y abolir así el sufrimiento⁷¹. En esta cita, vemos como la filosofía de Oriente se asemeja a la de algunos autores occidentales, sobre todo, no tanto en la formulación como en las ideas que subyacen.

Dotar a la vida de sentido es lo que lleva a nuestro autor, a adentrarse y analizar las diversas manifestaciones culturales,

⁶⁹ «Recordemos los significados de este término: obra, acción, destino – consecuencia ineludible de actos realizados en una existencia anterior» : cfr. YIL p. 25. «Es la ley de causa a efecto...todo hombre lleva en sí el karma que lo obliga a un trabajo de autorrealización para tener acceso a los mundos superiores...los efectos del karma que no son realizados durante la vida que está a punto de terminar, forman el potencial físico de la siguiente existencia. Existe igualmente el karma familiar, nacional, racial, etc. Se presenta como una verdadera filosofía del trabajo»: cfr. De la Ferrière, o. Cit. p. 393.

⁷⁰ Cfr.: FD p. 199.

⁷¹ Cfr. YIL, p. 23.

pero de cara a su difusión debieron darse una serie de circunstancias que él mismo expresa: «Fueron necesarios el auge del pensamiento metafísico europeo a principios de siglo, el renacimiento religioso, las múltiples adquisiciones de la psicología profunda, de la poesía, de la microfísica, para llegar a comprender el horizonte espiritual de los “primitivos”, la estructura de sus símbolos, la función de sus mitos, la madurez de sus místicas»⁷². Aunque su deseo de escribir una obra filosófica basada exclusivamente en la recopilación de las culturas aborígenes y orientales, no se ve totalmente cumplida, hemos de considerar que su labor investigadora y filosófica marca un nuevo horizonte, no sólo al mundo del pensamiento sino al de las ciencias sociales en general. Su gran afición por escribir diarios permiten conocer más de cerca sus preferencias estéticas e ideológicas como podemos apreciar en la siguiente cita: «Descubro en *Sein und Zeit* unas páginas sobre la “repetición” que confirman mis reflexiones sobre la ontología y la antropología de las poblaciones arcaicas. Mi vieja ambición: escribir un día una metafísica y una ética, utilizando exclusivamente los documentos de las civilizaciones “primitivas” y “orientales»⁷³.

La vida sentimental de Eliade se ve rodeada de algunos nombres, podemos destacar tres: *Maitreyí* -hija de Dasgupta- que representa la renuncia o la prueba iniciática que no pudo superar, *Nina Maresh*, su primera esposa con la que estuvo 10 años casado y que fallece en Portugal en 1944 y *Christinel Cottesco* con la cual contrae matrimonio el 9 de enero de 1950. En relación a su amor "imposible" nos aporta:

«Me habla de Maitreyi, que quieren casarla con un profesor de matemáticas y que ella amenazó con tirarse desde la terraza, que la tienen encerrada en su habitación y se pasa el día entero

⁷² cfr.: o. Cit. p.9

⁷³ cfr. FD p. 40.

llorando entre las flores. Quiero escribirle unas líneas, pero luego me acuerdo de la promesa que hice y me quedo mudo. Sólo ahora me doy cuenta de lo estúpido que he sido. Y sin embargo, seguro que mi honestidad y esta obstinación mía de macerarme en el sufrimiento, me llevarán a alguna parte, me elevarán, me pondrán a salvo⁷⁴...»

La labor profesional de Eliade los años siguientes a su vuelta de la India se ve enriquecida con la figura de Nae Ionescú, profesor de Teoría del Conocimiento, Lógica y Metafísica en la Universidad de Bucarest en cuya cátedra trabaja como ayudante. La relación con Ionescu significa mucho para nuestro pensador del cual llega a decir: «había sido algo más que mi profesor predilecto. Lo consideraba mi maestro, "el guía" que se me había otorgado para poder cumplir mi destino»⁷⁵. Esta relación que como bien describe nuestro autor enriquece considerablemente su vida, también le trae algún que otro problema , quizás el más importante es verse privado de libertad , al ser internado en un campo de concentración , por motivos políticos⁷⁶ . Eliade teme por su seguridad y es con la muerte de Ionescu que solicita un puesto de agregado cultural en la Legación rumana de Londres y posteriormente en Lisboa.:

⁷⁴ DII, p. 205.

⁷⁵ O. Cit. p. 200

⁷⁶ Esta relación y el hecho de haber comenzado su actividad intelectual en un periodo de entreguerras le vale a Eliade más de una descalificación y de algún reproche por parte de algunos autores entre los que se encuentran: Strenski, Furio Jesi y Kerényi entre otros. Siendo considerado incluso por alguno de ellos como antisemita, lo cual queda desmentido por Werblowsky, - judío y profesor de historia de las religiones en la Universidad de Jerusalén- , el cual arguye: "Eliade jamás fue antisemita (...) En relación a los judíos no dudó en polemizar abiertamente con su admirado maestro y gurú, el ideólogo archifascista, Nao Ionescu, para probar que los judíos no eran ningún pueblo maldito y condenado por Dios". Cfr.: Duch. Mito , interpretación y cultura pp. 411-417.. En relación a la polémica de considerar a Mircea Eliade como un "gurú providencial" que occidente necesita para aliviar sus crisis. G. Durand y Douglas Allen sale al paso afirmando lo contrario en concreto Allen aporta: "Eliade es considerado generalmente como el principal y el más escuchado de todos los historiadores de las religiones, y su autoridad en materia de interpretación de mitos y símbolos es universalmente reconocida". Cfr. D. Allen. Mircea Eliade y el Fenómeno Religioso. Cfr. Duch, o. Cit. p. 413.

«La muerte de Nae Ionescu me afectó profundamente; había perdido a mi maestro, a mi guía. Espiritualmente, me había quedado huérfano. Pero en cierto sentido, su muerte me "liberó" de nuestro pasado inmediato; es decir, de las ideas, esperanzas y decisiones del Profesor de los últimos años, con quien, por devoción, me solidaricé»⁷⁷

En 1945 es contratado como profesor por la Ecole des Hautes Études de la Sorbona en París. Debemos destacar en la trayectoria vital de Eliade dos viajes importantes: el primero a tierras de Oriente: La India –cuna de la mística- y el segundo al país prototipo de la cultura occidental: EEUU, lugar donde vive hasta los últimos días de su vida. Un hecho importante en su biografía es la incorporación *al Círculo de Eranos* y lo que significa para él conocer a Jung, como tratamos anteriormente.

Como hemos visto en el capítulo anterior. El espíritu de esta fundación cultural es observar la vida desde el sentimiento, la intuición y desde el intelecto realizando un análisis de los universos simbólicos desde la transculturalidad y la transdisciplinariedad hermenéutica.

Después de una etapa de incesante peregrinar: Londres, Lisboa , Paris , Roma , etc. Se establece en la ciudad de Chicago⁷⁸ donde pasa a ser profesor titular y director del departamento de *Historia de las Religiones* en la citada Universidad. Hecho que había deseado desde hacia tiempo⁷⁹. Los años difíciles se hacen

⁷⁷ Memorii, vol. II, Racoltele Soltitiului, Bucarest, 1991.p. 12. Citado notas en DII. p. 201.

⁷⁸ Eliade expresa al respecto: “Dudé mucho en aceptar y al fin lo hice para cuatro años. Pero luego me quedé, pues la labor que allí desarrollaba era muy importante para mí,(...) .En 1957 había tres cátedras de historia de las religiones en Los Estados Unidos; hoy hay casi treinta, la mitad de ellas ocupadas por antiguos alumnos de nuestro departamento. Pero no fue únicamente el interés del trabajo lo que me retuvo sino la atmósfera de la universidad, su enorme libertad, su tolerancia (...) Georges Dumezil, que ha pasado por allí como invitado, Paul Ricoeur, que es actualmente colega nuestro, sienten lo mismo”: cfr. PB, p. 103.

⁷⁹. Así lo revela el siguiente texto del 25 de julio de 1947: "Escribo varias cartas. Y de nuevo un S.O.S, a Coomaraswamy, para que me encuentre un

sentir para Eliade donde la economía es precaria⁸⁰, y las condiciones de trabajo no son las mejores. A menudo expresa todo ello en sus diarios. En ocasiones tiene la mágica habilidad de transportarnos a un “tiempo” eterno pero en otras reconocemos inevitablemente el paso de los años, al menos en lo concerniente al progreso tecnológico, como observamos en la siguiente cita:

«Desde hace algún tiempo, cuando la calle queda en calma, oigo el lejano teclear de una máquina de escribir que me llega desde otro edificio. Y ahora veo de donde viene, de una buhardilla de la casa de enfrente. Alguien trabaja allí, escribiendo con un solo dedo, pensosamente. ¿Quién es y que está escribiendo? Miro desde mi habitación la pequeña ventana iluminada de la buhardilla, y no puedo apartar mi pensamiento de ese trabajo inverosímil, a las dos de la mañana, en un cuarto de servicio»⁸¹

Ser profesor universitario en EEUU en la década de los 60, le facilita el análisis del simbolismo del movimiento hippie, el cual presentan una reacción contra la ausencia de significación y la vacuidad de una existencia alienada. La rebelión es ante todo contra los valores y los ideales de los padres⁸². En sus diarios encontramos en este sentido, algunas sentencias anecdóticas como la que sigue:

puesto, por muy modesto que sea, en una universidad americana “. El 25 de abril de 1955, cuando se encuentra en Roma, también escribe en su diario lo siguiente: "El Congreso de Historia de las Religiones. Joachim Walch me dice que he sido invitado a dar las "Haskell Lectures" en la Universidad de Chicago. El año próximo. Este año lo hará Heiler. No me atrevo a creer que llegaré a Chicago. El visado americano me parece inaccesible": cfr. F.D. Cfr. D4569, p. 46 y p. 151.

⁸⁰ Lo cual ilustramos con la siguiente cita encontrada en su diario: “Ayer había agotado mis últimos céntimos prestados (¡de tantas procedencias!) . Christinel fue a pedir prestados quinientos francos a L.Z. Me parecía que todavía podía respirar unos días”. Cfr. id. 9 de Diciembre de 1951. p. 86.

⁸¹ 21 de julio de 1947. O. Cit. p. 42.

⁸² 3 de marzo de 1968. O. Cit. p. 323.

«He tenido que abrir la ventana: Es la primera vez que encuentro aquí, en los Estados Unidos, el olor de un cuerpo sucio...Me habían dicho que muchos hippies no se lavaban, creía que era una leyenda hábilmente explotada por la propaganda. Pero esta vez estoy convencido de que la suciedad también forma parte de la ideología y de las prácticas de la “rebelión”. Es la expresión de la voluntad de protestar contra la sociedad opulenta y de desolidarizarse ruidosamente de los ideales morales, políticos y estéticos de los padres. En el fondo, este último rechazo insolente de los valores cultivados por las generaciones precedentes no hace más que continuar la tradición de los años 50...La fealdad, el aburrimiento, la exaltación de lo insignificante que muestran las creaciones artísticas de los veinte últimos años son, con el nihilismo en filosofía, el anarquismo en la ética social y la violencia en la actividad política, las expresiones de una situación existencial específica del hombre de las sociedades occidentales»⁸³.

Llegan por fin los años de reconocimiento a su labor investigadora. Es nombrado Doctor Honoris Causa en *Humanidades* por la Universidad de Yale (1966), una de las más prestigiosas de la época. En *Filosofía de las Religiones* por la Universidad de la Plata -Argentina (22 de Abril de 1969), en *Teología* por el Ripon College (18 de Mayo de 1969), en *Humanidades* por la Loyola University-Chicago (1970), en *Ciencias de las Religiones* por el Boston College (1971), en Derecho por la Salle College -Filadelfia (1972), En *Letras* por la Universidad de Lancaster (1975) y el 14 de febrero de 1976 por la Universidad de Sorbona en París, entre otros.

A través de diversas fuentes documentales, tales como diarios, entrevistas, circulares, etc. Podemos averiguar el sinnúmero de amistades que rodearon a esta digna figura. A parte de los

⁸³ Cfr.: FD, pp 329-330. Cfr: D4569 pp 352-353.

pertenecientes al Círculo de Eranos , nos encontramos con otros estudiosos de la época como por ejemplo : Matyla Ghika⁸⁴ , Paul Ricoeur⁸⁵, Bachelard, Eugene Ionesco⁸⁶ , Tagore, Papini, Allan Watts, Eugenio d'Ors⁸⁷, Ortega y Gasset⁸⁸, Bataille , Breton , Caillois , T. De Chardin , Ciorán , George Dumezil⁸⁹ y un largo etc. Como conciliador de contrarios es a la vez amante del “in illo tempore” y consciente de la fugacidad de la vida física, lo que le lleva a saber aprovechar las oportunidades que se le presentan. Posee una gran habilidad para restarle horas al sueño, pudiendo leer cada día más y anotar todo lo que le acontece:

«Esta pasión por rescatar el tiempo es también el motivo de que yo mismo -nos dice- lleve un diario». Toma siempre en cuenta las orientaciones dadas por su maestros, sobretodo ,

⁸⁴ Matyla Ghika , consejero cultural de la Embajada de Rumania. Después de la 2ª G. Mundial ocupa la cátedra de Estética en la Universidad de los Ángeles. Cfr. PB ,p.84. «Antes de conocerle personalmente ya había leído *El número aéreo*. Lo admiraba mucho, a pesar de la diferencia de edades llegamos a ser muy amigos. Sus últimos años fueron muy difíciles; traducía cualquier clase de libros para Payot, aceptaba cualquier tipo de trabajo, a pesar de que pasaba ya de los ochenta años»: cfr. PB, p. 84.

⁸⁵ Con el que entabla gran amistad en la Universidad de Chicago, «Esta tarde en el seminario conjunto que dirigimos Paul Ricoeur y yo , se discutía de Jung»: cfr. D4569 p. 351.

⁸⁶ «En París me hice amigo de Eugène Ionesco. Lo que más me impresiona en el teatro de Ionesco es la riqueza poética y la potencia simbólica de la imaginación. Cada una de sus obras revela un universo imaginario que participa a la vez de las estructuras del mundo onírico y del simbolismo de las mitologías»: cfr: PB pág. 94.

⁸⁷ «Eugenio d'Ors está muy entusiasmado porque he sacado a la luz la estructura platónica de las ontologías arcaicas y tradicionales (“populares”). Pero confío en que entienda también la otra parte de mi interpretación, referente a la abolición ritual del tiempo y, por tanto, de la necesidad de la “repetición». Cfr.: D4569, p 72. «Ortega y d'Ors ambos descendían de Unamuno...d 'Ors era de trato más amable que Ortega , me admiraba su diario el Nuevo Glosario». :Cfr: PB, pp. 82-83.

⁸⁸ «Recuerdo mis encuentros y conversaciones con Ortega y Gasset en Portugal en 1942-1943. Lamento no haberlas anotado. El interés que mostró Ortega cuando le dije que durante años enteros había escrito artículos en la prensa. «Es muy importante lo que me ha dicho. Eso significa que tiene vocación de auténtico filósofo», exclamó» : cfr.. D4569, p.254.

⁸⁹ «Conocía y admiraba la obra de Georges Dumezil mucho antes de conocerle personalmente, en septiembre de 1945, pocos días después de mi llegada a París...mi admiración ante su genio no ha hecho más que crecer, a medida que él iba desarrollando y precisando sus ideas sobre las religiones y las mitologías indoeuropeas» :cfr. PB p. 135.

recordamos un consejo que recibe del profesor Dasgupta⁹⁰ que le lleva a poder conocer no solo la cultura de La India si no que tal orientación se convierte en su propia metodología la cual aplica a todos los demás pueblos . Ella consiste en conseguir una objetividad que no se halle exenta de sentimientos pudiendo así aunar: conocimiento⁹¹, fortaleza y sensibilidad, objetivo que dicho sea de paso, persigue la práctica del hatha yoga⁹².

Escribe alrededor de cuarenta obras de ensayo en relación a la simbólica de lo sagrado, además de sus novelas escritas en rumano que guardan también relación con su pensamiento., las cuales lo sitúan como uno de los literatos rumanos más destacados del siglo XX. Tanto su obra filosófica como literaria⁹³ es en muchos casos de carácter autobiográfico, lo cual contribuye a la rehabilitación del estudio del mito. Su gran afición a la lectura, se puede explicar más bien, como una búsqueda del sentido de la vida. Libros como el *Bhagavad-Gita*⁹⁴ son sus enseñanzas diarias; sobre dicha obra afirma: «Es

⁹⁰ «Nosotros no necesitamos gente que nos ame por la poesía de Kalidasa - poeta en lengua sánscrita- o por la democracia. Necesitamos gente, que nos conozca y luego nos ame. Por eso, no te precipites a amarnos. Si consigues conocernos a tu edad, será un milagro». DII p.3.

⁹¹ «El conocimiento es un simple “despertar” que revela la esencia del Sí, del espíritu»: cfr. YIL, p. 34

⁹² «El yoga se alinea junto a otras tentativas religiosas paradójicas para lograr aquí, en la tierra, la coincidencia entre el ser y el no ser, para volverse «dios» sin dejar de ser hombre. La paradoja del que ha logrado la “libertad en vida” (jivanmukta) es que ha obtenido la “libertad absoluta”, está completamente “des-condicionado” y, no obstante, sigue viviendo en el devenir temporal»: Cfr.: D4569, p.16.

⁹³ Ver referencias bibliográficas.

⁹⁴ Significa literalmente “canto del señor” y es una sección del Mahabharata en forma de diálogo entre el príncipe guerrero Arjuna y Krisna. El Mahabharata es a su vez uno de los grandes poemas épicos de las escrituras sagradas hindúes, compuestos en el siglo III o II a.C. Atribuido al sabio Vyasa, en este último se narra la guerra entre dos familias. El héroe divino en él es Krisna. En este mismo sentido encontramos que al relatar la historia de Ganesha- deidad que simboliza en la India tanto la inteligencia como quien libera de los obstáculos – nos presenta que cuando Vinayaka estaba escribiendo el Mahabharata, según el dictado del sabio Vyasa, éste puso la condición de que no se detuviera en ningún momento . Sin embargo se nos cuenta , que en un momento dado, su pluma se rompe y Ganesha – el dios con cabeza de elefante- rompe a su vez uno de sus colmillos pudiéndose así

uno de los grandes libros que me han formado. En él encuentro siempre una significación nueva, profunda. Es un libro muy consolador, porque, (...) en él revela Krishna a Arjuna todas las posibilidades de salvarse, es decir de encontrar un sentido a su existencia».⁹⁵

Mircea Eliade fallece el 22 de Abril de 1986, ocho días antes había sido hospitalizado en el Bernard-Mitchel (Chicago), en cuidados intensivos, debido a una congestión cerebral. Cuatro días más tarde se le diagnostica un cáncer y entra en estado de coma....., termina así el existir y comienza el renacer.

continuar con la escritura. Desde este momento se proclama como la deidad que asiste a todos los escritores.

⁹⁵ PB, p. 162. El verdadero mensaje no es el de una batalla histórica, sino el del conflicto interno entre lo correcto y lo incorrecto, entre el cuerpo y el alma, el discernimiento entre el autocontrol y las tentaciones, entre la inmutabilidad y la transitoriedad: Cfr.: Paramahansa Yogananda, Dios habla con Arjuna Bhagavad Guita. El diálogo inmortal entre el alma y el Espíritu, Vol. I, Los Ángeles, Self-Realization Fellowship, 2015.

2.2. La Religiosidad Cósmica.-

En la mayoría de sus obras se puede detectar que lo sagrado, lo religioso se halla plenamente vinculado al cosmos⁹⁶. Sobre todo porque su preocupación por la religión, arranca muchas veces de las religiosidades primitivas. Es en La India donde Eliade descubre aquello que más tarde llama «*la religiosidad cósmica*», con esta expresión se refiere a la forma de manifestarse lo sagrado a través de los elementos y de los ritmos cósmicos, tales como: un árbol, un manantial, la primavera, etc.

En relación a la religiosidad⁹⁷ caben destacarse tres aspectos que nos parecen importantes resaltar en su obra, como son: *La nostalgia religiosa, la simbología y la dialéctica de lo sagrado*. Antes de exponerlos más ampliamente presentamos dentro de este mismo capítulo y a modo de introducción la metodología que utiliza el historiador de las religiones pues ella presenta serias dificultades debido, a que la documentación que posee es fragmentaria, es decir: reflexiones extraídas de la literatura, anotaciones de misioneros, así como inscripciones parciales y recuerdos. Vemos como la tarea del historiador del espíritu es compleja, pues no sólo debe rehacer la historia de una u otra hierofanía sino comprender y hacer comprensible la modalidad de lo sagrado, pues se halla en busca del sentido primigenio de las cosas. Su labor no solo difiere de la del sociólogo, etnólogo, fenomenólogo, psicólogo, moralista, filósofo sino incluso de la

⁹⁶ Utiliza a menudo el término “cosmización” por el cual entiende la idea de construir un cosmos sagrado a partir de un caos inicial.

⁹⁷ Debemos reconocer la gran labor de Eliade en la compilación de las culturas religiosas más importantes. Él recoge enseñanzas del taoísmo, zoroastrismo, judaísmo, budismo, hinduismo, animismo, cristianismo, islamismo. En este trabajo nos centramos por la amplitud de la temática en las denominadas por él mismo, «religiosidades cósmicas», es decir básicamente: hinduismo - filosofía del yoga- y el chamanismo, así como a la simbología sagrada en general.

del historiador⁹⁸ «y nada más» , el cual ignora el sentido del hecho religioso y concibe a la historia como algo irreversible frente a la disciplina que venimos abordando que *consiente la reversibilidad* , pues según ella, ninguna «historia» es definitiva. En este sentido recordamos unas palabras del autor las cuales nos acercan también , a lo expresado por Ricoeur en *Finitud y Culpabilidad*, cuando expresa: «Toda “ historia ” es, en cierto modo, una caída de lo sagrado...En realidad, es el sentido a la vez filosófico y general de la palabra “historia” el que conviene más a nuestra disciplina»⁹⁹

Su metodología¹⁰⁰ se halla compuesta de los siguientes elementos:

- a) Lo sagrado-profano como fundamento de la experiencia religiosa.
- b) La simbólica como medio originario de las expresiones religiosas.
- c) El tiempo antes del tiempo (illud tempore) como fundamento de toda “historia” sagrada.
- d) El homo religiosus como prototipo del ser humano.

Por *Hermenéutica* y por *Historia de las religiones*, entiende casi lo mismo: La primera va en busca del sentido que determinados fenómenos religiosos tienen durante la historia, no perdiendo por tanto su capacidad creadora pues la interpretación jamás está acabada, mientras que la segunda, hace referencia a la relación del ser humano con lo

⁹⁸ «En la expresión «historia de las religiones», el acento no se debe poner sobre la palabra historia, sino sobre la palabra religión. Porque si existen muchas maneras de practicar la historia (...), tan sólo existe un modo de acercarse a la religión: adherirse a los hechos religiosos. Antes de crear la historia de alguna cosa, conviene comprender perfectamente esta cosa en sí misma y por sí misma»: IS. p 32.

⁹⁹ CTAE, pp. 13-16. Eliade aquí nos remite a la etimología de la palabra historia que como sabemos en griego designa: investigación, desde las ideas.. cfr. Collingwood *La idea de la Historia.*, F.C.E, México, 1980. Y desde luego en esa investigación debemos tener en cuenta el tiempo circular inmerso en tales religiosidades cósmicas.

¹⁰⁰ Cfr. Duch. O cit. pp.418-424.

eminentemente sagrado, que por hacer referencia a lo más esencialmente humano, posee la cualidad de transformar la vida. Mircea Eliade considera que la gran revolución intelectual, capaz de cambiar la historia, no sería ni el materialismo histórico, ni el análisis del inconsciente, sino más bien la *historia de las religiones*¹⁰¹.

A menudo establece las diferencias entre el carácter que posee lo religioso en sí, del mero símbolo sagrado al cual recurren multitud de intelectuales, siendo necesario, según el autor, no confundirlos y en este mismo sentido afirma en una de sus obras:

*«En Marx y en el marxismo puede advertirse la presencia de ciertos grandes mitos bíblicos: la función redentora del justo, la lucha final escatológica entre el bien (el proletariado) y el mal (la burguesía) seguida de la instauración de la Edad de Oro...Pero yo no diría que el mausoleo de Lenin es de carácter religioso, a pesar incluso de que éste símbolo ejerza la función de un símbolo religioso».*¹⁰²

Es fundamental reconocer que la metodología seguida ante todo por Eliade es la de la *comprensión* de cualquier fenómeno cultural incluso la de aquel que nos resulta ajeno a nuestra ideología actual. En este sentido el propio autor nos da una serie de directrices a seguir:

« descubrir el "centro" e instalarse en él para desde ahí alcanzar todos los valores que rige...La misma iniciativa se impone para todos los fenómenos culturales exóticos o arcaicos: antes de juzgarlos importa llegar a comprenderlos bien, hay que asimilar su ideología, sean cual fueren sus medios de expresión: mitos, símbolos, ritos, conducta

¹⁰¹ Cfr.: P.B .p.141. Gran precursor de la idea. En ese mismo sentido lo entiende hoy la UNESCO al proponer los diálogos culturales interreligiosos para fomentar la paz mundial.

¹⁰² Cfr: PB p. 148.

social». ¹⁰³

A la pregunta que le formula Claude-Henri Rocquet sobre su extensa dedicación al estudio de la historia de las religiones, Eliade responde :

«Yo estudiaba filosofía, y al estudiar los filósofos, los grandes filósofos, sentía que algo me faltaba. Sentía que no es posible comprender el destino humano y el modo específico de ser del hombre en el universo sin conocer las fases arcaicas de la experiencia religiosa (...) Pensaba que sería muy difícil descubrir el verdadero sentido y el mensaje del cristianismo a través de una sola tradición. Por eso quería profundizar aún más. Primero, el antiguo Testamento, luego Mesopotamia, Egipto, el mundo mediterráneo y La India¹⁰⁴».

Eliade siente la necesidad de ciertas *fuentes desatendidas* hasta el momento, las cuales están en las bibliotecas, pero que *carecen de actualidad espiritual* y cultural. Para él, el ser humano, e incluso el hombre europeo, no es únicamente el hombre de Kant, de Hegel o de Nietzsche sino que existen otras fuentes más profundas. Afirma que Grecia no es únicamente la de los poetas y los filósofos admirables, sino también la de Eleusis y el orfismo¹⁰⁵. Defiende que la cultura griega clásica posee sus raíces tanto en el Mediterráneo como en el Próximo Oriente antiguo. Y es ahí donde se debe indagar, según él, para llegar al conocimiento de la protohistoria.¹⁰⁶

¹⁰³ HA, p. 13.

¹⁰⁴ PB p. 27.

¹⁰⁵ Interesante tener esto en cuenta para poder abordar su concepto de «Hermenéutica creadora».

¹⁰⁶ Id. p. 26.

2.2.1. El Sentido de la Nostalgia Religiosa

Eliade entiende por *nostalgia religiosa* ese anhelo de volver a vivir en el cosmos puro y santo, tal cual es en un comienzo cuando sale de las manos del demiurgo. Vemos por tanto como la noción de nostalgia se encuentra relacionada con el símbolo del paraíso y con la idea de poder prolongar la vida hasta el infinito. Cuestión inevitable, ya que todo ser humano tiende a no quedarse encerrado en el mero transcurso temporal de la vida. A menudo Eliade expresa el sentido paradójico que encierra en sí misma la conciencia religiosa, la cual se da a la vez en el mundo y fuera de él. Es como si en ella se integrase el pensamiento de Parménides con el de Heráclito, el reposo con el movimiento, el tiempo con el Ser. En este sentido el autor llega a expresar:

«Pugnan en mí, desde que me conozco, dos grandes y seductoras nostalgias: cada hora me gustaría ser otro, bañarme cada día en otras aguas, no repetir nunca nada, no acordarme de nada, no continuar nada. Pero al mismo tiempo, me gustaría encontrar un punto fijo del que no puedan desplazarme ninguna experiencia ni ningún razonamiento; una visión estática, una contemplación directa, sin el intermedio de la experiencia, y universal (¡OH , sobretodo universal!), un absoluto»¹⁰⁷.

De igual manera en el apartado dedicado a los ritos analizamos, como todos ellos necesitan un escenario sublime y un tiempo “especial” (in illo tempore) donde transcurran¹⁰⁸. Rememorando así lo eterno y sublime.

¹⁰⁷ DII, p. 186.

¹⁰⁸ El mismo concepto utilizado nos presenta a la vez la fugacidad de la idea y de la palabra, es decir, la fugacidad del logos.

Mircea Eliade se interesa especialmente por las experiencias extáticas menos conocidas como son: las chamánicas, yóguicas, alquímicas, para poder a raíz de ellas integrarlas con las más «conocidas», aportando elementos que permitan analizar y exponer las diferentes simbologías de las culturas religiosas en aras también al conocimiento, a la cultura y a la tolerancia. La intencionalidad de la filosofía de Eliade es mostrar una serie de estados sublimes que han sido mal entendidos hasta el momento, para ello insiste en que la referencia a los mitos paradisiacos se encuentran en gran parte de las mitologías y cosmogonías del mundo. Y en que casi todas ellas representan al ser humano por una parte gozando de su plenitud y por otro sumido en la posterior caída a lo temporal.

Las filosofías tanto primitivas como orientales exaltan la importancia y la reunión, del hombre, de la vida y de la naturaleza, lo cual hace que Eliade muestre un interés especial por la ética y la estética de dichas culturas que por otra parte, presentan la autenticidad de lo originario. Él mismo nos transmite la importancia de este tipo de hierofanías cuando sostiene que la vida religiosa de los pueblos primitivos no solo se reduce a animismo, totemismo y culto de los antepasados, sino también a lo referente a los seres supremos dotados con similares características del Dios creador y todopoderoso, propias de las hierofanías superiores¹⁰⁹. Queriendo así dotar a dichas experiencias religiosas del status que se merecen, más allá de un estudio basado desde el inicio en la mera superstición como se venía haciendo desde la percepción europea y occidental.

En el caso del chamanismo Eliade defiende que el chamán «traiciona» la nostalgia religiosa, pues pretende abolir su condición para poder así reintegrarse con la fuente original. El

¹⁰⁹ THR, p. 30.

hombre-medicina conoce los secretos de la naturaleza, el lenguaje de los animales, lo cual no denota, según él, una mentalidad «arcaica»; sino más bien significa que posee una vida espiritual más rica, ya que a través de todo ello puede recuperar su condición primordial. Invita a ir más allá de las propias concepciones que poseemos de la vida, lo cual realiza con la idea de poder ampliar nuestros horizontes mentales, facilitando la integración del mayor número de elementos posibles bajo un mismo universo simbólico. Sostiene que el chamán es el especialista en las cuestiones espirituales. Nadie mejor que él conoce los riesgos y peligros del alma¹¹⁰. Es a través del éxtasis como recupera la condición paradisíaca: vuelve a conquistar la amistad con los animales, con su vuelo o ascensión, pudiendo reunir la tierra con el cielo. Incluso se reencuentra con el Dios celeste al que puede hablarle directamente, como lo hacía in illo tempore¹¹¹. Defiende por su parte, que la fenomenología del trance extático del curandero o psicopompo es “aberrante”, cuando no se comprende su significado espiritual y es visto desde fuera. Fundamentalmente se caracteriza por el esfuerzo en restablecer las comunicaciones entre la tierra y el Cielo las cuales han sido interrumpidas por la «caída».

El dominio del fuego tampoco es una superstición del salvaje, según sostiene. Ello demuestra, por el contrario, la participación en la condición de los espíritus. Cuando un filósofo se toma el trabajo de comprender la ideología subyacente de todas estas manifestaciones y estudia los mitos y los símbolos que los condicionan, es cuando puede desprenderse del subjetivismo de las impresiones y puede lograr una perspectiva más comprensiva y más objetiva. Y en este sentido aporta:

¹¹⁰ Cfr: MSM, p. 59

¹¹¹ . O.cit p. 65.

*«Durante más de un siglo se ha creído ver en los gritos extraños del chamán la prueba de su desequilibrio mental. Pero se trataba de otra cosa: de la nostalgia del paraíso que preocupaba ya a Esaú y a Virgilio, que alimentaba la santidad de los Padres de la iglesia y que florecía, victoriosa, en la vida de San Francisco de Asís».*¹¹²

Por tanto, el ser humano cuando vive en conexión con una situación paradisiaca es amigo de los animales y entiende sus sonidos mediante los cuales llega a estructurar su propio código de señales o lenguaje, este tipo de manifestaciones citadas en el texto anterior constituyen los signos manifiestos de haber recobrado la actitud inicial.

Esta condición paradisiaca, como expone Eliade en el citado texto, ocurre también en la mística cristiana, recordemos el caso de San Pablo¹¹³, Sta. Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz o San Francisco de Asís, como él mismo cita. Debemos añadir que ya sea el caso de la mística cristiana, yóguica (siddhis) o chamánica, el éxtasis es en la mayoría de los casos una vivencia «provisional», la cual no podemos negar que se trata de una experiencia que no todos los mortales conocen y de ahí la posible extrañeza para un gran número de seres humanos. Pero que no por ello está exenta de realidad.

En este mismo orden, observamos que el simbolismo del fuego¹¹⁴ guarda una gran relación con la obtención de dichos estados sublimes ya que, precisamente, al ser un elemento renovador y purificador facilita la elevación espiritual. La

¹¹² O cit.p... 72

¹¹³ O. Cit. p. 67. Citando : S. Pablo. 2ª Epístola a los Corintios XII, 1-4

¹¹⁴ Aquí comentamos el simbolismo del elemento fuego. En los capítulos siguientes abordamos la simbología del elemento aire a través del vuelo mágico y el símbolo del pájaro-alma. El elemento agua es tratado en el apartado: luna-agua-madre y el de la tierra lo presentamos en relación al simbolismo de la madre tierra, de las piedras sagradas, montañas, etc. De tal manera nos parece acertado realizar un tratamiento de la simbólica de los cuatro elementos presentes en la naturaleza y su relación con la vida o fenomenología espiritual.

sacralización del fuego no es solo monopolio del chamanismo, en él interviene la mística en general. El «calor interno» y la sudación se consideran elementos creadores, purificadores, donde se experimenta una elevación, una purificación y posteriormente una transformación¹¹⁵. El calor para el yogui consiste en el despertar de kundalini, la serpiente enroscada en la base de la columna vertebral. Ella simboliza el despertar de la energía interna o de la gracia divina. La elevación de la energía kundalínica a través de la columna, representa el ascenso al paraíso y la bajada simboliza la expulsión del mismo, la entrada en la historia y la cercanía de la muerte.

En el caso del chamanismo, el autor explica que el uso de algunos narcóticos se ve estimulado ante la búsqueda en algunos casos de ese «calor místico», sin embargo expresa que la utilización de ellos : «denota, sobre todo, la decadencia de una técnica del éxtasis o su extensión a pueblos o grupos sociales “inferiores”»¹¹⁶.

Igualmente la ceremonia de *la pipa de la paz* también guarda relación con el símbolo del fuego, sostiene que el indígena participa de ese fuego central donde mezcla su aliento con el del tabaco sagrado a modo de comunión entre el macro y el microcosmos, entre el cielo y la tierra, ascendiendo hacia el cenit del universo, o descendiendo hacia el nadir. El humo de la pipa se ofrece a los seres celestes, a los cuatro puntos cardinales y a la tierra a modo de incienso. Se realiza como ritual para instaurar la paz en todos los niveles. Eliade recopila en su obra el simbolismo de tal ritual en la cultura Dakota (Sioux) a través de su mitología¹¹⁷.

¹¹⁵ . P. ej el ritual de la cabaña de sudar o inipi en la cultura lakota.

¹¹⁶CTAE ,. p. 366. Cfr. Bachelard, *El psicoanálisis del fuego*. París. 1935.

¹¹⁷ Eliade, HC Tomo IV pp. 246-247. Cfr: Schuon. *El Sol emplumado* . p.46. Citando a Alexander Hartley Burr en L 'Art et la Philosophie des Indiens de L 'Amerique du Nord, Paris, E. Leroux, 1926.

Joseph Epes Brown en su obra *El legado espiritual del Indio Norteamericano* sobre el citado ritual nos aporta lo siguiente: «Mientras la pipa es llenada con tabaco sagrado, se ofrecen plegarias por todos los poderes del universo y por la miríada de formas de la creación, cada una de las cuales es representada por un grano de tabaco. La pipa cargada es, así la “Totalidad”, por lo que cuando se añade el fuego del Gran Espíritu tiene lugar un sacrificio divino en el que el universo y el hombre son reabsorbidos en el principio y se convierten en lo que en realidad son. Al mezclar su aliento vital con el tabaco y el fuego a través del recto cañón de la *concentración*, el hombre que fuma asiste al *sacrificio de su propio yo*, o ego, y es ayudado así a tomar conciencia de la Divina Presencia que está en su propio *centro*, en verdad, con la liberación del humo el hombre es ayudado, además a tomar conciencia de que no sólo la presencia de Dios está dentro de él, sino de que él y el mundo están sumergidos en Dios. El humo que se eleva hacia los cielos es también, por así decirlo una «plegaria visible», a cuya vista y fragancia se alegra la creación entera. Los misterios de la pipa de la paz son tan profundos que no es excesivo decir que, para el indio, el rito de fumar es algo muy parecido a lo que es la sagrada comunión para los cristianos. Por consiguiente, no carece de razón denominarla, como habitualmente se hace «Pipa de la paz», y siempre se utilizó para establecer una relación , o la paz, entre amigos y también entre enemigos. Pues, al fumar la pipa juntos, a cada hombre se le ayuda a recordar su propio *centro*, que ahora se ve que es el mismo centro de todos los hombres y del propio Universo. Sería difícil un rito que pudiera expresar de forma más adecuada el vínculo existente entre todas las formas de la creación».¹¹⁸

¹¹⁸ cfr: Joseph Epes Brown. *El Legado espiritual del Indio Americano*, José Olañeta editor, Barcelona, 1996. P. 43.

Los alquimistas como vemos en otro capítulo, también dan importancia primordial al fuego amén de los herreros a los cuales «su poder sobre el elemento» les ha llevado a ser tanto venerados como despreciados. Los secretos de la metalurgia lleva a muchos chamanes a iniciarse como herreros, lo cual ilustramos más ampliamente en los últimos capítulos en relación a la orfebrería y al chamanismo prehispánico . El dominio del fuego lleva a su vez al ser humano a experimentar la muerte ritual y su posterior resurrección, dando así lugar a una transformación; idea en la cual se basa su hermenéutica del eterno retorno, y en la que no es posible, mostrar todo lo que «ha pasado» a través de una perspectiva cronológica. En relación a la experiencia religiosa considera que hay que vivirla íntegramente sin dejarse atrapar por «el tiempo». Eliade comenta además que todo análisis posterior sobre lo acontecido no es más que la mutilación de la experiencia plenaria.

Para nuestro historiador de las religiones, el *homo religiosus*, tiene un cierto carácter de totalidad, todo su ser está inmerso en su vida religiosa. El sacerdote, el yogui, el chamán o el alquimista tiende por tanto hacia los estados puros, hacia el modelo ejemplar, en un intento de abolir la historia, realizándose por tanto una "*ruptura de la historicidad*", a través de una cierta tendencia por repetir lo que ha sido en un principio; no existiendo por tanto, una sincronización entre el tiempo de los mitos y el de los acontecimientos históricos. Y es que como él mismo expresa: «el hombre religioso está sediento de ser»¹¹⁹. Esa sed ontológica la sacia, mediante el lenguaje de los símbolos, a través de un peregrinaje interior el cual le lleva más allá de la mera «verdad» cronológica. Es más bien una ontología arcaica que nos habla de la filosofía primigenia como Madre Universal, donde la luz representa

¹¹⁹ Aquí por “ser” se entiende la totalidad de lo real.

aquí el despertar de la conciencia, la cual trasciende el intelecto a través de la ruptura de la percepción histórica.

Ante la vuelta a los orígenes, mitología y filosofía vuelven a quedar fusionadas¹²⁰, convirtiéndose así el *homo religiosus* en la representación de Isis como la reintegradora del cuerpo de Osiris. El hecho de «despedazar» lo sagrado, tomar la parte por el todo, es lo que ha venido haciendo la antropología cultural. La filosofía de la cultura de Eliade va más allá de una mera descripción sobre las características propias de los rituales, de los mitos y de los universos simbólicos de las culturas que investiga. El objetivo principal es captar el sentido espiritual de todo lo estudiado. Como dice él mismo: «El mundo se aprehende como vida y en el pensamiento primitivo la vida es un aspecto del ser»¹²¹.

El hombre moderno según Eliade padece una extraña enfermedad. Ha perdido el sentido primordial de las cosas, pero no obstante, la idea de lo sagrado sigue sobreviviendo en su inconsciente, aunque sólo sea rindiendo culto y veneración a la naturaleza. El ecologista, según él, también tiene un sentido de lo divino¹²². La realidad mítica del pensamiento arcaico, según el autor, rememora los modelos ejemplares del pensamiento platónico como observamos en el siguiente texto:

«Sólo el historiador de las religiones está capacitado para captar las sorprendentes similitudes entre las teorías australianas y platónicas de la reencarnación y de la amnanesis. Para Platón aprender es recordar. Los objetos físicos ayudan al alma a retirarse en sí misma y, por medio de una especie de “vuelta atrás”, a redescubrir y recuperar el saber original que poseía en su condición extraterrestre. El

¹²⁰ Fusión del mito con el logos: «protofilosofía o sofía».

¹²¹ MHR, p. 119.

¹²² Ecosofía: Para las tradiciones primitivas la misma naturaleza es una hierofanía y son sus leyes las que revelan la existencia de lo divino.

joven australiano descubre a su vez, mediante la vuelta que supone la iniciación, que ya ha estado allí en un pasado mítico bajo la forma de antepasado mítico. Con el regreso de la iniciación aprende a hacer las cosas que ya sabía hacer al principio, cuando apareció por vez primera bajo la forma de un ser mítico»¹²³

Vemos por tanto como la experiencia religiosa auténtica realiza un esfuerzo por redescubrir la realidad última de las cosas, recuperando el estado no condicionado que ha precedido a la caída hacia lo temporal. Nos encontramos con que Eliade expresa una *nueva amnansis* consistente en «desandar lo ya andado». La diferencia con la platónica es que ésta primera prueba la inmortalidad del alma y la nueva se caracteriza por ser además un instrumento de orden terapéutico. En ella no sólo es válida la consigna «conocer es recordar» sino además *recordar es curarse*. El individuo que tiene su visión del mundo mutilada, amplía su búsqueda recapitulando hasta «el comienzo». Eliade considera que cuando uno revive los hechos, recapitula y hace conciencia de ellos, es entonces que puede «quemar» los errores cometidos en el pasado. Defiende por tanto que hay que recorrer el tiempo hacia atrás para llegar al «origen» pues solo el que recuerda puede hacer conciencia y curarse¹²⁴ de su propia ignorancia, la cual impide seguir el camino hacia la libertad, recobrando parte de la energía que ha quedado esclavizada. Todo ello guarda similitud con las funciones de los sacerdotes, según expone Spenlé en el siguiente texto:

"El sacerdote mismo es un enfermo, pero un enfermo que sabe dominarse y que trae a los feligreses un alivio, en el sentido, que él cambia la dirección del resentimiento. Lo conduce por

¹²³ VM, p.210.

¹²⁴ Recobrando la energía que ha quedado esclavizada o estancada, para poder seguir así su camino vital, más allá de la *hybris* griega

*la confesión del pecado, a volver contra sí mismo su resentimiento, y neutraliza así los efectos más destructivos. Al mismo tiempo, trae al enfermo, el mensaje del amor divino, él cual opera, en su favor, un total cambio de los órdenes naturales de la vida y de la sociedad".*¹²⁵

En su obra *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, expone que para llegar a ser un chamán¹²⁶ a veces se debe pasar por ser un enfermo de neurosis. En este caso si es capaz de curarse él mismo entonces recibe la iniciación¹²⁷. El tema de la regresión es algo que sin duda comparte «a su manera» con el psicoanálisis de Jung y con las técnicas chamánicas¹²⁸. Aunque a su modo de ver, el psicoanálisis plantea el problema psíquico sin llegar a una verdadera o definitiva solución, ya que para Eliade la salida correcta es poder llegar a la trascendencia y en este caso la religión lo resuelve, trascendiendo al propio yo¹²⁹ y *transformando la crisis existencial en acto espiritual*.

¹²⁵ Ferrière. *Místicos y Humanistas* p. 16. Citando a J. E Spenlé en *Nietzsche Educador y profeta*.

¹²⁶ «El chamán es a la vez, hechicero, sacerdote y personaje psicopompo, lo que significa que entre sus actividades entra el curar enfermedades, presidir los sacrificios de la comunidad y acompañar a las almas de los muertos en su viaje al otro mundo. Puede hacer todo estas cosas gracias a sus técnicas del éxtasis, es decir, por el poder que tiene de abandonar su propio cuerpo a voluntad (...) se convierte en chamán por derecho de herencia, por vocación espontánea o por elección. Es reconocido como tal cuando ha superado una serie de pruebas iniciáticas y después de haber sido instruido por maestros capacitados. La experiencia extática por sí sola no es capaz de convertir a un individuo en chamán»: cfr. HC pp. 439-440.

¹²⁷ «La «locura» de los futuros chamanes, su «caos psíquico», significa que el hombre profano está en trance de «disolverse» y que está a punto de nacer una nueva personalidad»: HC III/I. P. 27.

¹²⁸ «La función más importante del chamán es curar las enfermedades. Como es creencia común que la enfermedad consiste en haber perdido la propia alma, el chamán tiene que buscar primero si el alma del enfermo se ha extraviado lejos del poblado o ha sido arrebatada por los demonios y está detenida por el mundo inferior. En el primer caso no resulta difícil la curación; el chamán captura el alma y la devuelve al cuerpo del enfermo. En un segundo caso, tiene que descender al mundo inferior, empresa complicada y llena de riesgos»: cfr. HC p. 440.

¹²⁹ Trascendiendo al denominado ego, a través de la llamada «noche oscura del alma». Cfr. MSM p. pp 35-36: «cuando la psique está en crisis, es a la infancia donde hay que volver para revivir y afrontar nuevamente el acontecimiento que ha provocado la crisis» refiriéndose en la cita a la

En este sentido la filosofía de Eliade se encuentra más en la línea de una metapsicología , la cual se abre a la totalidad, comenzando a fluir con lo supremo, con lo cósmico. Dejando ir cualquier dolor o limitación. Experimentando una metamorfosis o transformación a través de la existencia sin límites, yendo más allá de la regresión psicoanalítica que solo parchea la realidad. Su objetivo es poder embarcarse en la gran aventura de la religión para así poder trascender la creencia e intentar llegar al verdadero saber. Tomando conciencia de los mecanismos de la mente para poder liberarse de ella, haciendo de la vida una gran obra de arte, retornando así al Origen, o lo que es lo mismo decir, a la Creación.

En el texto que citamos a continuación podemos comprobar como Mircea Eliade presenta ya a través de su obra , la filosofía de la psicología transpersonal, ¹³⁰ cuando sostiene:

«Lo sagrado¹³¹ constituye LO OTRO por excelencia, lo transpersonal, lo "trascendente" e instituye modelos a seguir que fuerzan al hombre religioso a salir de las situaciones personales y a llegar a los valores generales, a lo universal»¹³².

técnica de Freud pero Eliade va más allá del psicoanálisis. Deja entrever que la esencia precede a la existencia y por tanto deja ver la idea de tiempo cíclico frente a la de tiempo lineal del psicoanálisis. Afirma que es el historicismo el que ha intentado diferenciar entre el tiempo original y el de su propia historia personal como líneal . Para el rumano en los dos casos se trata de un tiempo cíclico propio de los ritmos naturales que se va anulando periódicamente a sí mismo «avanzando» hacía el origen.: cfr. MSM pp. 36-37.

¹³⁰ Cfr. Stanislav y Christina Grof. *El Poder Curativo de las Crisis*, Kairós, Barcelona, 1998. pp. 107 y SS. La neo psicología transpersonal retoma a su vez esta idea de la escuela psicológica denominada *Psicosíntesis* , la cual es desarrollada principalmente por el Instituto de Cultura y Terapia Psíquica de Roma , en este sentido cfr. Roberto Assagioli. *Ser Transpersonal* , Gaia ediciones, Madrid, 1996. pp. 149-155.

¹³¹ Término que utiliza R. Otto para designar la trascendencia más que la universalidad.

¹³² MSM, p. XVI.

Analizando la etimología de la palabra religión¹³³ observamos que ella conlleva ya dicha nostalgia. La misma expresión «religatio» de donde deriva el concepto en cuestión, designa un: «sentido que nace de la experiencia de la unidad escindida, de la totalidad fracturada».¹³⁴ El propio ser humano se encuentra enfermo, dividido, disperso debido al excesivo ajetreo mundano, su única terapia es el esfuerzo por «volver a casa» como única verdad esencial. Debe nacer nuevamente recuperando su energía y potencialidad, curándose del dolor de la existencia en el tiempo, a través de la virtud terapéutica de la memoria hasta alcanzar nuevamente lo atemporal. En palabras del autor es como decir:

*«El hombre muere porque está solo, roto en dos, pero a través de un gran abrazo se vuelve a encontrar a sí mismo, convertido en un ser cósmico, autónomo y eterno».*¹³⁵

2.2.2. Simbología de lo Sagrado.-

Para llegar a entender el fenómeno de lo religioso debemos adentrarnos en la simbología de lo sagrado¹³⁶, es por ello que Eliade considera importante resaltar, todo mito, rito, símbolo o forma divina, pues en esa heterogeneidad de hechos es donde se revelan a la vez tanto una gran modalidad de lo sagrado como una situación histórica determinada.

Para conocer la realidad de las cosas, según él, es preferible analizar mejor los mitos que los datos históricos en sí.¹³⁷

¹³³ «No olvidemos nunca que la religión es discernimiento entre lo eterno y lo efímero, y unión con lo Eterno. En otras palabras, la religión es básicamente discernimiento y concentración; separación del mal y unión con el Bien Divino, que es Verdad y Realidad Eterna»: cfr. Frithjof Schuon, *El Sol Emplumado* p. 91.

¹³⁴ Gadamer. *Diccionario de Hermenéutica*, ed. cit., p. 717.

¹³⁵ BC, p.74.

¹³⁶ «Lo sagrado se manifiesta bajo cualquier forma». THR, p. 52.

¹³⁷ YIL, p. 202.

El hombre religioso a través de su experiencia reconoce dos clases de tiempos: *el profano y el sagrado*. En este sentido son los mitos los que le ayudan a superar sus propios límites y condicionantes, buscando siempre elevarse, como dice Eliade «junto a los más grandes»¹³⁸.

La escasa información en relación al conocimiento de los mitos, ritos y simbología en general de las diversas culturas se debe en su mayoría al «secreto iniciático»¹³⁹, ya que las enseñanzas han sido a menudo transmitidas de «labios a oídos», además de la dificultad de ser transcritas antes de la aparición de la imprenta. En el caso de las culturas primitivas, la tradición es básicamente oral, por ello es común escuchar en nuestros días, que la muerte de un anciano de cualquier comunidad indígena representa algo similar al incendio de una biblioteca. «El mundo “habla” al hombre y para comprender este lenguaje, basta conocer los mitos y descifrar los símbolos»¹⁴⁰.

En ocasiones él mismo, comenta en sus escritos, el escaso interés que despierta en algunos círculos de investigadores¹⁴¹, las tradiciones orales que son más accesibles:

*«Las creaciones populares y las tradiciones orales han acabado por ser tratadas como “documentos” y en cuanto tales, solicitan la curiosidad de ciertos especialistas. Para interesar a un hombre moderno, esta herencia tradicional oral ha de presentarse bajo la forma de un libro»*¹⁴².

La información en relación a lo sagrado ha estado siempre presente aunque camuflada en cierto sentido a través de obras artísticas y literarias. Él mismo como ya sabemos, expuso en

¹³⁸ Cfr. MR, p. 155..

¹³⁹ cfr. O. Cit. P. 166.

¹⁴⁰ O. Cit. p. 149.

¹⁴¹ A diferencia de lo que ocurría en el Círculo de Eranos.

¹⁴² O. Cit. p. 169.

sus novelas muchas de sus experiencias sublimes en las que a menudo intercala algunos pasajes que hacen despistar a los curiosos, quedando oculta su propia vivencia.

Antes de pasar a analizar las hierofanías, debemos recordar que el ser humano arcaico se halla «instalado» en el tiempo primordial ; al cual se accede de diversas formas : imitando los modelos ejemplares, asimilando el simbolismo del centro,- ya que toda creación artística es un paso del caos al cosmos y dicha organización debe ser comenzada desde un punto central - , y por la repetición de hechos acontecidos en un Comienzo. Todo ello muestra el sentido de los rituales y de las prácticas sagradas, las cuales poseen gran relevancia en la exposición de la presente tesis.

2.2.2.1. Las Hierofanías y el fenómeno del tabú.-

Las *hierofanías*¹⁴³ o las formas en que se manifiesta lo sagrado son estudiadas por Mircea Eliade a través de los mitos, ritos y símbolos. Existen a su modo de ver dos tipos: las locales y las universales, a través de ellas capta una ascensión que a la vez supone una ruptura de la condición humana. Lleva a cabo este proyecto realizando un estudio comparativo de las diversas culturas religiosas. Para lo cual necesita una apertura mental hacia lo universal, una ausencia de prejuicios y además estar sometido a un enclave cultural determinado. En este sentido el autor no sólo describe y trata de comprender las manifestaciones de lo sagrado en toda su amplitud, sino que ante todo reconoce un legado cultural e histórico en cada una de ellas. Él mismo llega a decir:

¹⁴³ Recordamos la etimología de la palabra en griego clásico : “ hieros:” sagrado.” Faino”. Aparecer, apariencia, lo manifestado, o lo que es lo mismo decir, la manifestación de lo sagrado.

« Este ejercicio que proponemos no siempre es fácil. Al occidental, habituado a relacionar espontáneamente las nociones de lo sagrado, de religión e incluso de magia con ciertas formas históricas de la vida religiosa judeo-cristiana, las hierofanías extranjeras le parecen en gran parte absurdas (...) Le sería difícil comprender la sacralidad de las piedras, por ejemplo, o el erotismo místico¹⁴⁴ » .

Algunas de las hierofanías que cita con más frecuencia son: el sol, el cielo, las aguas, las montañas, el centro del mundo, el árbol, las piedras sagradas, la vegetación, la tierra-madre, la luna , los ciclos femeninos y otras hierofanías cósmicas. A menudo nos recuerda que en un principio todas las artes eran hierofánicas: la danza, el teatro, la música, la arquitectura, etc. Aún hoy algunas fiestas pretenden abolir el tiempo profano, para instaurar el tiempo nuevo.

En relación al simbolismo de las *piedras sagradas* Eliade expone en su obra que el hecho de que una piedra deje de ser algo común para convertirse en algo distinto a su condición supone, una elección y selección de determinados objetos o seres frente al resto. El paso de los años convierte al objeto sagrado en algo más valioso lo cual explica el fenómeno de la idolatría o revalorización de las hierofanías antiguas, él aporta que la ontofanía de la piedra cultural puede variar de "forma" en el curso de la historia al quedar integrada en un espacio sagrado, de tal manera sigue siendo sagrada en virtud de la hierofanía primordial que la seleccionó¹⁴⁵. Eliade nos muestra el sentido de las epifanías líticas. Nos dice que es precisamente la dureza, rudeza y el hecho de *representar la permanencia de la materia*, lo que hace al primitivo tener una conciencia religiosa a raíz de ella. Encuentra un poder que parece venido de otro mundo. Son a su modo de ver instrumentos que

¹⁴⁴ THR, p. 34.

¹⁴⁵ O. Cit. p. 48.

desempeñan una función mágica y por su característica esencial de *incorruptibilidad* se le suele asimilar con el alma del difunto. Suelen ser la base de las construcciones arcaicas como por ejemplo: esculturas totémicas, dólmenes, menhires, ómphalos, betilos, lápidas de difunto, monolito, etc. Y suelen ser símbolos de una fuerza sagrada, considerada en algunos casos como en el de la *Ka'aba* como la «puerta del cielo».

Simbolizan a menudo divinidades telúricas y en ese mismo sentido Eliade retoma los versículos bíblicos del *Génesis* para recordar el pasaje en donde Jacob se apoya en una piedra para descansar a la par que tuvo un sueño profético en donde se le aparecía Dios:

«Jacob despertó de su sueño y dijo: “ciertamente, Yahvé está presente en este lugar, y yo no lo sabía! Después lleno de temor, siguió diciendo: ... ¡Esta es verdaderamente la casa de Dios; esta es la puerta del cielo!”, Jacob se levantó muy de mañana, cogió la piedra que le había servido de cabecera, la erigió como monumento y derramó sobre ella aceite. Dio a ese lugar el nombre de Betel.»¹⁴⁶

En este sentido apunta el autor, que a pesar de la controversia surgida en el lugar en torno al Dios que simboliza Betel no cabe duda, afirma él, que la piedra representa una teofanía o manifestación de lo divino en ella. Esta piedra de Jacob así como otros monumentos megalíticos, meteoritos y ómphalos representan el «*centro del mundo*» lo cual simboliza según sus propias palabras: «*El punto en el que lo trascendente podía insertarse en lo inmanente*».¹⁴⁷

Los omphalos o lápidas funerarias son según sus características centros de comunicación de los distintos planos cósmicos, convirtiéndose de alguna manera en «ombligos» donde

¹⁴⁶O. Cit. pp 238-239. Cfr. *Génesis* 28, 11-13.16-19.

¹⁴⁷O. Cit. p. 241.

convergen las tres zonas cósmicas: cielo, tierra e infiernos. La cultura celta, según narra Eliade, es muy dada a consagrar este tipo de piedras onfálicas las cuales suelen representar símbolos de una realidad trascendente. Para los griegos las meras piedras sin labrar vienen a simbolizar protección a los viajeros en los caminos, encarnan fuerzas, protección en las casas, en los campos, en la noche, incluso evocan más poder que la propia escultura, viniendo a simbolizar incluso la fecundidad. Esta idea es muy extendida en las diversas culturas en donde la certeza de la fertilización y de curación a través de las mismas se explica, según Eliade, por el hecho de estar en lugares frecuentados por *hadas* a las cuales se les ofrenda con flores y aceite.

El cristianismo, según apunta el autor, se ve históricamente ante la responsabilidad de controlar estos ritos a veces «infantilizados» justificando en algunos casos dichas leyendas en relación al paso de un santo u otras hierofanías. El sentido de las piedras fertilizadoras y los ritos que ellas conllevan obedece a la creencia de que en tales existen espíritus de los antepasados. Eliade recoge la creencia de mujeres «estériles» del sur de la India las cuales tienen el convencimiento de que los dólmenes están habitados por espíritus de los antepasados por ello depositan en torno aquellos ofrendas de flores, sándalo y arroz cocido.

Esta creencia en la capacidad fertilizadora de las piedras se hizo extensible a las propiedades de un buen alumbramiento. El mismo autor recoge la siguiente información:

«En Atenas las mujeres embarazadas subían a la colina de las Ninfas y se deslizaban por la roca, invocando a Apolo para tener un parto feliz.»¹⁴⁸

¹⁴⁸ O. Cit. p. 234. Cfr. Hartland. *Primitive Paternity* I, 130.

Como comprobamos y según apunta nuestro autor las piedras poseen una multivalencia simbólica utilizadas a menudo como fetiche, protección o amuleto. Frecuentemente se representan en la arquitectura megalítica los principios masculinos y femeninos respectivamente, como es el caso del *yoni* (*matriz*) o *lingam* (*falo*) empleados en La India en los altares védicos como principio conciliador de la vida y como elemento primordial en la meditación.

En relación al simbolismo de las piedras preciosas Eliade vuelve a insistir que su valor viene proferido por encarnar el alma de un difunto, por poseer una fuerza sagrada, por representar a una divinidad o porque en su cercanía ocurre un hecho o pacto solemne. Cita la historia de algunas de ellas como el *jade*, el cual, según la corriente taoísta representa la piedra de la inmortalidad, utilizada a menudo con fines terapéuticos. Igualmente la *perla* es utilizada con esos mismos fines en las culturas prehistóricas además de ser utilizadas para conseguir suerte en el amor y la fecundidad por haber nacido de las aguas ó como apuntan los libros védicos «de la luna». En La India es utilizada como panacea contra las hemorragias, la locura, el envenenamiento, enfermedades oculares, etc. En Oriente en cambio, se halla relacionada con los ritos funerarios, siendo depositadas en la tumba con la idea de insertar al difunto en el ritmo cósmico que le lleva al renacimiento, ya podemos imaginar la relación con las fases lunares que este elemento contiene.

El *jaspe*, según recoge el autor es considerado como poseedor de virtudes ginecológicas y obstétricas creencia venida desde Babilonia hasta la Edad Media, según Plinio es denominada la «piedra de las águilas». El *diamante* por su parte en La India

(vajra) es denominado como el rayo , emblema de la esencia incorruptible¹⁴⁹.

El origen hierófanico de los altares o estructuras pétreas sagradas se encuentra relacionado con la idea de creación, como *paso del caos al cosmos*. Con ello se pretende recuperar la realidad original a modo de sacramento, rememorando así la *cosmogonía*. Eliade en su obra *El Mito del Eterno Retorno* en este mismo sentido expresa lo siguiente:

*«Toda danza fue creada in illo tempore, en la época mítica por un "antepasado", un animal totémico, un dios o un héroe". - y así-(...)"Los derviches reproducen los movimientos de los astros».*¹⁵⁰

Eliade formula una gran interrogante la cual cuestiona el nivel de conciencia y de objetividad del observador de lo sagrado:

*«¿Cuál es la verdadera hierofanía de Durga y de Shiva: la que descifran los "iniciados" o la que capta la masa de "creyentes"?».*¹⁵¹

Las hierofanías o manifestaciones de lo sagrado son presentadas por él como una estructura ambivalente , es decir : lo que es deseado y prohibido a la vez. Lo que atrae y lo que aleja o repele, dando paso esto último a la idea de *tabú*. El objeto hierofánico obtiene, por tanto, desde esa perspectiva una nueva dimensión. Ella se explica por el hecho de que todas las formas sacralizadas tienen un carácter insólito y extraordinario de modo que provocan un temor y un distanciamiento. Existiendo dentro de ellas algunas que inducen por sí misma a

¹⁴⁹THR, p. 443.

¹⁵⁰ER, p.33.

¹⁵¹ THR. p. 31. Eliade demuestra en esta obra que ambas son igualmente válidas, integrables y complementarias.

una elección¹⁵², lo cual hace convertir lo profano en sagrado. El individuo debe tener una preparación para poder acceder a lo sagrado pues el contacto con dicha «fuerza»¹⁵³ puede ser incluso «nocivo» para la salud, como comenta en la cita:

«No puede uno acercarse impunemente a un objeto consagrado cuando se está en condición profana¹⁵⁴».

Todo ello guarda cierta relación con la idea que Freud expone en su obra *Tótem y Tabú*. En primer lugar si nos centramos en el concepto de *tótem*, Freud nos dice que se trata de:

«Un animal, una planta o una fuerza natural que se halla en relación particular con la totalidad del grupo»¹⁵⁵.

El tótem generalmente es el antepasado del clan, algo así como su *espíritu protector*. Los individuos del mismo tótem o clan deben respetar la vida del animal o planta totémica, así como de abstenerse de comer su carne¹⁵⁶. El mismo se transmite hereditariamente, a través del padre o de la madre., como si de un apellido se tratase. Existiendo además una prohibición de mantener relaciones sexuales entre los miembros del mismo clan. Pues se llama *Padre* a todos aquellos varones que podían haberse unido a su madre y llama hermanos a todos. Es algo así como un matrimonio en grupo, según apunta el autor en la obra.

¹⁵² El «elegido» posee dicha señal según Eliade a través de un defecto físico. Cfr. CTAE. Dicha fenómeno nos recuerda por ejemplo al Jorobado de Notre Dame de Victor Hugo.

¹⁵³ Fuerza: cfr. maná en MSM p. 135. «el maná puede manifestarse en cualquier objeto u acción, se ha supuesto que se trata de una fuerza impersonal, difundida en el Cosmos entero» cfr. Kratofanía: «Toda hierofanía es una kratofanía, una manifestación de fuerzas»: cfr. MSM p. 134. «para la conciencia de los pueblos arcaicos, lo fuerte, lo sagrado, es una expresión de la realidad por excelencia, o, cit. P. 139.

¹⁵⁴ THR p. 39.

¹⁵⁵ Freud. *Tótem y Tabú*. Alianza, Madrid, 1996, p. 9.

¹⁵⁶ Cfr. Durkheim. *Las formas elementales de la vida religiosa: El sistema totémico en Australia*, Madrid, Akal, 1982.

Aborda el tema sobre la neurosis obsesiva, estableciendo analogías entre la actitud del primitivo con respecto a su padre o al jefe del grupo. Ya que los primitivos transmiten a sus reyes diversas tendencias de amor y de odio a la vez, según Freud, en aras a la superstición. El mismo se pregunta más adelante: «¿Por qué la actitud afectiva hacia el soberano comporta un elemento tan poderoso de hostilidad inconsciente?»¹⁵⁷.

Esa hostilidad - según defiende el autor- es inconsciente, por tanto el conflicto no puede resolverse. Este proceso, termina con la intervención de lo que en el lenguaje psicológico se denomina *proyección*, es decir, proyectamos en los demás lo que no queremos ver en nosotros mismos, defendiéndonos contra lo malo que observamos en algo externo a nosotros ; cuando más bien el conflicto es interno y cualquier experiencia del exterior nos desencadena, lo que según el autor ,mantenemos reprimido en el inconsciente. Resalta, por tanto, la conciencia de culpabilidad que viene dada por la ambivalencia afectiva, la cual a su vez guarda relación con la angustia que nace del inconsciente debido a la represión de los deseos. Freud llega a la conclusión que *el miedo y la defensa, se sumergen en una concepción animista del mundo.*

En nuestra opinión, todas estas cuestiones expuestas por Freud, especialmente las referentes al tema de la neurosis y la proyección son de una gran valía en materia psicológica. Es una realidad que en el ser humano existen los miedos a enfrentar situaciones y ellos se manifiestan como ciertas resistencias a salir de la condición en la que nos encontramos. Es esa otra cara de nosotros que a veces nos ha sido inculcada en la niñez, época en la que somos más frágiles emocionalmente y cuando la inconsciencia es mayor. Es esa parte débil del ser humano la que debe ganar la batalla;

¹⁵⁷ Freud. O. Cit. p. 72.

fortaleciendo los ideales, decisiones y carácter. Lo cual se puede conseguir a través de diversos métodos¹⁵⁸, como los presentados por Eliade en su obra, donde la mente, las emociones y el cuerpo van dirigidos a una misma finalidad, fundiéndose “espaciotemporalmente” con lo que vive y experimenta el ser humano en cada espacio de la existencia, no dejando paso así, a las divisiones ni a la ambivalencia de sentimientos, lo cual garantiza que todo se realiza con suma conciencia.

A pesar de las cuestiones citadas en torno a los miedos, la inconsciencia y la neurosis, de gran interés para nuestro crecimiento interior, debemos añadir, no obstante, a las teorías aportadas por Freud, otros aspectos de los que carece su obra, en relación a la simbología de lo sagrado; y sobre todo referentes a las culturas aborígenes, las cuales en muchos casos, han sido depositarias de la tradición iniciática. En ellas, a menudo, se hace evidente la supervivencia de lo sagrado, y el hecho de vivir en un mundo «especial», considerado como filosofía de vida que posee diversas “técnicas” para transformar el mundo exterior, lo que viene a justificar esa «obsesión»¹⁵⁹ de la cual habla Freud y que según Eliade, no es otra cosa que un gran anhelo por retornar a los orígenes y por regresar a la Vida.

Mircea Eliade por su parte considera el tratamiento de algunas de esas cuestiones citadas. A su modo de ver la condición *sagrada* se caracteriza por un «respeto» más que por un «temor neurótico por lo sagrado». Por tanto para poder trascender el plano de la inconsciencia y hacer luz en materia religiosa, debemos ante todo vivir en tal situación, andando por los caminos y adquiriendo la condición primordial que ello exige, para no correr el riesgo de morir en el intento. Los peligros, por tanto, no devienen a nuestro modo de ver, por haber violado

¹⁵⁸ yoga, ejercicios respiratorios, danza, meditación.etc.

¹⁵⁹ en el sentido de «*leit motiv*».

un tabú sino más bien, por no estar a la «altura» de las circunstancias. Debemos considerar que incluso en el mundo de la espiritualidad, el mismo deseo de elevación sin experiencia de transformación, puede provocar ciertas actitudes obsesivas, pero a menudo suelen ser etapas previas como apreciamos ya en el proceso de formación del chamán.

La fuerza de lo sagrado, por tanto, existe, y antes de poder acceder a ella hay que respetarla, atesorarla a través de la comunión con lo divino, para poder finalmente vivir en conexión con ella. El mecanismo del *tabú* en lo sagrado se caracteriza siempre de igual forma. Existen objetos, personas o lugares que poseen un régimen ontológico diferente y, en consecuencia, su contacto produce una ruptura de nivel ontológico que podría ser fatal. El miedo a esa ruptura debido a las diferencias ontológicas entre la condición profana y la hierofánica o cratofánica pueden surgir incluso entre un ser humano y ciertos alimentos consagrados, según se nos explica. El contacto con los mismos puede desencadenar cierta vibración energética que nos puede llevar a estados purificatorios. El autor nos lo recuerda cuando sostiene:

*“Algunos alimentos son tan santos que es preferible no catarlos o comerlos en muy pequeñas cantidades”*¹⁶⁰

En Sigmund Freud existe, al menos en ésta obra que venimos analizando, un desconocimiento de lo que representa la *fenomenología de la Iniciación*, resaltando en su obra lo que él sólo denomina *tabúes permanentes y temporales* como es el caso, de la menstruación, el parto, el miedo a los muertos, y el temor al contacto con enfermos. Podemos comprobar por tanto que lo que para Freud es sólo un tabú para Eliade se trata más bien de *ritos iniciáticos o de paso*, los cuales explica más adelante. Para Freud transgredir la prohibición se convierte en

¹⁶⁰ THR. p. 40.

un *peligro social*, pues según expresa, el individuo que no respeta las «normas» puede incitar a los demás a seguir su propio ejemplo, contagiándolos por tanto. Hemos de decir, al respecto que para todas las culturas religiosas, el rebasar el orden cósmico de las leyes naturales representa un problema para el resto del colectivo. Este hecho ha sido considerado históricamente, desde el concepto de *hybris* en la Grecia clásica, pasando por la idea del karma hindú o budista hasta el concepto de pecado en la religión cristiana, por citar algunas. Todo ello, según Eliade, obedece a una razón más de orden cósmico que a una neurosis sin más, como pretende justificar Freud. Aunque en cierta manera en las colectividades se puedan encontrar ambas manifestaciones, en función del estado de conciencia de sus individuos.

Volviendo al análisis del totemismo comprobamos que Freud, se basa en las aportaciones que da Pikler, el cual afirma que su origen es más simbólico que religioso, ya que la colectividad necesita un nombre y se le aporta uno de animal a cada clan, dichas comunidades se identifican tanto con él, que ello pasa a formar parte de su propia alma. En este sentido Eliade aporta en su obra que, a veces, la elección de algo sagrado se realiza de manera «accidental» y no necesariamente tiene por qué tener un origen claramente divino desde el inicio. Eliade en su obra *El Chamanismo y Las técnicas Arcaicas del Éxtasis*, responde a nuestro modo de ver, a muchas de las cuestiones anteriormente perfiladas por Freud. El autor se pregunta de alguna forma en la obra lo siguiente: ¿la neurosis¹⁶¹ es la

¹⁶¹ La coincidentia oppositorum como integradora de contrarios para restablecer la salud y la armonía tanto en la mente como en el cuerpo es también defendida por Jung como apreciamos en la siguiente cita: «A todo individuo, síguele una sombra, y cuanto menos se halle ésta materializada en su vida consciente, tanto más oscura y densa será...Con nosotros llevamos nuestro pasado, es decir, al hombre primitivo e inferior, con sus apetitos y emociones, y tan sólo nos es dable librarnos de este peso mediante un esfuerzo enorme. En los casos de neurosis enfrentamos siempre una sombra considerablemente aumentada. Y si se quiere curarla,

posible base de la iniciación chamánica? En un principio, en la citada obra, defiende que por chamanismo entiende, una de las técnicas arcaicas del éxtasis siendo a la vez: mística, mágica y religiosa en el sentido amplio del término. Marca claramente las diferencias entre un chamán y un poseso, alegando que sólo el primero domina sus «espíritus», logrando comunicarse con los muertos, sin convertirse en un instrumento suyo. Suelen ser «elegidos» y dicha elección a menudo viene dada por alguna malformación o defecto físico¹⁶². El chamán pasa además por ceremonias de carácter iniciático afanándose en fortalecer el cuerpo y perfeccionar las cualidades intelectuales, como apreciamos en la siguiente cita:

«Según los Yakutes, el chamán perfecto debe ser serio, tener tacto, saber convencer a los que le rodean; sobre todo, no debe parecer nunca presumido, ni orgulloso, violento. Debe sentirse en él una fuerza interior que no ofenda, pero que tenga conciencia de su poder»¹⁶³.

El origen etimológico e histórico del vocablo *chamán*, según nos cuenta proviene del ruso, concretamente del tunguso: «shaman»¹⁶⁴ aunque con cierta influencia hindú la cual el autor

antes habrá que encontrar un lugar donde la personalidad consciente y la sombra puedan convivir ...En la medida en que el hombre está somáticamente comprometido, el «adversario» no es otra cosa que el «otro dentro de mí» ...Es evidente que el pensar de los carpócraticos (de Carpócrates: filósofo neoplatónico) remata en el siguiente pasaje de Mateo V. 22 y SS:...Si trajeres tu presente al altar y allí te acordares de que tienes algo contra ti mismo, deja allí tu presente delante del altar, y vete, vuelve primero en amistad contigo mismo, y entonces ven y ofrece tu presente. Concíliate contigo mismo presto, entre tanto que estás con él en el camino; porque no acontezca que tú mismo te entregues al juez» cfr. *Psicología y Religión* pp. 125-127.

¹⁶² En relación al enigma de la «elección» cfr. *I de San Pablo a los Corintios*, cap.1, vers 27-28-29.

¹⁶³CTAE, p. 41.

¹⁶⁴ “El vocablo “chamán” nos viene, a través del ruso, del tunguso shaman. La explicación de este término partiendo del pali samana (sánscrito çramana) – por mediación del chino cha-men (simple transcripción del vocablo pali)- y aceptada por la mayoría de los orientistas del siglo XIX, fue pronto puesto en duda...Pero G.J. Ramstedt ha demostrado la insuficiencia de la fonética de Németh. Por otra parte el descubrimiento de

deja abierta al análisis. Eliade cita a muchos autores como: Gondatti, Sieroszewski, Pripuzov, Radin, Shirokogorov, los cuales según él defienden que la vocación chamánica tiene que ver con una enfermedad de tipo nervioso, epilepsia, histeria, padecimientos de corazón, debilidad de estómago, etc. Y en este sentido añade la idea que ya adelantamos en capítulos anteriores, al expresar lo siguiente:

«El mago primitivo, el hombre-medico o el chamán no es sólo un enfermo: es, ante todas las cosas, un enfermo que ha conseguido curar, y que se ha curado así mismo.»¹⁶⁵

Se trata de una curación que forma parte de las pruebas de la iniciación chamánica. Afirma por tanto: «Si se curan a sí mismos y saben curar a los demás, es entre otras cosas, porque conocen el mecanismo, o mejor aún, la teoría de la enfermedad»¹⁶⁶.

Eliade además nos comenta que la elección del futuro chamán se anuncia por medio de un accidente, un rayo, una aparición, un sueño u otros. Considera en ésta obra que *el psicólogo que aborda el tema del chamanismo* tiende a considerarlo como un alma en crisis o incluso en regresión. Tal afirmación es inadmisibles según él, aunque reconoce que la vocación religiosa del chamán o psicopompo pueda manifestarse en un

vocablos semejantes en tokhariano (samane: “monje budista”) y en el soghdiano (çmn:çaman) pone de nuevo en primer término la hipótesis de que este término venga de la India: Como no nos arriesgamos a adoptar posición alguna en lo que atañe al aspecto lingüístico de la cuestión, y teniendo en cuenta lo difícil que es explicar la emigración del vocablo hindú desde el Asia central hasta el extremo oriental de esta parte del mundo, queremos añadir que el problema de las influencias hindúes sobre los pueblos siberianos debe situarse en su conjunto y utilizando a la vez los datos etnográficos y los históricos”Cfr. CTAE, p. 378.Cfr. S.R. Ferriere o. cit., p. 141: “Chamán (Shaman): Literalmente , el “excitado”, el “exaltado”, ha sido tomado en el siglo XVII del tunguso “saman” por los exploradores rusos de la Siberia. El término parece autóctono”.

¹⁶⁵ O. Cit. p. 40

¹⁶⁶ id.

principio como una ruptura provisional de su equilibrio psíquico. Añadiendo:

«Psicópatas o no, los futuros chamanes tienen que someterse a ciertas pruebas de iniciación y recibir una instrucción en ocasiones extremadamente compleja, sólo ésta doble iniciación –extática y tradicional- es la que convierte a un neurótico en un chamán reconocido por la sociedad»¹⁶⁷.

En la misma obra reconoce que los chamanes dan buena prueba de poseer una constitución nerviosa superior a lo normal, ya que logran concentrarse con una intensidad, la cual no es posible para el profano, además de resistir esfuerzos agotadores, tratando de dominar sus experiencias extáticas.

Después de lo ya expuesto, hemos de concluir que para el chamanismo decir *enfermedad equivale a decir, iniciación*; lo cual, en cierta manera es similar a la labor psicoanalítica, en la que el mismo Freud expone que antes de psicoanalizar a ningún paciente, el psicoanalista debe someterse a una terapia psicoanalítica. El mismo psicólogo, llega a reconocer en su fase de preparación psicoterapéutica, la existencia del complejo de Edipo en algún periodo de su vida. Freud nos comenta en la citada obra, como el neurótico presenta en su cuadro psicopatológico un temor a lo social. Eliade ante ese mismo hecho enfatiza la importancia de dicho aislamiento psíquico el cual, según él, debe tener todo «enfermo escogido» o aspirante a chamán. La soledad y aislamiento - según Eliade - forma parte del ritual iniciático y apoya dicha tesis al aportar:

«El candidato se trueca en un hombre meditativo, busca la soledad, duerme mucho, parece ausente, tiene sueños proféticos y a veces ataques (...) Muerte ritual seguida de la resurrección y la plenitud mística (...) el conocerá el misterio

¹⁶⁷ CTAE, p. 30.

de la ruptura de los niveles , existen tres regiones: cielo-tierra e infiernos unidas entre sí por un eje central.(...), el alma del chamán en éxtasis puede tanto subir como bajar”¹⁶⁸.

Según lo anterior , podemos afirmar , que tanto para algunos de los «neuróticos» como de los «salvajes» es posible llegar a ser algo más que psicoanalistas, como afirma el Dr. Stewart en un artículo de Claude Levi-Strauss, publicado en el Correo de la UNESCO, titulado: *Los psiquiatras de la selva en el país de los pigmeos*, en el cual se comenta que el Dr. Stewart había viajado al país de los Negritos, tribu de los pigmeos que habitan en el interior de las islas Filipinas para estudiar su estructura mental mediante procedimientos similares a los del psicoanálisis, no solo los hechiceros del grupo le dejaron libertad de acción sino que pronto le consideraron como uno más de ellos. Pudo comprobar cómo intervinieron con autoridad en sus análisis, a modo de especialistas competentes, conocedores ya de los métodos empleados. Stewart llegó a sostener que *la psicoterapia de los hechiceros estaba más avanzada que la nuestra* :

«Los psiquiatras de la tribu Negrito ayudan a los enfermos a evocar situaciones e incidentes olvidados- pertenecientes a un pasado lejano- o acontecimientos dolorosos sumergidos en las capas más antiguas de esa experiencia acumulada que expresa la personalidad (...) Según la teoría indígena no basta con eliminar la inferioridad social originada por la enfermedad sino que ésta debe transformarse en ventaja positiva, superioridad social de una índole semejante a la que nosotros reconocemos al artista creador.»¹⁶⁹

¹⁶⁸CTAE, . p. 47.

¹⁶⁹ Cfr.: Levi-Strauss, Cl. *Los Hechiceros y La Psicoanálisis*. Correo de la Unesco, nº 7-8, Paris, 1956.

El texto nos remite nuevamente a la idea de *libertad* y *creatividad* para vencer la enfermedad psicofísica. El mismo Eliade considera de gran importancia sumirse en el arte como un símbolo de poder y protección debido a que el artista¹⁷⁰ imita los ritmos cósmicos de la naturaleza, garantía de salud, belleza y creación. Dicha renovación es alcanzada por la obra del artista al recordar el paso del caos al orden acontecido en la cosmogonía como ya explica Eliade en *el mito del eterno retorno*, donde expresa: «El artista no se comporta de manera pasiva respecto al cosmos (...) penetra en las profundidades del mundo para liberarse de las “superficie” de las cosas¹⁷¹».

En este sentido observamos como el chamán danza, simulando el ordenamiento del cosmos, al son de las maracas, portadoras de las semillas, de las esencias de la vida; tornando lo enfermizo en saludable. Danza con la muerte, danza con sus ansiedades y depresiones, con sus problemas para poder ganar finalmente la batalla a todos ellos. Amando más la vida que temiendo la muerte. A modo de una renovación cosmogónica, reactualiza el caos provisional, invocando un cántico a la vida, donde conecta su ser interior con el entorno, liberándose así de todas sus angustias.

Todo lo anterior son terapias,¹⁷² donde la recapitulación se realiza de forma ritualística para disipar , la culpa, lo enfermizo, lo no superado. Como sostiene Paul Ricoeur , la experiencia de la culpa posee una gran riqueza simbólica, se

¹⁷⁰ « Los Yoghis son sacerdotes sin altar, o más bien directamente se valen del “Templo de Dios” . Los artistas son igualmente sacerdotes que operan la unión mística. Su misa es diferente ,y al igual que la liturgia cambia de una secta a otra, ellos siguen el ritual de la música, de la pintura o de la poesía según su inspiración»: Cfr. S. R Ferrière. *El Arte en la Nueva Era* Ed cit. , p. 139.

¹⁷¹ . VM, p. 141

¹⁷² Del griego: *θεραπειων*. significa cuidar, tratar, curar. En la actualidad concepto muy utilizado y que da sentido a multitud de tratamientos alternativos: hidroterapia, helioterapia, talasoterapia, aromaterapia, etc.

trata de una vivencia que en parte ha sido dejada atrás y que en parte se ha conservado. Esos elementos no superables son la causa de su supervivencia a través de los tiempos cambiantes¹⁷³.

A continuación analizamos *La Rama Dorada* de Frazer, obra que significa un hito en su época - como expone Eliade- la cual es más bien un intento por reconstruir la evolución cultural del ser humano. El autor de esta obra entiende por ella la superación de los estadios de la magia y de la religión, gracias a los conocimientos científicos. Wittgenstein por su parte critica la enorme desconsideración de dicha obra en relación a los aspectos simbólicos, que según él, hay que tratar de entenderlos dentro del mundo espiritual del primitivo y no como una versión deformada de la ciencia. Wittgenstein, defiende que la religión supone un signo de evolución cultural, el error nace cuando la magia se expone científicamente, ya que ella más bien se apoya en la idea del simbolismo. Lo cual ilustra con el siguiente ejemplo: «*Besar la imagen de la amada no es una creencia, se propone una satisfacción y ciertamente la obtiene.*»¹⁷⁴.

Trata además de explicar que es la «separación»¹⁷⁵, la caída, la que lleva al ser humano a realizar rituales en relación a la nostalgia de la unidad primordial. Todo ello debe entenderse no sólo comprendiendo los comportamientos externos sino más bien, a raíz de una experiencia valorada desde el interior, algo que Eliade siempre intenta hacer, dando prioridad a la comprensión frente a la descripción.

En la obra *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, Wittgenstein llega a afirmar en este mismo sentido lo siguiente:

¹⁷³ . Ricoeur, P. *Finitud y Culpabilidad*, Taurus, Madrid, 1969, p. 267.

¹⁷⁴ Wittgenstein ,L. *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, Tecnos, Madrid, 1992. P. 65.

¹⁷⁵ *religatio*..

«Frazer es mucho más salvaje que la mayoría de los salvajes, puesto que éstos no estarían tan alejados de la comprensión de algo espiritual. Sus explicaciones de las costumbres primitivas son más bastas que el sentido de tales costumbres (...) Creo - al revés de Frazer- que lo característico del hombre primitivo es que no actúa por creencias (...) no es su unión la que ocasionó estos ritos, sino en cierto sentido su separación¹⁷⁶».

Wittgenstein sostiene que el despertar de la conciencia de tales comunidades aborígenes surge ante la separación del suelo original o fundamento de la vida. Critica el sin sentido de Frazer al considerar que tales pueblos poseen una idea errónea del curso de la naturaleza, cuando lo que manifiestan es, si se quiere, una «extraña» interpretación de los fenómenos naturales, aunque realmente el conocimiento de la naturaleza a nivel externo no se diferencie en demasía del nuestro. Y en este sentido afirma que solo su magia es distinta, no dándose cuenta Frazer, según Wittgenstein, que estamos ante la doctrina de Platón y Schopenhauer. Añadiendo que lo correcto e interesante a su modo de ver en el estudio de la filosofía de la cultura no es afirmar: «esto ha salido de aquí» [explicar o describir] sino «esto podría haber salido así» [comprender]¹⁷⁷.

Concluimos el subcapítulo en torno a las hierofanías y el fenómeno del tabú, afirmando que Wittgenstein ha sido uno de los muchos filósofos que han intentado hacer conciencia de los dos mundos que conforman la integridad humana¹⁷⁸: el de la *ciencia y el de la religión*. Considerando además las distintas facetas del ser humano y sus respectivos lenguajes o usos lingüísticos. Sabemos que él nunca se opuso a la metafísica, sino más bien a una determinada forma de entenderla.

¹⁷⁶ Cfr: o cit, p. 89.

¹⁷⁷ o. Cit. p. 89.

¹⁷⁸ El hemisferio cerebral artístico y el científico.

2.2.2.2. Los Mitos y el fenómeno de la angustia en la historia.-

Dentro de la simbología de lo sagrado debemos hacer una mención especial a la idea del *mito*, él representa para Eliade, algo así como un modelo a seguir, algo ejemplar acontecido durante la Creación, el cual relata la actividad realizada por los dioses en ese momento, siendo ellos, los modelos de comportamiento a seguir, lo cual asegura una vida virtuosa. La recitación de estas historias sagradas, así como su recuerdo a través de los ritos, no puede realizarse en cualquier lugar y momento pues ellos requieren de espacios y tiempos «sagrados»: como por ejemplo: la luna llena, el equinoccio de primavera, un templo, un árbol sagrado, etc. La alteración de lo ocurrido en un Comienzo,¹⁷⁹ el olvido de los mismos o de sus fórmulas verbales, origina la profanación de lo sagrado. La idea es más bien reproducir dicha experiencia para poder instalarse así en el tiempo primordial y paradisiaco «vivido» por los dioses. Para nuestro autor todo ello representa un incremento o aporte considerable de energía creadora para el mundo. Y esto es lo que explica, a su modo de ver, el hecho de que tanto la simbología como la *mitología*, se conviertan en los pilares fundamentales de las diversas culturas¹⁸⁰. Y es que como él afirma: «No puede haber religión sin ritos, sin mitos, sin símbolos y sin iniciación»¹⁸¹

En relación a los *universos míticos*, afirma además, que ellos sólo pueden entenderse en su contexto socio-religioso original. Por tanto hay que acudir a los cimientos de cada cultura para reconocer que en todas ellas, existe un paraíso primordial y como consecuencia, una nostalgia o motivación constante por querer recordarlos. Al llevarlo a cabo dota de mayor sentido

¹⁷⁹ Lo que él denomina como «*in illo tempore*».

¹⁸⁰ «Todas las culturas tienen una estructura religiosa»: cfr: MSM, p. 41.

¹⁸¹ Cfr. PB, . p. 149.

la propia labor del historiador de lo sagrado. Hemos de aclarar, en este sentido, que el sacerdote o hierofante a pesar de no haber presenciado «el in illo tempore» llega a experimentar «el comienzo»; dicha experiencia se instala en él a modo de «tatuaje interno» o sello interior, transportándole casi siempre a la experiencia obtenida en el momento de la iniciación. El iniciado como vemos más adelante recuerda, su experiencia «atemporal» y puede rememorarla siempre que lo considere oportuno, lo cual le lleva a ritualizar su propia vida. Un ejemplo de todo ello lo aportamos más adelante con el caso de los *indígenas australianos*¹⁸².

Eliade ve ciertas analogías entre el simbolismo de las *mitologías arcaicas* con los *mitos del mundo moderno*; sobre todo en el caso de las luchas ejemplares entre el bien y el mal, alegando, el escaso valor de la historia frente al héroe que a pesar del paso del tiempo, sigue repitiendo el gesto arquetípico, el cual afirma:

*«Los personajes de los comics strips (historietas ilustradas) presentan la versión moderna de los héroes mitológicos o folklóricos»*¹⁸³.

Incluso llega a relacionar la estructura de los *mitos* con la de los cuentos de hadas, intentando esclarecer la simbología inmersa en los mismos:

*«El cuento maravilloso presenta con todo la estructura de una aventura extraordinariamente grave y responsable, pues se reduce, en suma, a un escenario iniciático: (...) el descenso a los infiernos o la ascensión al cielo, o incluso la muerte y la resurrección»*¹⁸⁴.

¹⁸² Eliade dedica siete años de su vida al estudio de los aborígenes australianos..

¹⁸³ O. Cit. p. 192.

¹⁸⁴ MR, p. 209.

Analiza además el culto a lo «sagrado» en la sociedad actual considerando este hecho de la profanación de la idea primigenia, como algo similar al simbolismo bíblico del «becerro de oro», lo cual podemos comprobar en una de sus obras cuando sostiene : «Basta con visitar el salón anual del automóvil para reconocer una manifestación religiosa profundamente ritualizada (...) el culto sagrado del automóvil, tiene sus fieles y sus iniciados»¹⁸⁵.

El pilar básico de su ideología y uno de los *mitos* que atraen más su atención es el del *eterno retorno*, el cual rememora la idea sobre la renovación periódica del mundo, la cual como sabemos es propugnada ya por Platón. Según cuenta el autor esta concepción es una de las mejor elaboradas en torno a la idea de arquetipo y es también la doctrina predilecta para los neopitagóricos que establece los cambios de Eras y donde podemos apreciar la irrupción de la llamada Nueva Era actual y su «regeneración paradójica», como comprobamos en la siguiente cita:

«Detengámonos en la interpretación dada por Platón al mito del retorno cíclico¹⁸⁶(...). En este universo, que es el nuestro, [ahora] la divinidad guía el conjunto de su revolución circular, [ahora] lo abandona a sí mismo, una vez que las revoluciones han alcanzado en duración la medida que conviene a este universo; y empieza de nuevo a dar vueltas en sentido opuesto al de su propio movimiento.(...). [El cambio de dirección va acompañado por gigantescos cataclismos]: las más considerables destrucciones, tanto en animales en general como en el género humano, del cual, como es justo, sólo queda

¹⁸⁵ O.cit. p. 194.

¹⁸⁶ *Precesión de los equinoccios*: «movimiento prolongado mediante el cual nuestro sistema solar se desplaza 50 segundos de arco cada año, y que da como resultado el gran Año de Platón de 25.920 años. Ese periodo se subdivide en doce ciclos de 2160 años (tiempo que tarda el sol en recorrer un signo, en su movimiento retrógrado) lo cual corresponde a estas Grandes Edades: Las Eras». S. Ferrière. O.Cit. p. 580.

un pequeño número de representantes (270 c). Pero esta catástrofe va seguida de una «regeneración» paradójica (...) El mito del paraíso primordial evocado por Platón perceptible en las ceremonias hindúes, es conocido tanto por los hebreos, (...) como por las tradiciones iraníes y grecolatinas¹⁸⁷”.

El mismo Eliade queriendo expresar la continua repetición de los arquetipos primordiales, cita la conocida máxima de Hegel: «No hay nada nuevo bajo el sol». A la vez que expone el conflicto entre la concepción arcaica que defiende una postura arquetípica y antihistórica frente a la moderna y posthegeliana que quiere ser histórica en el sentido lineal¹⁸⁸.

Nietzsche también¹⁸⁹ significa una vuelta al reconocimiento de dicho mito ya que el *eterno retorno* revaloriza la periodicidad cíclica dejando a un lado el historicismo y la historia intentando apostar sobre todo por la creatividad cíclica¹⁹⁰ y la libertad como avance vital:

«El hombre moderno no constituye el tipo de un ser libre, ni el de un creador de la historia, por el contrario, el hombre de las civilizaciones arcaicas puede estar orgulloso de su modo de existencia, que le permite ser libre y crear. Es libre de no ser ya lo que fue, libre de anular su propia “historia” mediante la abolición periódica del tiempo y la regeneración colectiva»¹⁹¹.

El tiempo, por tanto, llega a regenerarse, creándolo nuevamente. El año nuevo representa así, el primer día de la creación «*in illo tempore*». Observamos como la cosmogonía viene a rememorar el comienzo de un nuevo ciclo. Sólo así se

¹⁸⁷ER pp. 111-112.

¹⁸⁸ O. Cit., p.128.

¹⁸⁹ «El filósofo-poeta, como fiel discípulo de Dionisos, quería transformar el instante en eternidad: esto, precisamente, es lo que niega rotundamente la “conciencia histórica»: cfr. Duch o. Cit p. 301.

¹⁹⁰ O mejor espiral ya que posibilita el avance . Vocablo que guarda la misma raíz que el concepto espiritual.

¹⁹¹ o. Cit. p. 142

puede nacer a la conciencia, al tiempo nuevo; sólo así puede avanzar la «historia», en un mundo que ya no es un caos sino un orden: un *cosmos*. Eliade nos recuerda incluso que los calendarios sagrados, vienen a representar *el mito del eterno retorno*.

A lo largo de su obra enumera una *tipología de mitos* y se centra principalmente en los relacionados con: *la creación, los orígenes, la renovación, los mitos escatológicos y los referentes al hombre nuevo*; trata además el hecho de la «desmitificación» de los mismos en el mundo actual, lo cual guarda una cierta similitud con lo que expone Paul Ricoeur en su obra *Finitud y Culpabilidad*. En este sentido debemos aclarar que Mircea Eliade propugna una experiencia vivencial de «éxtasis» la cual experimenta el «hombre religioso», mientras que posteriormente Ricoeur defiende que éste tipo de experiencias, no son reales, sino más bien aspiraciones, ya que según él, al perder el ser humano su integridad inicial, debe repetirla y reproducirla continuamente a través del *mito* y del rito, en defensa de la sublimación de la angustia.

Hagamos por tanto una parada obligada ante el tema de *la angustia y la historicidad en Mircea Eliade*, donde tratamos algunos aspectos significativos propios de la filosofía del autor, el cual afirma, que el hombre moderno posee una gran conciencia de su historicidad, que le hace ver de manera clara, su ansiedad frente a la muerte y a la nada. Eliade encuentra en el tema de la muerte el paso a otra modalidad de ser, considerando a ésta como la Gran Iniciación hacia la sacralidad de la vida. Pretende no confundir la angustia nihilista con la existencial, es decir, la ansiedad producida ante el tema de la muerte y ante la nada. Cuando Ricoeur habla de la angustia se refiere más bien a una de orden nihilista frente a Eliade que considera la angustia ante la muerte como un paso necesario

hacia un nuevo modo de ser, lo cual presentan ya las culturas antiguas y aborígenes desde in illo tempore.

También algunos pensadores como es el caso de Kierkegaard, en su visión del hombre, piensa que la angustia y la desesperación son síntomas y enfermedades fruto del intento de eternidad del ser humano, que permiten un salto a la trascendencia: al estadio religioso. Mircea Eliade en este mismo sentido expresa:

*«Tanto para las culturas arcaicas, y “primitivas” como para la India, esta angustia no constituye una situación donde pueda uno instalarse; solamente nos resulta indispensable como experiencia iniciática, como rito de tránsito».*¹⁹²

Según el autor, el historicismo y existencialismo lleva a los europeos a cuestiones en torno a la dialéctica del Maya o de la existencia aparente e ilusoria, pero, según él, la India en lugar de preocuparse por la historia, por la temporalidad del ser humano, se ocupa más bien de las cuestiones en relación al Ser. Tomar conciencia, según Eliade, de la fugacidad del tiempo no lleva al hindú a sumirse en una angustia existencial de manera constante, más bien, ella le lleva a reconocer la ilusión de su propia personalidad para así trabajar en el ser. Quien sufre y se angustia es el ego, no el ser.

Este descubrimiento no le lleva al hindú a despreciar la vida como piensa el filósofo europeo historicista y existencialista. Él la ama y cuida todos los aspectos que han sido manifestados en ella, lo cual puede apreciarse en su estética. No obstante se hace consciente de la realidad de las cosas y de que toda experiencia del mundo carece de validez ontológica, instalándose así ante la verdad de que el ser absoluto se manifiesta desde: *el tiempo y desde la eternidad*.¹⁹³ Como el

¹⁹² MSM, p. 52.

¹⁹³ tiempo sagrado y tiempo profano.

mismo nos expresa, la ignorancia no está en vivir en el tiempo sino en creer que no existe nada más fuera de él.¹⁹⁴

Según el eranosiano estamos pasando por un momento histórico que nos fuerza a comprender otras culturas no europeas para regenerar profundamente nuestro ser íntimo, pudiéndose constituir quizás así, según él, *un nuevo humanismo*.

Después de todo lo expuesto no cabe ninguna duda afirmar, que a pesar de los temas abordados por Eliade, su filosofía no es de corte existencialista, como algunos han querido ver, aunque haya temas coincidentes. El lema existencialista: «*la existencia precede a la esencia*» no encaja dentro de su filosofía en relación al *eterno retorno* y la *vuelta a las esencias*. Más bien está dentro de una fenomenología de lo sagrado o de una filosofía de la cultura religiosa. Y en esa misma línea defiende:

«Lo esencial precede a la actual condición humana. El acto decisivo ha tenido lugar antes de nosotros (...) ha sido obra del antepasado mítico (...) el hombre está obligado a volver a los actos del Antepasado, a afrontarlos o a repetirlos, está obligado en fin, a no olvidarlos, cualquiera que sea la vía elegida para operar ese regressus ad originem»¹⁹⁵.

Al analizar los *mitos cosmogónicos comprobamos* según las tradiciones primitivas que la misma naturaleza para ellos, se convierte en una hierofanía y son sus leyes naturales las que revelan la existencia de lo divino. Y es que como afirma el autor, en un momento dado y como ya vimos en apartados

¹⁹⁴MSM, .p. 51-52.

¹⁹⁵O. Cit. p. 36.

anteriores: "*Todo lo extraordinario, lo grandioso, lo nuevo puede convertirse en hierofanía*"¹⁹⁶.

2.2.2.3. Los Ritos y El Fenómeno de la Iniciación.-

Una vez analizado el tema de los mitos en la obra del autor pasamos a exponer a continuación, la importancia que posee el *ritual* dentro de la simbología de lo sagrado. Elemento que por otra parte se encuentra muy vinculado con la temática anterior, ya que el *rito* no puede existir sin la evocación del mito o historia sagrada.

Sabemos que la esencia de una vida basada en el *ritual* viene caracterizada por la repetición de los acontecimientos que se dieron *in illo tempore*. El ser humano tiene así por tanto, la libertad de hacer la historia haciéndose a sí mismo, pues retornando a los orígenes todo se torna nuevamente sagrado. En el pensamiento de Eliade, todo lo que no tiene un modelo ejemplar queda desprovisto de sentido, ya que es el conocimiento de los mitos como historias sagradas lo que nos instala ante el secreto del origen de las cosas. El interés de la mitología de las culturas arcaicas viene dado según nuestro autor, porque ellas nos revelan los modelos ejemplares de sus ritos y de sus actividades significativas, lo cual nos aporta grandes datos al estudio de la simbología en general; pudiendo quedar comprobado que también las civilizaciones actuales, consideran de uno u otro modo estas formas «fossilizadas» de ser.

A lo largo de la obra de Eliade encontramos diversos *ritos* y mitos como son : los *ritos de renovación*, los cuales hacen

¹⁹⁶THR, . p. 49.

mención a un tiempo nuevo apoyados principalmente en los mitos cosmogónicos que suelen ser narraciones sagradas en relación a la creación del mundo ; ritos de *tránsito* o de paso como son las “pruebas” de orden iniciático y que se encuentran en relación con los mitos de origen , los cuales suelen narrar el surgimiento de un poder o de una enfermedad que se debe superar para alcanzar el cierto grado iniciático y poder ser transmitido posteriormente. Y finalmente *los ritos expiatorios* o de «armonización» que son más bien los que intentan subsanar un «mal» o una falta cometida, y se hallan más relacionados con los mitos escatológicos o diluvianos que suelen hacer mención al fin de un mundo , el cual da paso nuevamente a los mitos cosmogónicos y a los *ritos de renovación* haciendo nuevamente gala del tiempo circular .

Eliade dedica como ya sabemos gran parte de su obra a describir el *fenómeno de la iniciación* , de sus ritos y fórmulas. Para él la *iniciación*¹⁹⁷ consiste en nacer a la luz siendo este segundo nacimiento o alumbramiento espiritual no de orden físico sino más bien ontológico, donde el iniciado muere a un plano para nacer a otro de índole más sagrado y trascendente. La iniciación representa así la madurez espiritual del individuo, en donde el iniciado¹⁹⁸ es el que ya ha conocido los misterios,¹⁹⁹ es el que ya sabe.²⁰⁰ A nuestro modo de ver y

¹⁹⁷ «Como lo ha dicho René Guenón, el secreto iniciático consiste exclusivamente en lo inefable, lo cual es necesariamente lo incomunicable. Algunos Venerables de Logia, para hacer comprender eso se sirven de la fábula del “Labrador y los Niños”. No había tesoro en el campo, pero es el hecho de haber revuelto el campo para encontrar el susodicho tesoro, lo que constituye en sí mismo el verdadero tesoro»: Cfr. S.R. Ferriere. Diccionario esotérico p. 35..Cfr. también Jean de la Fontaine Fábula del Labrador y sus hijos: “Guardaos - dijo el labrador- de vender el patrimonio, dejado por nuestros padres. Veréis que esconde un tesoro”. cfr. Jacques Delors .La Educación Encierra un Tesoro. Informe a la UNESCO, Ediciones UNESCO, Madrid, 1996.p. 36.

¹⁹⁸ En griego: *Mystai*.

¹⁹⁹ la propia etimología de la palabra «Misterio» significa en griego clásico: *Iniciación*.

²⁰⁰ «con los golpes que recibe con el sufrimiento, con las torturas morales o incluso físicas que padece, el joven, se «prueba» a sí mismo, conoce sus

después de haber analizado la simbología de su obra, consideramos que a raíz de la *fenomenología de la iniciación*, podemos tratar todos los mitos y ritos expuestos, pues es a través de ella que se asiste a la muerte ritual debido a una serie de «pruebas» que ponen en entredicho el «poder» del «candidato»; para conseguir así llegar a un estado de renovación a través de los ciclos de la totalidad: *nacimiento, muerte y renacimiento*.

En relación a los *ritos de tránsito*²⁰¹, como pueden ser: el del *nacimiento, la pubertad, matrimonio o muerte*. Debemos advertir que todos conllevan la propia *iniciación* del individuo que los realiza. Muchos de ellos perduran en el mundo como ya sabemos pero en la mayoría de los casos carecen de su significado e importancia inicial. Para Freud son considerados como ya dijimos, tabúes temporales sin más. Según lo anterior podemos comprender mejor la importancia de la obra de Eliade como compilador y salvador del sentido primordial de la vida, el cual poseen aún las culturas «primitivas», pues analizándolas comprobamos como la vida secreta de los aborígenes es una vida ritual y mitológica llena de ceremonias y objetos sagrados. Todo ello les permite situarse en la naturaleza y entrar en contacto con los entes invisibles del mundo del pasado, del presente y del futuro. Eliade se interesa por retomar los *aspectos rituales* de los aborígenes y en este caso es el continente australiano el elegido por él para ilustrar la idea :

« *Contemplamos como una tribu o grupo de tribus se apartan de pronto de la vida y el trabajo cotidianos (...) los hombres se alejan entonces dos o más kilómetros en busca de un lugar secreto en el que pasarán varias horas, semanas o meses,*

posibilidades, se hace consciente de sus fuerzas y termina haciéndose a sí mismo adulto y creador» :cfr. SF, p. 175.

²⁰¹ Freud los considera sólo como tabúes temporales, sin más. Para el cristianismo es lo más parecido a los denominados sacramentos.

cantando y celebrando sus ritos (...) Cuando más tarde retornan al mundo de los negocios seculares, vuelven renovados de mente y espíritu. Se sienten entonces capaces de hacer frente a las vicisitudes de la vida diaria con nuevo valor y fortaleza que les ha conferido la participación común en los ritos, con una valoración renovada de sus ideales sociales y morales, de su estilo de vida, con la seguridad de que el hecho de haber celebrado debidamente los ritos sagrados les servirá para que todo les vaya bien personalmente y en sus relaciones con aquella parte de la naturaleza con la que tan íntimamente está unida su vida (...) Esto nos ayuda a entender que los jóvenes se sientan atraídos por la iniciación y la vida secreta a pesar de los atractivos e influencias contrarias²⁰²».

El texto anterior nos presenta la filosofía de vida de algunos pueblos aborígenes de Australia a los que Eliade dedica más de siete años de estudio, para los cuales, lo sagrado no sólo está cargado de simbolismo sino que además representa su propio existir: un vínculo con lo eterno. Podemos apreciar aquí como el mito se halla reconfirmado por el rito que es quien en definitiva reproduce la acción primordial, anulando el tiempo cronológico y elevando al ser humano a su condición esencial.²⁰³ Eliade insiste en afirmar que la repetición de los modelos divinos posee un doble cometido: de un lado imitar a los dioses manteniéndose así en la instancia de lo real y auténtico y de otro, mantener al mundo en un estado de santidad. La propia repetición de la cosmogonía es considerada más bien como una metapsicoterapia pues son a la vez micro y macrocósmicas, la cual viene a restablecer la integridad del individuo que restaura

²⁰² HC tomo IV p. 174.

²⁰³ «El hombre es verdaderamente él mismo, en el momento de los rituales (...) El resto de su vida se pasa en el tiempo desprovisto de significación: en el “devenir” »:Cfr. ER, p. 39.

su salud y conforma su espiritualidad.²⁰⁴ Comprobamos nuevamente como el fenómeno de la recapitulación es bien conocido por las culturas aborígenes incluso con fines terapéuticos como tratamos anteriormente. En esta ocasión Eliade comparte el ejemplo de los indígenas navajos, los cuales narran sus mitos y ritos. La importancia ahora no estriba en la regresión sanadora , sino más bien en el ritual cosmogónico llevado a cabo:

«Todas las ceremonias giran alrededor de un paciente, Hatrali - aquel sobre el que se canta- , que puede estar enfermo o simplemente afectado espiritualmente, (...) El enfermo recorre la historia mítica del mundo de la creación , hasta, el momento en que ha tenido lugar la revelación del relato que se está llevando a cabo (...) esto es muy importante para la comprensión de la medicina “primitiva” y tradicional (...) se recuerda la historia de la enfermedad que la provoca, evocando el momento en que una Divinidad o santo consiguió dominar el mal»²⁰⁵.

El rumano recoge además en una de sus obras la idea de la *Iniciación filosófica* arcaica citada por Platón en uno de sus diálogos y que al parecer lo toma de un comentario realizado por el neoplatónico Olimpiodoro, el cual analiza que tal afirmación presentada por el filósofo griego en relación a la *iniciación*, es más bien una adaptación de un himno órfico y dice así:

«Parece también que quienes establecieron en beneficio nuestro, los ritos de iniciación no estaban locos, sino que hay un sentido oculto en sus enseñanzas cuando se afirma que cuantos llegan al Hades sin haber sido iniciados yacen en el

²⁰⁴ «La vida no puede ser reparada sino re-creada mediante la repetición de la cosmogonía,... se ve claramente en los rituales de curación».:cfr. o.cit p.

77

²⁰⁵ o. Cit .pp 79-80

fango, mientras que los purificados e iniciados, cuando allí llegan, moran con los dioses. Porque, ciertamente, como dicen los que conocen bien los misterios, “hay muchos que llevan la vara, pero pocos los que se hacen bakchoi”. Estos últimos son, en mi opinión, los que han entregado toda su vida a la verdadera filosofía»²⁰⁶.

En relación a las *iniciaciones de la pubertad*, hemos de decir que ellas generalmente consisten en reclusión, torturas, pruebas iniciáticas, imposición de un nuevo nombre y en la enseñanza de una *lengua secreta*²⁰⁷. Aspectos que ilustramos más en profundidad en los siguientes apartados. Cabe destacar en este tipo de *iniciaciones*, las realizadas a las jóvenes, las cuales en su primer día de menstruación son recluidas en cabañas oscuras, debiendo nutrirse sólo con alimentos crudos. Todo ello debido a la posibilidad, desde ese momento, del alumbramiento, como una forma de hacer conciencia del misterio de la vida²⁰⁸. Esta práctica se convierte en una de las experiencias religiosas más anecdóticas dentro de las culturas arcaicas como tendremos la oportunidad de ilustrar a través de la filosofía del pueblo Kogi perteneciente a la cultura tayrona junto con las etnias arhuacas y arzarias. Según expone el autor existe una tendencia cada vez más generalizada en nuestros días a considerar a la iniciación - cuyo origen se relaciona con las cosas sagradas - , como formando parte ya de la existencia humana en general, todo ello puede deberse quizás, a la

²⁰⁶ HC Tomo IV . p. 318. Care.: F. C. Grant, *Hellenistic Philosophy*, N. Y, 1953. Pp.136-144.Cfr. Platón. *Fedón* 69c.

²⁰⁷ «Con frecuencia esta lengua secreta es de hecho “el lenguaje de los animales” o tiene como origen la imitación de los gritos, de los animales (...) la presencia de los espíritus se anuncia con estos gritos»: Cfr. CTAE, p. 93

²⁰⁸ Cfr: MSM pp. 228-234. «El tener un hijo y el alumbramiento son versiones microcósmicas de un acto ejemplar cumplido por la Tierra; toda madre humana no hace sino imitar y repetir este acto primordial de la vida en el seno de la Tierra»: O cit, p 179.

irrupción de las enfermedades del alma en nuestra época actual.²⁰⁹

Las Fórmulas verbales, oraciones o mantras²¹⁰ también ocupan un capítulo dentro de la *vida ritual del iniciado*, ellas son recogidas por Eliade; y a menudo sirven de puente entre lo divino y lo humano. Debemos añadir que la fuerza del verbo, la fuerza mántrica ayuda a disipar la mente incontrolada ya que dichas fórmulas, a menudo sirven para reforzar los estados de conciencia, impulsándonos hacia lo correcto de nuestras metas²¹¹. En este mismo sentido, las escrituras védicas²¹² de La India son un claro ejemplo, como el mismo autor a menudo nos recuerda.

²⁰⁹ «Hoy comienza a extenderse la idea de que lo que se llama «iniciación» coexiste con la condición humana, que toda existencia está constituida por una serie ininterrumpida de «pruebas», de «muertes y de «resurrecciones» cualesquiera que sean los términos de que se sirva el lenguaje moderno para traducir estas experiencias - originalmente religiosas-»: Cfr. MR, p. 145.

²¹⁰ « Se trata de la fuerza del verbo, la magia del sonido. Los mantras son plegarias, palabras salmodiadas en cierta forma, después de una larga práctica para dirigir los efectos en el sentido querido; se trata de una vibración excepcional más que de la misma palabra»: S. Ferriere o. cit . « El hombre que alcanza unidad con el mantra permaneciendo en conciencia de unidad, aniquila el mundo de la dualidad»: cfr Swami Muktananda. *Meditación Siddha*, ed. SY, 1985, p.49.

²¹¹ «El valor de los sonidos místicos se conocía desde los tiempos védicos. Desde el Yajurveda, OM, el mantra por excelencia, goza de un prestigio universal: se le ha identificado con brahman, con el Veda, con todos los grandes dioses. El valor práctico y la importancia filosófica de los mantras obedecen a dos tipos de hechos (...).como soportes para la concentración y de una liturgia interiorizada al revalorizar las tradiciones arcaicas sobre el “sonido místico”: Cfr. YIL p. 160.

²¹² Las escrituras védicas o Los Vedas, contienen himnos, instrucciones para el ritual. Están divididos en cuatro partes : *Rig Veda*, himno a los dioses arios que son personificaciones de las fuerzas naturales; *Sama Veda*, versos seleccionados para salmodiar; *Yagur Veda*, instrucciones en prosa sobre cuestiones rituales; *Atharva Veda*, ritos e invocaciones en verso, especialmente para la cura de enfermedades.: Cfr Varios, *El Mundo de las religiones*, editorial verbo divino p. 436. En relación con el *ayurveda*, . Eliade nos aporta la siguiente explicación: “Arte de la curación en la India, basado en el equilibrio de tres humores: *viento (vata)*, *bilis (pitta)* y *flema (kapha)*. De acuerdo con sus diversas proporciones, esos humores determinan la constitución de un organismo. En función de dicha constitución, el curador administra alimentos, plantas, purgas y rituales tradicionales recomendados por textos del primer milenio de nuestra era”:cfr .DR p. 283.

2.2.2.4. Los Símbolos y el Fenómeno de la Universalidad.-

Una vez que hemos abordado las cuestiones en torno a las hierofanías, a los mitos y ritos y antes de concluir el presente apartado, que hemos dedicado al tratamiento de la simbología de lo sagrado . Vamos a analizar también otra de las cuestiones importantes dentro de la misma temática, como es el carácter universal que todo *símbolo* posee. Como sabemos él ayuda al ser humano a fusionarse con el todo, a abrirse a lo universal, a la luz; una vez que ha trascendido las tinieblas de la inconsciencia.

El *símbolo* posee además un carácter *dialéctico y mediador* entre lo que es visible y lo invisible, entre la esencia y la apariencia, entre el fenómeno y el noúmeno. Se caracteriza especialmente por ser en cierta forma, prolongación de la hierofanía , pero mientras ella supone una cierta ruptura entre lo sagrado y lo profano , el *símbolo* realiza la solidaridad permanente del hombre con la sacralidad.²¹³. Muchos han sido los intelectuales que han abordado dicho tema. Eliade por su parte otorga al *símbolo* un carácter didáctico y pedagógico, pues es a través suyo , como se realiza el aprendizaje en las comunidades «primitivas» además de enfatizar el carácter terapéutico y de sanación que posee. Él mismo comenta , la diferencia existente entre los *símbolos* coherentes o «cultos» frente a los ya vulgarizados o «infantilizados» ; llegando a reconocer , que a pesar de haber sido degradados desempeñan aún , un papel importante en las sociedades, al ser considerados dichos actos u objetos como de orden sagrado , lo cual dice mucho del sentido de respeto hacia lo sacro que poseen ciertas comunidades de aborígenes .

²¹³ THR, p.447.

En relación a su carácter universal aporta además el autor lo siguiente: «Al convertirse en símbolos, es decir, en signos de una realidad trascendente estos objetos anulan sus límites concretos, dejan de ser fragmentados, aislados para integrarse en un sistema»²¹⁴

La simbología de lo sagrado posee, por tanto un valor esencial para la evolución no sólo de la conciencia sino de nuestras vidas y metas pues como él mismo afirma :

*el “símbolo hace pensar”, el rito ayuda a vivir y el mito es a veces el sostén de nuestro destino”*²¹⁵.

Comprobamos que el estilo que adopta Eliade en sus trabajos es más simbólico que conceptual, y ello viene de alguna manera contagiado por la investigación de los cultos primitivos y arcaicos, como él mismo reconoce.:

*«La aparente pobreza conceptual de las culturas primitivas implica no una incapacidad de teorizar, sino un estilo, una manera de pensar netamente distinta del «estilo» moderno fundado en los esfuerzos de la especulación helénica»*²¹⁶

La idea de la renovación como *simbolismo* de lo «nuevo» es una constante en su filosofía, ella viene a ser el retorno a lo natural, a la fuente primigenia, es decir, de donde todo surge. En su obra hay alusiones reiteradas a la nostalgia por el paraíso considerándose este más bien como un estado del alma, que asciende y se reencuentra con el verdadero ser. Creando a modo de artista su propia vida y mundo interior a través de la conciencia de luz siente: totalidad, plenitud y unidad con la fuente *universal*.

²¹⁴ O. Cit. p. 452.

²¹⁵ PB, . p. 150.

²¹⁶ THR, . p. 55.

El autor sabe armonizar lo natural con lo místico; motivo por el cual ocupa un espacio importante en su obra el simbolismo dualista o la *hermenéutica de la complementariedad* como desarrollamos en el próximo capítulo. Eliade presta especial interés también al *simbolismo arquitectónico* como asimilación del *axis mundi*,²¹⁷ del *imago mundi*. En ella nos habla además de otros *símbolos* como pueden ser el del *centro*, el cual abordamos en la presente tesis, donde realizamos un tratamiento especial referente : al omphalos, al pilar, al símbolo del árbol, al laberinto; además de analizar la temática en relación a los «*viajes al centro*», para finalizar con el tema del simbolismo de la *espiral* y la metafísica de la ascensión o el *vuelo mágico*, amén de la fenomenología del «*corazón del mundo*» la cual ilustramos poniendo el ejemplo de los indígenas kogi pertenecientes a la cultura Tairona. Además tratamos el tema del simbolismo: *luna-agua-madre* , el cual como vemos representa la regeneración, el ritmo cósmico, así como el ciclo femenino.

A modo de conclusión y en relación al presente apartado podemos comentar que asistimos por tanto hoy a una era donde la simbología de lo sagrado cobra un nuevo interés, aunque debemos resaltar la desorientación producida por un desconocimiento de la autenticidad en ciertos casos. En este tiempo histórico al cual algunos han dado en llamar «la era de lo falso» donde «todo» se puede copiar y falsificar ; debemos puntualizar que no se nos hace más fácil el acceso al centro del laberinto sino que sigue siendo necesario pasar por el horno- como dirían los alquimistas- para terminar de “hacerse”. Ya el movimiento hippie - el cual conoce de cerca el propio Eliade- tiene buenas intenciones en su búsqueda espiritual , pero ella viene teñida de cierto desorden como él mismo alude

²¹⁷ Eje del mundo.

y con cierto afán de justificarlo todo, incluso la adicción a las drogas , aun así algunos logran encontrar su propio camino. Hoy parece que ambos mundos comienzan a unirse : el de la vida y el del orden, el del conocimiento y el del sentimiento. Es posible que todo ello se deba a personas que como Eliade optaron por intentar practicar la coincidencia de los contrarios a través de sus idas y venidas, para poder realizar la síntesis, o lo que es lo mismo decir apostar por una edad en donde por fin la Filosofía, - como dice la tradición hermética- retorne a sus orígenes. Quizás el misterio de ese *reencuentro* tenga algo que ver con la bella historia que el autor rumano retoma en una de sus obras, la cual transcribimos literalmente:

La historia del rabino Eisik, de Cracovia , que el hindunólogo Heinrich Zimmer desenterró de los Khassidischen Bücher de Martin Buber. Este piadoso rabino Eisik, tuvo un sueño que le ordenaba ir a Praga: allí, sobre el gran puente que lleva al castillo real, descubriría un tesoro oculto. El sueño se le repitió tres veces y es así que el rabino se decidió a partir. Llegado a Praga, encontró el puente, pero como éste se encontraba custodiado día y noche por los centinelas, Eisik no intentó seguir. Vagando por los alrededores, atrajo la atención del capitán de guardia, quien le preguntó amablemente si había perdido alguna cosa. Con simplicidad, el rabino le refirió su sueño: El oficial rompió a reír: «verdaderamente pobre hombre- le contestó el oficial- , ¿has gastado tus zapatos para andar todo este camino simplemente a causa de un gran sueño? ¿Qué persona razonable creería en un sueño?». Ese mismo oficial había escuchado también una voz en sus sueños: «Me hablaba de Cracovia, me ordenaba ir allí para buscar un gran tesoro en la casa de un rabino cuyo nombre era Eisik, hijo de Jekel. El tesoro debía ser descubierto en un rincón polvoriento donde se encontraba enterrado, detrás de la estufa». Pero el oficial no concedía fe alguna a las voces escuchadas durante los sueños:

el oficial era una persona razonable. El rabino se inclinó entonces profundamente, le agradeció y se apresuró a volver a Cracovia. Cavó en un rincón abandonado de su casa y descubrió el tesoro que puso fin a su miseria. Así pues- comenta Heinrich Zimmer-, el verdadero tesoro, el que pone fin a nuestra miseria y a nuestra desgracia, nunca está muy lejos, no es preciso buscarlo, en un lejano país, yace envuelto en los lugares más íntimos de nuestra propia casa, es decir, de nuestro propio ser. Está detrás de la estufa, del centro dador de vida y de calor que ordena nuestra existencia, del *corazón*, de nuestro corazón, si es que supiéramos excavar. Pero ocurre el hecho singular y constante que es sólo después de un piadoso viaje en una región lejana, en un país extraño, sobre una tierra nueva, que el significado de esa voz interior que guía nuestra búsqueda podrá revelarse a nosotros. Y a ese hecho singular y constante se agrega otro, a saber,: que aquel que nos revela el sentido de nuestro misterioso viaje interior debe ser también un extranjero, de otra creencia y de otra raza.²¹⁸

2.2.3. La Dialéctica de lo Sagrado.-

En el presente capítulo , el cual hemos dedicado al análisis en torno a la religiosidad cósmica, y en el que hemos considerado importante abordar , las ideas en relación a la nostalgia de lo sagrado, amén de su simbología ; incluimos para finalizar, la cuestión acerca de la dialéctica de lo sagrado ; ya que ella es considerada por Eliade , como el fundamento de toda experiencia religiosa. Él mismo nos insta a hacer conciencia de ello, en algunos momentos de su obra, como podemos apreciar en la siguiente cita :

²¹⁸ Esta historia tomada por Paulo Coelho para su novela El alquimista no es otra que la historia de Eisik en Cracovia ideada por Martin Buber, que rescata Zimmer y que Eliade recopila. La cual transcribimos literalmente de la fuente que aporta Mircea Eliade. Cfr: MSM, pp 54-55. Cfr: PB pp 181-182.

«La sacralidad puede estar incorporada a cualquier cosa, ¿en qué medida sigue siendo válida la dicotomía sagrado-profano?»²¹⁹.

La interrogante presentada por Eliade es por él mismo contestada y alude a que si bien cualquier objeto o ser puede sacralizarse esto no significa que de hecho todas las cosas hayan obtenido esa distinción y él mismo invita a investigar las diversas culturas donde lo sagrado y lo profano se ponen de manifiesto. Algo deja de ser profano, arguye, cuando adquiere una nueva dimensión y se convierte en algo distinto de sí mismo.²²⁰ La sacralización ofrece aspectos paradójicos en esa coincidencia entre el ser y el no ser, representada a través de una ruptura a nivel ontológico, de ahí el hecho de que podamos hablar de una dialéctica en torno a lo sagrado, ya que en el «mundo» se hacen manifiestas ambas realidades: «Lo paradójico, lo ininteligible, no es el hecho de la manifestación de lo sagrado en piedras o en árboles, sino el hecho mismo de que se manifieste y, por consiguiente se limite y se haga relativo»²²¹.

En el presente apartado se hace casi obligada la referencia en torno a la *hermenéutica de la complementariedad* o «*coincidentia oppositorum*»: concepto filosófico utilizado como sabemos por Nicolás de Cusa y que Eliade retoma en su propia filosofía. En este sentido menciona:

«En Italia descubrí De Docta ignorantia y la famosa fórmula de la coincidentia oppositorum que tan reveladora fue para mi pensamiento (...) Nicolás de Cusa me apasiona todavía»²²².

Comprobamos aquí, como Eliade queda admirado por la originalidad de la metafísica religiosa del cusano, reconociendo

²¹⁹ THR, p. 36.

²²⁰ O. Cit. . p. 37

²²¹ o.cit. p. 52.

²²² FD, . p. 28.

en ella una perspectiva universalista. Por tanto, antes de proseguir centrémonos en conocer un poco más sobre esta filosofía renacentista, la cual puede aportar mayor luz al presente apartado ya que para el cusano, «*es posible hacer realidad la concordia no sólo entre el papa y el concilio, entre las iglesias de Oriente y las de Occidente, sino también entre el cristianismo y las religiones históricas*»²²³

Mircea Eliade considera realmente interesante la obra *la Docta ignorantia*, donde el autor pone de relieve la incapacidad de la razón para resolver contradicciones, recurriendo para ello a la intuición y al mundo de los símbolos, en especial a las figuras geométricas. Para Nicolas de Cusa Dios es la unidad: Él engloba todas las cosas y todas las cosas están a su vez en Él, es decir la *complicatio* - estado de unión- coincide con la *explicatio* - estado de dispersión - : «Al comprender el principio de la *coincidentia oppositorum* nuestra «ignorancia» se hace «docta». Pero la *coincidentia oppositorum* no ha de interpretarse como una síntesis obtenida mediante la razón, pues no es posible realizarla en el plano de la finitud, sino en el de lo infinito, y ello tan sólo de manera tentativa»²²⁴. Esto es quizás lo que más influye en el pensamiento de Eliade, ya que la *síntesis* debe de encontrarse a través de la realización, como él mismo expone, de la iniciación, de la vivencia y del esfuerzo marcado por la intuición interior que desprende la propia vocación. Pero es la obra *De pace fidei* según Eliade, en donde el filósofo argumenta la unidad fundamental de las religiones, siguiendo una teología negativa en la que se intenta intelectualizar los dogmas.

²²³HC., T. III / I p. 220.

²²⁴O.cit. p. 220-221.

Observamos como el simbolismo dualista aparece en su obra con diversas parejas: *sagrado- profano, eterno -temporal, cosmos -caos, vida - muerte, luz-oscuridad, masculino -femenino, bien-mal , religión - ciencia*. Todo lo cual se va desplegando en los distintos apartados de la presente tesis. En relación por ejemplo al tema del *bien y del mal* , Eliade establece que tanto un principio como otro tienen la misma trascendencia y en este sentido llega incluso a afirmar: «el bien existe porque el mal está en acción»²²⁵. Estos pares de opuestos forman parte de las leyes naturales y de la vida. Muchas culturas primitivas la consideran como elemento constituyente de su propia filosofía como es el caso del pueblo kogi, cuya simbología analizamos más adelante, la cual asegura el equilibrio de estas fuerzas antagónicas, según expone el propio autor: «Saber cómo mantener el equilibrio entre las energías creativas y las destructivas, «estar de acuerdo» es el principio básico de la conducta humana»²²⁶.

Eliade busca hacerse un lugar entre lo misterioso y lo mundano , como garantía de haber alcanzado la victoria. Aquí se encuentra la verdadera dialéctica de lo sagrado como expresa el autor: « por el sólo hecho de mostrarse, lo sagrado se esconde. No podemos pretender nunca que entendemos definitivamente un fenómeno religioso: algo- quizá incluso lo esencial- será entendido más tarde, o por otros en el mismo momento».²²⁷

Douglas Allen trata el tema del camuflaje y la ocultación en la obra literaria y científica de Eliade y considera, que tanto la revelación como la ocultación forman parte de un mismo plan. Cita a Calinesco en relación al tema referido, él cual aporta lo siguiente: «El sentido se refugia detrás de las apariencias que

²²⁵ Cfr.:MA,_, p. p 98 y ss.

²²⁶ LB,_,p. 98.

²²⁷ 1 de octubre de 1965. FD, p. 305..

no significan nada. Los signos, que nadie puede ya descifrar, están escondidos entre, y no bajo los pequeños acontecimientos de la vida de cada día. Desde este punto de vista, la hermenéutica, cuya tarea es hacer resurgir universos de significación olvidados, se puede definir simplemente como la ciencia del reconocimiento»²²⁸. (...) Creo que lo sagrado se esconde tras lo profano del mismo modo que para Freud o Marx, lo profano se enmascaraba tras lo sagrado.(...) nos encontramos ante un problema importante: descifrar el ocultamiento de lo sagrado en el mundo desacralizado»²²⁹. D. Allen afirma además que es precisamente la estructura de la dialéctica de lo sagrado la que posibilita a Eliade captar el hecho religioso²³⁰:

*«Lo sagrado y lo profano constituyen dos «modos de ser en el mundo» (...) Para Eliade, toda persona que tiene una experiencia religiosa tiene la sensación de que en ese momento se manifiesta en ella algo que viene de otra parte. Lo que viene de otra parte es lo sagrado. Aquello por lo que viene es lo profano»*²³¹.

Douglas Allen además analiza la relación paradójica entre lo sagrado y lo profano en la filosofía de Eliade, afirmando que dicha relación no es en absoluto estática sino *dialéctica* como ya sabemos y que es interesante examinar tanto el proceso por el cual lo sagrado se «historifica» y se «limita», como el proceso por el cual una entidad histórica, temporal, natural y limitada pasa a ser portadora de lo transhistórico, de la eternidad, de lo sobrenatural y de lo absoluto.²³²

²²⁸ D. Allen *Mircea Eliade Y El Fenómeno Religioso*. Ed, Cristiandad, Madrid, 1985. Citando a Calinesco en *Imagination et Sens*, p. 367.

²²⁹ PB, p. 131.

²³⁰ Allen. o. cit. p. 103.

²³¹ Allen. o. cit. p. 105.

²³² O. Cit. p. 110.

Finalmente va a ser el símbolo , como mediador , según nuestro autor ,quien posibilita el paso hacia la sacralización .Aunque a menudo el ser humano enfrenta la trascendencia de los opuestos , viviendo un cierto conflicto interno propio de las dos realidades de la cual se halla compuesto:

«El complejo de la coincidentia oppositorum despierta siempre sentimientos ambivalentes: de un lado, el hombre se ve acosado por el deseo de escapar a su situación particular y de reintegrarse en una modalidad transpersonal; de otro, está paralizado por el temor de perder su «identidad» y de «olvidarse» a sí mismo»²³³.

Eliade reconoce por tanto, un pensamiento de orden simbólico, mitológico y circular frente a otro racional, empírico y temporal. Como hemos podido apreciar en este capítulo. Considera la vida humana como una recapitulación del universo y en ese sentido, nos presenta la *dialéctica de lo sagrado* como un complemento para lo profano y temporal. Y es que como señala Edgar Morín en su método filosófico , lo subjetivo y lo objetivo son complementarios: «La total evacuación de lo simbólico y lo mítico parece imposible, pues sería invivible vaciar nuestro intelecto de la existencia, la afectividad y la subjetividad para no dejar lugar a más que leyes, ecuaciones , modelos y forma (...) La subjetividad tiende a los mitos y la objetividad tiende a destruirlos. Pero la objetividad necesita un sujeto y el sujeto necesita la objetividad²³⁴».

La armonía de los contrarios²³⁵ se hace indispensable, según Eliade , para la obtención de la integridad del ser humano «los

²³³MA, . p. 157.

²³⁴ Edgar Morín. El Conocimiento del Conocimiento, Madrid, Cátedra, 1988, p. 190.

²³⁵ Morín también sostiene la importancia de equilibrar el par de contrarios : lo concreto-abstracto, lo subjetivo-objetivo, lo personal-impersonal, lo singular - general, lo comunitario – social. O cit. P. 189.

opuestos representan la superación del mundo fenoménico, la abolición de cualquier experiencia de dualidad»²³⁶. Y aún ilustra mejor esta coincidencia de contrarios al relacionar el tema con el arte de la respiración, el cual según la filosofía yoga facilita el acceso a un nivel de conciencia mayor y en este sentido aprovechamos sus propias palabras:

*«Al detener la respiración al unificarla en susumna trasciende el mundo fenoménico (...) trascender el Día (ida) y la noche (pingala) significa trascender los contrarios (...) es la reintegración del andrógino primordial, la conjunción de su propio ser, del macho y de la hembra en una palabra, la reconquista de la plenitud que precede a toda Creación».*²³⁷

El místico o asceta centra su existencia en el esfuerzo de superación de todo «extremo», realizando un intento por superar tanto los estados de placer como de dolor, logrando así la autonomía. Aboliendo todas las parejas de contrarios llega a reconocer en la estructura divina, *la unidad indiferenciada* en la cual todas las formas están reunidas. En este apartado en relación a la *dialéctica de lo sagrado* conviene además exponer algunos aspectos en torno al mito de la *androginia humana*, el cual perfilamos más adelante y en donde se analiza el hecho de que para algunos sectores exista la creencia de que Adán era el andrógino primordial frente a los que defienden que Adán era hombre por el lado derecho y mujer por el izquierdo pero que Dios finalmente divide:

«El nacimiento de Eva no habría sido, pues, en definitiva, sino la escisión del andrógino primordial en dos seres: varón y hembra. Adán y Eva estaban hechos espalda con espalda,

²³⁶ YIL, p.198.

²³⁷ O. Cit. p. 200.

unidos por los hombros; entonces Dios los separó de un hachazo o cortándolos en dos».²³⁸

Después de una serie de explicaciones recopiladas por el autor en relación al *tema de la androginia* pasa él mismo a reflexionar sobre la idea y llega a considerar que sean o no ciertas estas teorías, de lo que no cabe duda es de la necesidad que el ser humano siente de abolir por algún momento esa condición diferenciada para volver a reencontrarse con la «totalización» primordial y considera ciertos rituales como el del «cambio de trajes» como una liberación en este sentido.

Es probable que a lo largo del presente trabajo de investigación volvamos hacer mención a la dialéctica de lo sagrado para enfatizar algún tema propugnado por el autor. De momento vamos a detener aquí la reflexión para pasar a tratar las siguientes cuestiones.

²³⁸ THR,p. 423.

2.3. La identificación del micro y macroespacio.-

En el presente apartado abordamos dos temas importantes, como son por una parte: la identificación del micro con el macroespacio, donde tratamos tres puntos interesantes dentro de la filosofía de lo sagrado en Eliade , como son: la *alquimia*, el *yoga* y el *simbolismo arquitectónico*. Por otra parte realizamos consideraciones referentes al *simbolismo del centro* donde mencionamos la idea de axis mundi o eje central del mundo, como pueden ser: el pilar, el árbol, etc. Analizamos después, la importancia de llegar al centro del laberinto denominado «viajes al centro» , - presentes en algunos rituales de iniciación- , así como el enigma del corazón del mundo para algunas culturas aborígenes.

El autor introduce la idea de sacralización del espacio , cuando nos describe que todo lugar elegido para la repetición de las hierofanías primordiales queda sacralizado perdiendo de inmediato su condición profana ; convirtiéndose así, en una fuente inagotable de fuerza que le permite al hombre comulgar con lo divino. Pero según nuestro autor y retomando las expresiones de Van der Leeuw «el hombre no «elige» nunca el lugar sino que se limita a descubrirlo»²³⁹. El hecho de ser lugares de paso donde han orado santos, los convierten en sagrados. Existiendo en ellos algunos elementos que advierten al profano del peligro al que se exponen si traspasan el umbral de lo sacro ; estos elementos son en cierto sentido «defensas mágicas» tales como: muros, vallas, cercas o piedras. Todo ello viene a explicar el porqué de realizar ciertos ritos a la entrada en los templos.

²³⁹ O. Cit. p. 372.

El autor además nos recuerda que la construcción de un espacio sagrado rememora la cosmogonía o creación del universo. Un altar por ejemplo nos dice Eliade es un pequeño cosmos y el rito de fundación - como es el caso de las ciudades- asegura su protección y le imprime una vibración y fuerza determinada, dependiendo de las circunstancias y del momento cósmico. Ni que decir tiene que es precisamente la nostalgia de la totalidad lo que lleva al ser humano a la construcción y a la observancia de los lugares imantados con la «energía inicial».

En el presente apartado nos detendremos además en la simbología de la tríada: *cuerpo-casa-cosmos* siendo el estudio de estas tres instancias donde analizamos dos de los temas más estudiados por Eliade y de los cuales ya hemos adelantado algo, como son: la *alquimia* y *el yoga*. No olvidando el simbolismo arquitectónico y el intento del artista por rememorar la cosmogonía en la realización de sus propias obras, pues como ya menciona el autor: “Toda construcción es un comienzo absoluto”.²⁴⁰

Reconocemos que tanto en el caso de *la alquimia* como en el del *yoga* asistimos a dos métodos que igualmente van buscando la fusión y la unificación del macro y el microespacio. Ambos tienen elementos en común como nos lo expresa. Eliade sostiene que el elixir obtenido por el *alquimista* corresponde a la inmortalidad perseguida por el *yoga tántrico*; al igual que el yogui trabaja para transmutar la «carne» en «cuerpo divino» y liberar el espíritu; el alquimista opera sobre la materia para convertirla en oro. La ósmosis entre estas dos ciencias espirituales es perfecta en ciertos momentos: las dos se oponen a la vía puramente especulativa, al conocimiento puramente metafísico; ambas trabajan sobre la «materia viva», para transmutarla; es decir, para cambiar su régimen ontológico; las

²⁴⁰ER, p. 73.

dos persiguen la liberación de las leyes del tiempo, es decir, el descondicionamiento de la existencia, la conquista de la libertad y de la felicidad; en una palabra, la «inmortalidad».²⁴¹

2.3.1. Alquimia

El eranosiano nos presenta la idea de que han sido muchos los autores que han intentado explicar, el origen etimológico de esta palabra²⁴² - que según parece- proviene del artículo árabe «Al» y del término egipcio «kemi», que significa «tierra negra».²⁴³ Su cometido básico es transformar el plomo en oro. Según la citada ciencia, existe una analogía entre la materia y el espíritu; entre el mundo de arriba y el de abajo²⁴⁴. La labor de los alquimistas, por tanto es intentar *transformar el metal vil en noble* y la actitud viciosa en virtud; lo cual se realiza para que ambos mundos: el material y el espiritual puedan armonizarse.

Progresivamente intentamos incorporar ciertos elementos que aclaren más la cuestión pues como dice García Font, el mismo origen de la palabra guarda el secreto, lo cual encaja con el arte de Hermes que como ya vimos, es el señor de todos los enigmas y de todos los misterios.²⁴⁵

²⁴¹ Arnold Waldstein. Luces de la Alquimia., Espasa-Calpe, Madrid, 1977 p. 50-51. Citando a Mircea Eliade. Le Yoga, Payot. Paris, 1972.

²⁴² Cfr. S.R Ferrière., o. cit. p. 42.. Cfr García Font. Alquimia Ed Mra, Barcelona, 1996. Cfr.: Atienza. Los Saberes Alquímicos. Diccionario de Pensadores Símbolos y Principios. Temas de hoy, Madrid, 1995.

²⁴³ Significado similar al que posee «Seinekun» - también transcrito como Seynekun - para la mitología de la cultura kogi: vocablo Tairona que viene a querer decir : «tierra negra o fértil», a diferencia de la arcilla o de la arena que poseen otra cromaticidad y funciones; representando para tales comunidades aborígenes a la Madre Tierra junto a Serankwa que representa el Padre Cielo.

²⁴⁴ Al igual que defiende la astrología o cosmobiología . que es la antigua ciencia de los sabios y que guarda gran relación con las ideas alquímicas. Estudio que hemos reservado para otra ocasión por querer ceñirnos a lo más estudiado por Mircea Eliade.

²⁴⁵ García Font. Alquimia., ed. cit. p.7

Mircea Eliade compara al alquimista con el *homo religiosus*. El primero transforma un plano de existencia material en espiritual y el segundo a través de las hierofanías se funde con el cosmos. Ambas experiencias según él son análogas, al poseer elementos comunes. Georg von Welling añade en relación a la labor del alquimista que la intención no es solamente enseñar o fabricar oro, sino que la naturaleza sea reconocida partiendo de Dios pudiendo reconocérsele a través de la contemplación de su Obra.²⁴⁶

La meta tanto del *homo religiosus* como del alquimista y del amante de lo sagrado, es la conquista de lo eterno, más allá de la «carrera del tiempo», y de la conciencia trágica de la existencia como ya vimos. Para los seguidores de la química sagrada o alquimia, la aparición de los géneros es más bien el resultado de la creación, pues en el comienzo, «*in illo tempore*», existe una totalidad compacta que es seccionada para que el mundo y la humanidad puedan nacer. Este fenómeno de la «partenogénesis» nos recuerda una vez más a la filosofía neoplatónica, muy al caso en los saberes alquímicos, donde el artista sagrado o alquimista pretende realizar la Gran Obra, inspirado en el momento en que el Creador o Demiurgo crea el universo. Él reproduce en el crisol dicho misterio para poder así retornar al estado de androginia divina. Y así se crea un matrimonio interno entre sus dualidades que más tarde puede exteriorizarse. Se trata más bien de un método inductivo de la creación, de un cosmos, de un orden. Para Eliade, por tanto, La alquimia - asiática, babilónica, griega, - es una imagen arquetípica que considera dos mundos: el de abajo y el de arriba; el de la materia y el del espíritu, el de lo eterno y el de lo temporal.

²⁴⁶HA, . p. 146. Citando a Grav en “Goethe” The Alchemist p. 19.

El simbolismo del *andrógino* viene a ilustrar la hermenéutica dualista, que guarda una gran relación con dicha técnica, como vemos a continuación. Eliade entiende en el simbolismo del andrógino, del hermafrodita, del rebis - «la cosa doble»-, no la pluralidad de opciones eróticas sino la fusión de las polaridades: de lo femenino con lo masculino, del *mercurio con el azufre*, de la reina con el rey, de *Ida*²⁴⁷ con *Pingala*²⁴⁸ de la *Shakti* o *Prakriti*²⁴⁹ con *Shiva* o *Purusa*²⁵⁰, en definitiva del sentimiento con la razón. De dicha síntesis surge el hijo de la Filosofía -el andrógino- que es la luz, la sabiduría, engendrado a raíz del amor y de la muerte de los elementos que componen la materia prima y que en el lenguaje de la alquimia no es otra cosa que la obtención de la *pedra filosofal*.

Este misterio de la unidad lleva, por tanto, hacia un cambio ontológico de la estructura del mundo, hacia una *nueva consciencia*. Donde Eliade anuncia ya una perspectiva holística rescatada en momentos en donde la ciencia y la religión, Oriente y Occidente intentan ya no solo comprenderse y

²⁴⁷ «Canalización nerviosa del lado izquierdo, la cual llega a la fosa nasal derecha»: cfr.: S.R Ferrière, o. Cit. p. 345 : « El cuerpo físico y sutil, a la vez está constituido por cierto número de nâdi- literalmente canales, vasos, venas o arterias, pero también nervios- Existe un número considerable de nâdi...Las más importantes de todas estas nâdi, aquellas que cumplen la función capital en todas las técnicas yóguicas son las tres primeras: Ida, Pingala y Susumna»: cfr.: YIL, p. 177.

²⁴⁸ «Nadi positivo a la derecha de la columna, que llega a la nariz por la fosa nasal izquierda. Corresponde al lado derecho y positivo de la respiración»: Cfr. S R Ferrière o cit p. 562.

²⁴⁹ «Sakti, la fuerza cósmica se eleva al rango de la Madre Divina que sostiene al universo y a todos sus seres... Toda mujer se convierte en encarnación de la Sakti...encarna a la vez el misterio de la creación y el misterio del ser, de todo lo que es y deviene, muere y renace de modo incomprensible»: Cfr. YIL p. 153.

²⁵⁰ «Purusha simboliza a Prakriti antes de su manifestación, así como Prakriti expresa a Purusha materializado; el desequilibrio provocado por el primer soplo cuando se iba a realizar la experiencia del caos - el instante precedente al pasaje bíblico «y el espíritu cerníase sobre las aguas» - que ha formado el mundo materia, y es el equilibrio que nuevamente restablece la reintegración total al Gran Todo. La realización de ello, la perfecta comprensión de este principio quiere decir Yoga»: Cfr. S. Ferrière o. Cit p. 590.

tolerarse sino integrarse como partes que forman de un todo: el SABER.²⁵¹

En sus escritos, el autor, nos transmite que la *obra alquímica* debe pasar por cuatro fases que son: el *nigredo* - fase negra - , donde el Sol (oro) y la Luna (plata) se unen en un baño mercurial y mueren ; el *albedo* - o fase blanca- que es la resurrección a nuevos estados de consciencia, la *citritas* y la *rubedo* - fase roja- que es la que corona la Gran Obra .El mismo lo expresa así:

«Es interesante advertir que la conjunctio y la muerte que le sigue le queda a veces expresada en términos de hierogamos²⁵²: los dos principios : el Sol – oro- y la luna – plata- el Rey y la reina- se unen en el baño mercurial y mueren (ésta es la nigredo); su alma les abandona para volver más tarde y dar nacimiento al *filius philosophorum*, el ser andrógino (el *rebis*) que anuncia la inminente obtención de la Piedra Filosofal».²⁵³

Eliade considera que la Alquimia sustituye al tiempo²⁵⁴ y en ese deseo por retornar al origen, los alquimistas preparan en sus laboratorios ciertas sustancias que la misma naturaleza tarda miles de años en producir y en este sentido, anticipan la ideología del mundo moderno, caracterizada principalmente por el impulso de la industria y el progreso de las ciencias físico-químicas.

La alquimia ha aportado al mundo moderno mucho más que una química rudimentaria: le ha transmitido su fe en la transmutación de la naturaleza y su ambición de dominar el

²⁵¹ se dice lo siguiente en relación al tema: «Este tipo de «saber» soñado y, en parte elaborado en el siglo XVIII representa la última empresa intentada en la Europa Cristiana con vistas a alcanzar «el saber total»»: cfr. HC Tomo III / I p. 270. Cuestión que el propio Círculo de Eranos considera, siendo en el caso de Eliade una idea insistente, como podemos apreciar.

²⁵² Significa en griego como sabemos: matrimonio o unión sagrada.

²⁵³ HA, p. 142.

²⁵⁴ HC.T. III p. 266.

tiempo²⁵⁵. Aunque debemos aclarar según expresa el autor que en el caso del hombre moderno no se libera de lo temporal como el alquimista pretende sino que éste por el contrario se esclaviza aún más:

*«El hombre de las sociedades modernas (...) se ha convertido en un ser exclusivamente temporal (...) La temporalidad asumida y experimentada por el hombre se traduce, en el terreno filosófico, por la trágica conciencia de la vanidad de toda existencia humana. Afortunadamente, las pasiones, las imágenes, los sueños, los mitos, los juegos, las distracciones, están ahí – para no hablar de la religión, que no pertenece ya al horizonte espiritual del hombre moderno- para impedir que ésta conciencia trágica domine en otros terrenos distintos al de la filosofía».*²⁵⁶

2.3.1.1. La alquimia desde la perspectiva de diversos autores estudiados por Eliade .

Los «sueños alquímicos» han jugado un gran papel en la historia de las ciencias, pues ellos han servido de gran motivación a la investigación científica ya que a veces buscando unas cosas se encuentran otras. En este apartado reconocemos una vez más el status de la filosofía como *madre de las ciencias*, consideramos además su carácter especulativo y hacemos mención del lenguaje enigmático y reservado que adoptan los artífices de la proto-química para preservar dichos conocimientos sólo a los *adeptos*. Palabras tales como: «huevo filosófico», «tumba», «pelicano», «sol», «luna», «león», etc,

²⁵⁵ HA ,p. 154.

²⁵⁶ O. Cit p. 157.

justifican en alguna medida afirmaciones como la siguiente:
«La Química actual es la hija sabia de una madre loca».²⁵⁷

Eliade realiza un recorrido histórico de Paracelso a Newton en relación a las nuevas valoraciones de la alquimia, en su obra *Historia de las Creencias y de las Ideas religiosas*, destaca grandes personalidades de la ciencia y de la cultura que están relacionadas con la mencionada «técnica», cita por ejemplo a John Dee - matemático, enciclopedista y alquimista que, al parecer, asegura al emperador Rodolfo II²⁵⁸ poseer el secreto de la Gran Obra -, a Elias Ashmole, a Robert Fludd que según Eliade pretenden una reforma universal de las ciencias. Destaca además la aparición en 1614 de una obra anónima titulada *Fama Fraternitatis*, la cual establece un método nuevo de educación secreta: la *rosacruz* y al respecto nos comenta: «El autor de la Fama Fraternitatis se dirigía a todos los sabios de Europa y les pedía que se unieran a la fraternidad, a fin de llevar a cabo la reforma de la ciencia..., para acelerar la *renovatio* del mundo occidental»²⁵⁹.

²⁵⁷ J.R de Luanco. *La Alquimia en España*. Ediciones Obelisco. Barcelona. 1995.

²⁵⁸ «La personalidad de Rodolfo II, sobrino de Felipe II, constituye un ejemplo emblemático e insólitamente público de una tendencia generalizada que afectó a muchos gobernantes del siglo XVI...El comportamiento mágico del emperador Rodolfo II, poco y mal estudiado hasta el presente, representa una actitud modélica vital que, en mayor o menor grado, afectó a toda la sociedad de su tiempo y se manifestó más o menos abiertamente en todas las monarquías europeas del Renacimiento...Ciertamente, las querencias de Rodolfo II por los más variados aspectos del ocultismo sobrepasaron los límites de la discreción e hicieron que su corte de Praga fuera un hervidero de alquimistas, magos, kabalistas y hermetistas y refugio de numerosos perseguidos por sus actitudes heterodoxas. La práctica totalidad de los buscadores de los saberes doctrinalmente prohibidos, desde Giordano Bruno hasta Robert Fludd, pasaron por la nueva capital del Imperio...En Francia, los Médicis protegieron y casi vivieron en ocasiones al son que marcaban los consejos y las profecías de Nostradamus. En Inglaterra, los Tudor- y sobre todo Isabel I- reinaron pendientes de astrólogos, numerólogos y alquimistas como John Dee...Incluso en la corte pontificia se practicó la magia:... de Urbano VII se sabe que llegó a dominar las ciencias astrológicas enseñado por Campanella. En las universidades italianas se estudiaba a fondo el neoplatonismo de Ficino y sus derivaciones mágicas»: cfr. Atienza. *La cara oculta de Felipe II. Alquimia y magia en la España del imperio*, ed. Martínez Roca, pp. 24-25.

²⁵⁹ HC, tomo III p. 268.

Al parecer muchos sospechan que el autor de dicha obra es Johann Valentín Andreae, autor de Christianópolis, obra que tanto inspira a Roger Bacon en su Nueva Atlántida. El nuevo modelo de educación presentado por Andreae está inspirado en el simbolismo de la «filosofía química»: «El centro de estudios era el laboratorio, donde se «maridan el cielo y la tierra» y son descubiertos los misterios divinos cuyas huellas están impresas en la faz de la tierra»²⁶⁰.

Por su parte Fludd, miembro del Royal College of Physicians, defiende que la alquimia mística era la medicina auténtica, ya que el cuerpo humano es un microcosmos el cual revela a pequeña escala la misma estructura del universo que termina por llevarnos hasta el Creador. Mircea Eliade destaca además la figura de Newton, el cual se hallaba interesado por sintetizar la tradición esotérica con las ciencias naturales. Y en este sentido afirma:

*«Sus innumerables manuscritos alquímicos, ignorados hasta 1940, acaban de ser minuciosamente analizados por el profesor Betty Teeter Dobbs., este investigador afirma que Newton experimenta en su laboratorio las operaciones descritas por la inmensa literatura alquímica, "en una medida no alcanzada jamás ni antes ni después de él».*²⁶¹

El autor investiga además varias fuentes como la obra de Richard Westfall, *Newton and the Hermetic tradition* de la cual nos transmite: «Newton esperaba descubrir con ayuda de la alquimia la estructura del microuniverso, con vistas a homologarlo conforme a su sistema cosmológico. El descubrimiento de la gravedad, la fuerza que retenía a los planetas en sus órbitas, no le dejaba satisfecho. Sin embargo, a pesar de que prosiguió infatigablemente sus experiencias entre

²⁶⁰ Id.

²⁶¹ HC., p. 269.

1669 y 1696, no logró identificar las fuerzas que gobernaban los corpúsculos. A pesar de ello, cuando entre 1679 y 1680 comenzó a estudiar dinámica de la moción orbital, aplicó al universo sus concepciones "químicas" sobre la atracción».²⁶²

Según demuestran McGuire y Rattansi, Newton defiende la idea que el Creador comunica los secretos de la filosofía natural y la religión a unos pocos elegidos los cuales permanecen ocultos a los no iniciados. Eliade, por tanto, defiende que el fundador de la mecánica moderna nunca rechaza *el principio de transustanciación*, pues él mismo en su *Óptica* afirma: «El cambio de los cuerpos en luz y de la luz en cuerpo está conforme con las leyes de la naturaleza, pues la naturaleza parece hechizada por la trasmutación»²⁶³.

Para Dobbs- recoge Eliade -la vida profesional de Newton fue un gran esfuerzo por integrar la alquimia con la filosofía mecánica, aunque algunos detractores llegan a afirmar que las «fuerzas» newtonianas son más bien «cualidades ocultas». Analizando el concepto newtoniano de fuerza, Richard Westfall llega a la conclusión que la ciencia moderna es el resultado del maridaje entre la tradición hermética y la filosofía mecánica²⁶⁴.

Finalmente el triunfo de la mecánica de Newton, termina aniquilando la herencia del hermetismo, Aunque algunos siguen esperando una verdadera revolución científica.

²⁶² id

²⁶³ ibidem.

²⁶⁴ O.cit. p. 270.

2.3.1.2. El simbolismo de la alquimia en la literatura.

En el anterior apartado hemos asistido a la presentación en torno a la «filosofía química» expuesta por el rumano aunque como expresa García Font, concebir la alquimia sólo como una «protoquímica» supone el riesgo de dejarnos lo más sustancioso en el matraz. En la obra de Mircea Eliade apreciamos una alquimia más bien simbólica, espiritual y del corazón; la cual guarda gran similitud con el tema del yoga tántrico ya que ambos son saberes que requieren de un peregrinaje interior²⁶⁵.

En este sentido y para analizar mejor la figura del adepto y del peregrino, nos ha parecido interesante realzar uno de los más famosos clásicos de nuestra tierra y aporte de la literatura universal, que en su inmortal obra manifiesta también rasgos que pueden asimilarse a la *alquimia simbólica* como puede ser El Quijote de Cervantes. El nos va a permitir de una manera más estética seguir la trayectoria del *héroe*, del *iniciado*, del hombre-dios²⁶⁶, así como el camino hacia la iniciación alquímica. Hemos considerado oportuno seleccionar una obra literaria para ilustrar dicha ciencia pues a menudo observamos como el propio Eliade expresa, un gran entusiasmo al ver

²⁶⁵ A menudo las peregrinaciones de los alquimistas suelen ser puramente alegóricas, caso de la de Flamel a Santiago de Compostela como atestigua Arnold Waldstein citando a Fulcanelli: «Flamel no salió jamás de la cueva donde ardían sus hornillos. El que sabe lo que es el báculo de peregrino, la calabaza y el sombrero de Santiago, sabe también que decimos la verdad»: cfr. Arnold Waldstein. *Luces de Alquimia*. o. Cit p. 73. «Santiago era el patrón de médicos y alquimistas. según la leyenda áurea venció en España a «Hermógenes» o «Hermes Trismegisto», lo que le obligó a administrar el saber oculto de éste. La ruta jacobea que lleva a la tumba del apóstol se consideraba la proyección terrestre de la Vía Láctea o Camino De Santiago símbolo del opus mercurial. «El camino es estrecho y accidentado» se lee en el cántico luterano de Santiago en lengua alemana, que data de 1553. «jalonado de agua y fuego». Pero los peregrinos herméticos no buscaban sólo la edificación religiosa con su viaje, sino también el contacto con los saberes ocultos judíos y árabes que habían penetrado en el occidente cristiano en el siglo XII a través de España»: Cfr. Alexander Roob. *Alquimia y Mística*, Taschen, Köln, 1997. P. 700.

²⁶⁶ «El cuerpo construido poco a poco por los hathayoguines, los tántricos y los alquimistas correspondía en cierto modo al cuerpo de un hombre-dios»: cfr. YIL. P. 175.

analizadas las novelas de acción, *desde un punto de vista simbólico* y prueba de ello son las siguientes declaraciones recogidas en sus diarios:

«Leo el Viaje al centro de la Tierra de Jules Verne, y quedo fascinado por la valentía de los símbolos, la precisión y la riqueza de las imágenes. La aventura es propiamente iniciática, y como en toda aventura de éste orden, aparecen las pérdidas a través del laberinto, el descendimiento al mundo subterráneo, el paso de las aguas, la prueba del fuego, el encuentro con los monstruos, la prueba de la soledad absoluta y de las tinieblas, y finalmente, la ascensión triunfante que no es más que la apoteosis del iniciado...¿Cómo han podido ignorar hasta ahora los psicólogos y los críticos literarios este documento excepcional, este inagotable tesoro de imágenes y arquetipos?. Alguien escribirá algún día la historia de la imaginación moderna»²⁶⁷.

Apreciamos además en su obra como el eranosiano elogia la interpretación que hace Unamuno de la obra de Cervantes, enfatizando la ignorancia simbólica del propio autor, admite que se percibe que Cervantes no comprende lo que su héroe tiene de grandioso y de excepcional. El autor siente varias veces la necesidad de precisar su posición respecto a su héroe, ahora bien, no supera a la del hombre de la calle, del «sentido común». Unamuno remite al discurso sobre la edad de oro que el caballero dirige a los pastores de cabras. « Y Cervantes da su opinión: es un inútil razonamiento. Pero los pastores de cabras dieron las gracias a Don Quijote con canciones pastoriles. Ellos comprendieron y apreciaron, por tanto, todo lo que aprendieron sobre la edad de oro».²⁶⁸

²⁶⁷ FD p. 146

²⁶⁸ 28 de Enero de 1947. FD p. 34.

Comprobamos que al Quijote no se le ha relacionado con las ideas alquímicas, como ocurre con *la Divina Comedia*²⁶⁹ de Dante. Quizás, su estilo literario y su humor irónico y grotesco, al más puro estilo español de la época, no permitiesen al lenguaje simbólico tratarlo con la seriedad que los temas sobre la piedra filosofal requieren. Hemos de decir que aparte de cuestiones referentes a: *caballeros, órdenes, amores corteses, aventuras, ensoñaciones, visionarios, realidades, apariencias y verdades*; hemos podido apreciar que la universalidad espacio-temporal que obtuvo esta obra, se debe al hecho de haber sabido imprimir en ella, el concepto de tiempo circular.

²⁶⁹ En esta obra Dante da muestras de conocer la alquimia espiritual una vez que el protagonista adquiere conciencia de haberse apartado del camino de la virtud. Para poder llegar al paraíso debe pasar antes por el infierno y el purgatorio, donde le esperan una serie de vicisitudes, como es típico en toda ascensión espiritual. Este trabajo alquímico le lleva finalmente a encontrarse con Beatriz, lo cual simboliza el retorno al centro o fuente original, en definitiva, el regreso a casa. Beatriz, ubicada en el paraíso desea liberar a Dante del mundo infernal y para ello pide a Virgilio que vaya en su ayuda, diciéndole estas palabras: «Mi amigo, y no de fortuna, está tan perdido en la playa desierta, que a mitad de viaje el terror lo ha hecho volver atrás, temo llegar tarde en su socorro. Anda, y con tu elocuencia ayúdame hasta lograr que yo consiga algún consuelo. Soy Beatriz y te digo que vayas. Llego de un paraje al que deseo regresar. Amor es quien me inspira. Al estar al lado de mi dueño, celebraré haberte encontrado a mi paso...Lucía, enemiga de los corazones crueles...me ha dicho: Beatriz, verídica alabanza de Dios, ¿por qué no corres en auxilio del que tanto te adoró y que sólo por ti salió del rebaño vulgar? ¿no escuchas sus quejas?, ¿No ves su combate contra las furibundas tempestades más temibles que las del mar?, y Virgilio – el cual viene a simbolizar aquí, la poesía y las artes sutiles-le contesta: «Tan grato me es tu mandato, que aún habiéndolo ya cumplimentado, creería tardar: no me vuelvas a indicar tu deseo»: cfr. .Dante . Divina Comedia. Espasa-Calpe, Madrid, 1996. Infierno. Canto II, p. 99. Dante expresa su gratitud a Beatriz por haberle ofrecido la liberación – gran obra- : «¡Oh mujer, en quien vive mi esperanza y que consentiste por mi salvación, en dejar tus huellas en el infierno!. Si he visto tantas cosas, a tu bondad y a tu poder debo esta gracia y la fuerza que me ha sido necesaria. Tu, desde la esclavitud, me has conducido a la libertad por todas las vías y por todos los medios que para hacerlo han estado a tu alcance. Consérvame tus magníficos dones a fin de que mi alma, que tú sanaste, cuando se separe de su cuerpo sea agradable a tus ojos»: cfr. o. Cit. Paraíso, canto XXXI . Eliade en relación al tema aporta: «Este fenómeno, llamado amor cortés...consiste en una tensión intelectual del enamorado que, al intensificar su deseo insatisfecho por la dama, conoce una experiencia mística. En Italia, el amor cortés produce el género poético llamado dulce stil novo, al que se vincula el florentino desterrado Dante Alighieri (1265-1321), autor de la Divina Comedia» : cfr DR p. 106.

Como sabemos Eliade es uno de los primeros en presentar en occidente la idea de que tanto el yoga como la alquimia sustituyen al tiempo aunque más tarde muchos recorran el mismo sendero como comprobamos en la siguiente cita:

*“La alquimia, lo mismo que quienes la practican, responde a unas concretas posturas existenciales que han dejado a un lado...la entelequia del paso cronológico del tiempo, para abordar...las premisas de una Tradición que no se identifica con periodo histórico alguno, sino que ha permanecido aletargado en el inconsciente de la humanidad, resistiendo los envites de las distintas culturas que se han ido sucediendo, pero sin que su esencia cambiase un ápice por ello(...) se trata más bien de una actitud humana común e intemporal, que ha formado parte del sentir de todos los tiempos, o mejor que desafía al tiempo convencional».*²⁷⁰

Observamos que la «química sagrada» persigue tres finalidades que son: transmutar los metales bajos en metales preciosos, preparar una panacea que cure las enfermedades, devuelva la juventud o prolongue la vida y conseguir la transformación espiritual de hombre caído en criatura *perfecta*. Pues bien es en la última donde intentamos realizar nuestra «hermenéusis» aunque hemos de tener en cuenta que el siglo XVI – cuando se escribe esta obra- es la época donde surge la corriente racionalista, la cual quiso controlar la tendencia alegórica de la alquimia. Eliade manifiesta que el alquimista trata a la materia como dios era tratado en los misterios.

En el caso del Quijote hemos de decir que se trata de una alquimia del «corazón», la cual guarda gran similitud con la

²⁷⁰ Atienza. Los Saberes Alquímicos pp. 33-41.

pasión de Jesucristo²⁷¹, transformador del caos en orden y que según cuenta la historia de la religión es a través de su padecimiento como organiza a la humanidad: Los alquimistas afirman ahora que, del mismo modo que Cristo había rescatado a la humanidad por su muerte y su resurrección, el opus alchymicum podía asegurar la redención de la naturaleza. Un célebre hermetista del siglo XVI, como es Heinrich Khunrath, llega a identificar la piedra filosofal con Jesucristo, al denominarlo: el «hijo del macrocosmos».

El Quijote no tiene que abolir el tiempo pues siempre «vive» in illo tempore. Él es más bien, el icono o patrón de los visionarios, una motivación para todos aquellos que desean llegar al *centro* y encontrarse nuevamente consigo mismo, y como nos recuerda el mismo Eliade:

*«El camino que a él lleva es un camino difícil, sembrado de obstáculos. Compete a los héroes vencer todos los obstáculos y dar muerte al monstruo que defiende los parajes en que se encuentra el árbol o la hierba de inmortalidad, las manzanas de oro, el vellocino de oro, etc. Llegar hasta ellos equivale a una iniciación, a una conquista - heroica o mística - de la inmortalidad».*²⁷²

Apreciamos en *Don Quijote* un mensaje de ingenuidad, bondad y nobleza de alma, pues en todo momento transforma *lo vil* en *noble* torna el ensueño en realidad, y así puede ver lo que nadie ve: *las prostitutas como doncellas, lo grotesco como sublime, pues no percibe con los ojos sino con el alma.* Caballero y escudero, maestro y discípulo, se deciden a realizar

²⁷¹ En el lenguaje de la gran obra el mercurio filosófico simboliza «la sangre derramada», en este sentido y si analizamos la función del mercurio químico observamos que es «el purificador de impurezas», el cual se amalgama con el oro y la plata para destacar aún más su pureza. De esta manera podemos entender mejor como Jesucristo según el lenguaje de la alquimia es el «redentor» o «salvador de las almas» las cuales poseen una «chispa del oro esencial».

²⁷² Cfr.: THR, p. 382.

una andanza que les llena de conocimientos y sabiduría. Observamos como la idea de peregrinación guarda relación con el lenguaje de la transmutación, ya que existe un *camino visible* –material-, geográfico y relacionado con el mundo de abajo y un *camino invisible* –espiritual-, de perfeccionamiento, relacionado con el mundo de arriba. Ello viene a coincidir con la filosofía del mismo Platón y de los neoplatónicos.

En resumen podemos decir que a todo peregrinaje externo corresponde uno interno, ya que como expresa la máxima alquímica: «*Como es arriba es abajo*»²⁷³ la cual se refiere a un camino ascendente del *vicio a la virtud*, de la ignorancia a la sabiduría. El peregrino por tanto realiza su viaje sin lujos, pobremente; lo que corresponde a la idea de desapego y purificación. Este camino laberíntico y lleno de obstáculos finalmente le conduce al centro, *al corazón*, al amor.

Advertimos además como el arte sagrado inspira la fusión de ambas polaridades, *femenina* y *masculina* aunque la unión en un comienzo debe hacerse en uno mismo²⁷⁴, consiguiéndose así la integridad. Y ello se encuentra representado en el *adepto*, en aquel ser humano que ha realizado la unión perfecta de los dos principios en sí mismo, reconstruyendo el *andrógino original* mediante las «*Bodas químicas*»²⁷⁵ que vienen a perpetuar una *Nueva Edad de Oro*.

La figura de Don Quijote dedica también todas sus hazañas a esa polaridad femenina que denomina *Dulcinea*²⁷⁶ con ella

²⁷³ HC ,tomo III / I p. 264 expresa: «Todo cuanto hay en lo alto es como cuanto hay aquí abajo; todo cuanto hay aquí abajo es como cuanto hay en lo alto, a fin de que se realice el milagro de la UNIDAD».

²⁷⁴ Similar al yoga tántrico vía seca.

²⁷⁵ Cosmovisión basada en una perfecta homología Cielo y Tierra. Cfr. CAB pp. 72 y ss.

²⁷⁶ Eliade expresa algo similar al hablar de la esposa celeste que habita en el séptimo cielo y que no es más que la inspiradora y auxiliar del chamán. Cfr. CTAE, p. 78. «Es igualmente cierto que los romances del ciclo artúrico, cuya ideología parece haber sido lanzada por un centro de inteligencia del norte de Francia - muy probablemente cisterciense- , transforman la

puede hacer la síntesis y tornar lo terreno en celestial. En la misma obra encontramos los siguientes comentarios: «Ella pelea en mí y vence en mí, y yo vivo y respiro en ella y tengo vida y ser (...) Ella es hecha de una alquimia de tal virtud que quien la sabe tratar la volverá en oro purísimo de inestimable precio».²⁷⁷

Encontramos en dicho lenguaje que los adeptos que han obtenido el elixir y se han hecho inmortales, continúan llevando una vida errante por el mundo, aunque disimulan su estado de conciencia, y son reconocidos por aquellos que han recorrido los mismos senderos y es la mirada del «bobo», la de la pureza, la que suelen tener. Mircea Eliade establece claras relaciones –como exponíamos al principio- entre el simbolismo del *yoga tántrico* y *el de la alquimia* como son: *el descondicionamiento de la existencia, la conquista de la libertad* y *de la felicidad*; en una palabra, *la «inmortalidad»*.²⁷⁸

En relación al tema del tantrismo²⁷⁹ hindú distingue entre lo que se denomina la *vía húmeda o de izquierda*, que consiste en

devoción a la dama en prueba constante de la cualidad interior de un caballero. Se trata, naturalmente, de una cualidad mística, puesto que el ciclo artúrico propaga la idea de que la lucha contra los infieles y la virtud son suficientes para asegurar la santidad. No cabe poner en duda la profunda vinculación existente entre la formación de las órdenes religiosas militares y el ciclo artúrico, con su santificación de la pureza moral y del servicio a la dama»: cfr. DR pp. 106-107. Cfr. La orden de los templarios: DR. P. 107.

²⁷⁷ Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, Alba Libros, 1996. p. 530.

²⁷⁸ Arnold Waldstein . o. Cit. p. 50 –51. Citando a Mircea Eliade. *Le Yoga*, Payot, Paris, 1972.

²⁷⁹ El tantrismo o tantra yoga «es aplicado, según la importancia que le sea consagrada al principio varonil, bajo la forma llamada de la “mano derecha”, que es la escuela de los secretos; o según que se apoye en el principio femenino, en la forma llamada de la “mano izquierda”, que es la vía del Diamante-rayo. Puesto que todo es maya, sólo los métodos mágicos del tantra pueden explorar el Universo, eso no significa que las cosas no existan, pero sí que son diferentes de cómo nosotros creemos que son. Así los monjes se perfeccionan para alcanzar los poderes mágicos.- los siddhis de la yoga- . De ahí, esas posibilidades de leer el pensamiento de los otros (prakamya), de ver y oír a distancia (prapti), de cambiar de forma (anima y garima). Es sin duda en el tantrismo en donde se encuentra la mayoría de los detalles sobre esos conocimientos de la fisiología, así como de la psicología, a pesar de las definiciones simbólicas que enredan a los investigadores. El

que el hombre utiliza una compañera exterior para conseguir la transformación interior, o de la *vía seca o de derecha* donde el hombre intenta realizar «las bodas» con su propia mujer interior, sin pasar por una *shakti*²⁸⁰. Asistimos, por tanto, en ésta obra de Cervantes también a la unión de la tesis con la antítesis, del rey con la reina, de Don Quijote con Dulcinea; donde después de haber quemado las «escorias» y de desnudar la piedra central *-el corazón-*, se vuelve a encontrar con su alma de niño pudiendo así concebir la «*copulación hermética*»; la cual da paso a la revelación. Finalmente el héroe después de emprender su propia utopía, llega a encontrar el tiempo «perdido», y es que como dice Unamuno : «Sólo el que ensaya lo absurdo es capaz de conquistar lo imposible»²⁸¹.

Como observamos la transformación de los vicios en virtudes es la auténtica *alquimia mental* y es donde se reconoce finalmente al *adepto*, el cual transforma la piedra bruta en piedra filosofal como el mismo Eliade considera.

Como ejemplo de *soberbia* nos pudiera servir la siguiente aportación de Unamuno: «la refinada soberbia, es la abstenerse de obrar por no exponerse a la crítica (...) Don Quijote se lanzó a obrar y se expuso a que los hombres se burlasen de su obra, fue uno de los más puros dechados de verdadera humildad, aunque otra cosa nos finjan las engañosas apariencias»²⁸².

tantrismo es una forma de yoga, basada en la fuerza, la voluntad supranormal, el poder»: cfr S.R Ferrière. O, cit. p. 691.

²⁸⁰ Etimológicamente significa «energía», «poder». Palabra femenina particularmente asociada con Siva y sus mujeres-Kali, Parvati, Durge-. En el tantrismo sakti es la creatividad universal y existe en el ser humano como una energía latente localizada en la base de su espina dorsal. El yoga tántrico la estimula, la empuja a elevarse por la columna vertebral y a unirse a Siva, que está presente como mente»: cfr. AAVV. El mundo de las religiones p. 429. En el tantrismo de la vida húmeda significa, la polaridad femenina exterior que permite al varón a través del yoga tántrico fundirse con el absoluto.

²⁸¹ Unamuno. Vida de Don Quijote Y Sancho, p. 104.

²⁸² O. Cit. p. 42.

A menudo las almas virtuosas y privilegiadas encuentran en su deambular por la vida, detractores y protectores, seres en los que apoyarse y cargas que soportar, pues la liberación y la inmortalidad exigen de suyo: esfuerzo, conciencia, disciplina, entrega y sobretodo valor. La *envidia* es ilustrada en la obra de Cervantes en el capítulo XV de la 2ª parte en donde Sansón Carrasco hace pasarse por el caballero de los espejos para burlarse del hidalgo, este pasaje viene a simbolizar la temporalidad ante la inmortalidad del héroe. Unamuno lo expresa así:

«Y era tu rival y te tenía envidia. Y aunque declaró, y acaso así lo creyese él mismo, que salió al campo con la mira de reducirte a cordura, la verdad es que le movió a ello, tal vez sin él percatarse del motivo, su deseo de unir su nombre al tuyo y de andar junto contigo en lengua de la fama, como lo consiguió»

Percibimos que a menudo se simboliza a los héroes con la *figura del León*, lo cual realza la virtud del osar, propia de los *caballeros andantes*. En el lenguaje de los saberes alquímicos significa algo más, representa lo fijo en la materia y se le suele asociar con el azufre y el oro. En cambio, la *Paloma* representa la espiritualización y la sublimación, asociada por algunos, -Ireneo Filaleteo o Fulcanelli-, con el *mercurio*, el cual es un disolvente que tiene la propiedad de eliminar las impurezas del oro. El alquimista denomina *Reina* al estado de blancura y *Rey* a la fase roja, en la cual ambos celebran su «matrimonio químico». Del mismo modo, el símbolo del yacimiento, de la *tumba*, del ataúd o el sepulcro significa el lugar donde se produce la *putrefacción* resultado de la muerte amorosa de lo fijo unido a lo volátil, siendo el encargado de devolver el cuerpo purificado del andrógino, que es el origen de la Piedra, objeto de todo proceso, es decir, elementos divergentes que mueren y tienen que pudrirse para engendrar un tercero. Y así

vemos simbolizado todo ello en la obra del Quijote cuando el personaje del Barbero le consuela, mientras Alonso Quijano se halla enjaulado, recordándole éste los pormenores que hay que padecer para obtener la *Gran Obra*: «-¡Oh , Caballero de la triste figura! No te de afincamiento la prisión en que vas, porque así conviene para acabar más presto la aventura en que tu gran esfuerzo te puso. La cual se acabará cuando el furibundo León manchado [de la Mancha] con la Paloma Tobosina [del Toboso] yacieren en uno, ya después de humilladas las altas cervices al blando yugo matrimoñesco; de cuyo inaudito consorcio saldrán a la luz del orbe los bravos cachorros, que imitarán las rampantes garras del valeroso padre».

Y Don Quijote le responde: «Tendré , no por duro campo de batalla este lecho en que me acuestan, sino por cama blanda y tálamo dichoso».

Siguiendo un poco en la línea de la alquimia mental a través de los vicios y virtudes presentes en la obra como por ejemplo los pares de opuestos: *ira-paciencia, avaricia-dadivosidad, pereza -fortaleza*; observamos que la gula es algo que va a diferenciar notablemente al caballero de su escudero como comprobamos en la siguiente cita:

«*Nací para vivir muriendo y tú para morir comiendo (...)* Come Sancho amigo - dijo Don Quijote- sustenta la vida que más que a mi te importa y déjame morir a manos de mis pensamientos y a fuerzas de mis desgracias». En esta afirmación antes mencionada apreciamos, claras referencias al simbolismo de *la muerte iniciática* .El «noble» de Sancho era de «buen comer».

Uno era el cielo y el otro la tierra, uno era la vida y el otro la «muerte» ritual. Pero en ocasiones se intercambian los roles, y cuando uno está arriba el otro está abajo y viceversa, para que no se desequilibre la armonía de los contrarios.

Sancho reivindica a su señor Don Quijote: algunas posesiones materiales siendo finalmente nombrado gobernador de la ínsula *Barataria*, nombre con el que Miguel de Cervantes ridiculiza nuevamente la trama social: *Barataria*,.... barato y es que imaginar no cuesta tanto. Aquí se hace patente dos intereses muy distintos pero a la vez *complementarios*, como son: la ambición por lo material, -representando el mundo de lo profano a través de la figura de Sancho Panza -frente a la ambición por lo espiritual o mundo de las ideas de su Señor. Después de conseguir Sancho sus deseos pide la dimisión del cargo de gobernador de la ínsula, buscando la comodidad fuera de las responsabilidades y lo justifica afirmando: «Yo soy de los Panzas que todos son testarudos (...) Cada oveja con su pareja y nadie tienda más la pierna de cuanto fuere larga la sábana.».²⁸³

Esto último nos recuerda a lo ya expuesto por Platón en su obra *La República*, cuando expresa que un Estado es justo cuando sus individuos desempeñan la función para la cual están mejor dotados, no ya , económicamente, sino en cuanto a la práctica de las virtudes, es decir, en cuanto a la *areté*.

Toda ésta ficción donde Sancho reivindica posesiones materiales a su señor, ya se hace realidad en la época renacentista con la llegada a América por parte de los europeos. Quizás Cervantes al no poder marchar²⁸⁴ idea su propio Dorado en tierras españolas. El peregrinaje hacia América no es menos quijotesco que el que escribe Cervantes. América es en ese momento la esperanza de un mundo mejor, diferente, lástima que la *codicia*, la materia, le gane la batalla al espíritu. Y es que según los conquistadores , la conquista «ennoblece»; se olvidan de algo que a menudo recuerda Eliade en su obra en relación a

²⁸³ Don Quijote. p. 56.

²⁸⁴ Cervantes presenta su brillante hoja a Felipe II con un memorial en el que solicita, por segunda vez, un empleo en las Indias, lo cual le fue denegado. De no ser así, esta obra nunca hubiese sido escrita.

la transformación interior, que: "*La búsqueda del oro implicaba igualmente la de una esencia espiritual*".²⁸⁵

Unamuno en este mismo sentido aporta: «Ved a Don Quijote, no fue a Flandes, ni se embarcó para América, ni intentó tomar parte en ninguna de las grandes empresas históricas de su tiempo, sino que anduvo por los polvorientos caminos de la Mancha a socorrer a los menesterosos que en ellos se topase y a enderezar los tuerfos de allí y de entonces²⁸⁶». Mircea Eliade considera que Cristóbal Colón sufre también de la *nostalgia de los orígenes*,²⁸⁷ el cual finalmente obtiene la verdadera alquimia, que no es otra cosa que el mestizaje de razas, en favor de la universalidad y la multiculturalidad.

De seguro nuestro autor como conocedor de las hierofanías solares y de las hazañas de los héroes, lo cual viene a simbolizar la luz del entendimiento ; hubiera comprendido el sentido original del *mito del Dorado*²⁸⁸ y lo hubiera descifrado

²⁸⁵ Cfr. HA . p. 103.

²⁸⁶ O. cit p 53.

²⁸⁷ Cfr. MSM p. 36 y cfr. Alejo Carpentier *El Arpa y la Sombra* . Siglo XXI, Madrid, 1980.cfr. Roger Bartra. *El Salvaje Artificial*.. Ediciones Destino, Barcelona, 1997.

²⁸⁸ «La leyenda de el Dorado, el hombre de oro, surgió en Quito a comienzos de 1541. Era una historia seductora y pronto cuajó en la imaginación de los conquistadores. Se extendió con rapidez, cobró ímpetu y credibilidad y se desarrolló con toda serie de detalles en el siglo siguiente. Se convirtió en una de las quimeras más importantes de la historia, una leyenda que llevó a cientos de hombres curtidos a expediciones desesperadas". Y citando él mismo al cronista Fernández de Oviedo sigue diciendo: «Cada mañana se embadurna con una resina que pega muy bien. El oro en polvo se adhiere a ésta goma...hasta que todo el cuerpo está cubierto desde las plantas de sus pies hasta su cabeza. Aparece tan resplandeciente como un objeto de oro trabajado por las manos de un gran artista. Yo creo que si este príncipe hace esto debe tener ricas minas de oro de gran calidad»:cfr.: John Hemming. *En Busca del Dorado*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1995, p. 134. En 1539 aparece por primera vez, que yo sepa, un nombre que se va a hacer famoso: el Dorado. Los cronistas suelen decir que tal denominación la puso en Quito Sebastián de Belalcázar, para designar una provincia cuyo cacique, según se decía, se lavaba todos los días desnudo y al salir del agua, ungido con trementina, se rociaba de polvo de oro, su único vestido, por lo que era cosa maravillosa el resplandor que despedía su cuerpo; después a tan pintorescos detalles se añadió la piscina,

como un *ritual* o ceremonia de investidura de los líderes espirituales, en lugar de interpretar como hacen los conquistadores que los aborígenes les sobra el oro mineral y que como algo exótico se recubren con él . Dicho ritual nos viene a explicar la idea del *hombre de oro*, presente en multitud de filosofías y mitologías del mundo. En todas ellas al «dorado» se le considera poderoso no solo en lo referente a lo material sino en relación a sus conquistas espirituales. Al reflejarse la luz del sol en sus cuerpos recubiertos de oro²⁸⁹ se «iluminan». Así el mundo de lo visible y de lo invisible, el de arriba y el de abajo queda armonizado, o lo que es lo mismo decir, la luz del entendimiento unida a la indumentaria dorada del cacique indígena se convierte en un símbolo de lo que puede emanar en unos niveles más sutiles.

Volvemos nuevamente a adentrarnos en el tema de la transformación interior a través de los *camino probatorios*, los cuales ayudan a pulir las virtudes esenciales. En este sentido el capítulo XXIII del Quijote simboliza precisamente el *centro*, lugar hacia el cual se encamina el peregrino. Dicho

necesaria para las abluciones doradas, que pronto por mor de magnificencia vino a convertirse en lago: «A Belalcázar un indio dijo de cierto rey que, sin vestido, en balsas iba por una piscina a hacer oblación según el vido. Ungido todo bien de trementina, Y encima cantidad de oro molido. Desde los bajos pies hasta la frente, como rayo de sol resplandeciente» citando a Fernández de Oviedo, en Elegías, parte tercera, Elegía a Benalcázar, canto II (BAE 453a: Cfr.: Juan Gil Mitos y Utopías del Descubrimiento. III: El Dorado p.65 .Cfr. Constantino Boyle. Leyenda del Dorado. Los Quijotes de la Raza. p. 204 .Cfr. A.G.N Bogotá: Legajo 20 F. 703-711. Índice 624 (1576.) Descripción de la laguna de Guatavita.- .lugar donde según se cuenta se realizaba dicho ritual.- . Cfr. Rev. Historia 16 Extra XI El mito de el Dorado. .

²⁸⁹ Cfr. Dr. Liborio Zerda . El Dorado. Estudio Histórico , Etnográfico y Arqueológico de los Chibchas. Bogotá ,1883. Cap. III, XI p. 60.Cfr Juan Friede, Documentos para la historia de Colombia (1509-1528) Documento 40.15. Cfr. A.G.I Patronato, Legajo 26 Ramo 5. Cfr. Ernesto Restrepo. Historia de la provincia de Santa Marta, Eulogio de las Heras, Sevilla, 1975. Cfr. Pérez de Barradas. Los Muisca antes de la conquista, Madrid, 1951 (2 Tomos). p. 76.Cfr. Juan Friede. Breves Informaciones sobre la Metalurgia de los Indios de Santa Marta según documentos encontrados en A.G.I, Sevilla y extraído de las jornadas de la sociedad americanista, Musée de L'Homme, Paris, 1951.

capítulo se titula . *De las admirables cosas que el extremado Don Quijote contó que había visto en la profunda cueva de Montesinos, cuya imposibilidad y grandeza hace que se tenga esta aventura por apócrifa.* En él se realiza un trabajo hermenéutico en torno a la simbología de la *caverna*, del *corazón* y de la *iniciación*.

La idea de cueva²⁹⁰ , o descenso a los infiernos como ya sabemos es considerada por las diferentes culturas religiosas y representa el lugar de la iniciación a los misterios pues como dice Eliade : «Cada virtud practicada aquí abajo posee una contrapartida celestial que representa la verdadera realidad»²⁹¹ .

La caverna, habitáculo del corazón²⁹² se convierte así en el centro de la individualidad del ser humano, al cual retorna después de su andadura espiritual. Sostiene que el espíritu es semejante al «habitante de la gruta». El corazón- donde los Upanishads²⁹³ sitúan la presencia del átman- es una gruta. Atman es menudo como un grano de arena. Ello guarda similitud, según él con el universo mítico y folklórico del Norte donde se concibe que los «enanos» trabajan en las galerías de las montañas, son «mineros», los cuales viven en las cavernas.

²⁹⁰ «Esta tarde dormí una pequeña siesta de media hora ...y tuve el siguiente sueño...descubrí la entrada de una cueva...sorprendido de todo lo que iba descubriendo a medida que penetraba en su interior...me quedé a la entrada , a la luz, y recuerdo que decía :«Ahora voy a despertarme otra vez, pero si me grabo en la mente el lugar donde está la cueva, podré explorarla en futuros sueños»...Cuando me desperté del todo, conservaba aún la certeza de que podía volver a la cueva cuantas veces quisiera»: cfr: D4569 p.192. Cfr: Castaneda, C, La Rueda del tiempo, Gaia, Madrid, 1998, p. 207: «El arte de ensoñar es la capacidad de utilizar los sueños ordinarios y transformarlos en conciencia controlada, en virtud de una forma especializada de atención denominada la atención de ensueño».

²⁹¹ ER, p. 14.

²⁹² cfr. Chevalier y Gheerbrant. Diccionario de los Símbolos, Herder, Barcelona, 1995.

²⁹³ Hace referencia a los últimos libros de los vedas hindúes escritos en sánscrito entre el 800 y el 400 a.c. Desarrollan el concepto de Brahman visto como poder sagrado que se sacrifica hasta el punto de convertirse en la realidad subyacente del universo. El alma, Atman, se identifica con el poder sagrado, brahman. Los Upanishads se diluyen en especulaciones filosóficas de cómo el alma puede llegar a realizar la propia unidad con el brahman mediante técnicas contemplativas.: cfr. Varios, El mundo de las religiones p. 436.

Guardan tesoros o cavan la tierra para llegar a ellos. Conciben la imagen arcaica del Alma como un tesoro escondido en medio del cuerpo(=Montaña).²⁹⁴

Es muy probable que todos estos símbolos o imágenes dependan, directa o indirectamente, de la sacralidad de las grutas, y de los cultos secretos celebrados allí desde el paleolítico. Como se reafirma en el siguiente pensamiento: «La cueva del corazón brilla radiante, arde con una luz nacida de sí misma».²⁹⁵ Vemos como todo ello guarda similitud también con nuestro héroe elegido.

En el capítulo XXIII²⁹⁶ del Quijote además se nos comenta que existen personajes en la *cueva* que se hallan «encantados»

²⁹⁴ D4569 p. 210.

²⁹⁵ Cfr.: S, Chidvilasananda. La Magia del Corazón, p. 7.

²⁹⁶ «Me tenté la cabeza y los pechos, por certificarme si era yo mismo el que allí estaba, o algún fantasma vano y contrahecho; pero el tacto, el sentimiento, los discursos concertados que entre mi hacia, me certificaron que yo era allí entonces el que soy aquí ahora...Luengos tiempos ha, valeroso caballero Don Quijote de la Mancha, que los que estamos en estas soledades encantados esperamos verte, para que des noticia al mundo de lo que encierra y cubre la profunda cueva por dónde has entrado, llamada la cueva de Montesinos: El venerable Montesinos me metió en el cristalino palacio, donde en una sala baja, fresquísimas sobre modo y toda de alabastro, estaba un SEPULCRO de mármol, con gran maestría fabricado, sobre el cual vi a un caballero tendido de largo a largo...de pura carne y de puros huesos. Tenía la mano derecha, que a mi parecer es peluda y nervosa, señal de tener muchas fuerzas su dueño, puesta sobre el lado del CORAZÓN; y antes de que preguntase nada a Montesinos...me dijo: Este es mi amigo Durandarte, flor y espejo de los caballeros ENAMORADOS Y VALIENTES de su tiempo; tienen le aquí encantado, como me tienen a mí y a otros muchos y muchas, ...nos tiene aquí encantados el sabio Merlin, ha muchos años ; y aunque pasan de quinientos, no se ha muerto ninguno de nosotros; solamente faltan Ruidera y sus hijas y sobrinas, las cuales llorando por compasión que debió de tener Merlín de ellas, las convirtió en otras lagunas, que ahora, en el mundo de los vivos y en la provincia de la Mancha, las llaman las lagunas de Ruidera; las siete son de los reyes de España, y las dos sobrinas, de los caballeros de una orden santísima, que llaman de San Juan...¡Oh, primo mío! Os lo he dicho muchas veces; y como no me respondéis, imagino que no me dais crédito, o no me oís...Sabéis que tenéis aquí en vuestra presencia, y abrid los ojos y veréis lo aquel gran caballero de quien tantas cosas tiene profetizadas el sabio Merlín:

por el mago Merlín y que llevan así quinientos años sin llegarse a morir tampoco, lo cual guarda una gran simbología con la *muerte iniciática*.; que no es otra cosa que la victoria sobre la temporalidad. Sancho no puede comprender a su señor, ya que como él mismo caballero andante apunta, él no había pasado por aquella experiencia de la segunda muerte . En el presente pasaje nuestro hidalgo caballero, trasciende el umbral de la apariencia para adentrarse en la realidad , como dicen algunos autores en relación al «guerrero».²⁹⁷

DON QUIJOTE DE LA MANCHA DIGO, QUE, DE NUEVO Y CON MAYORES VENTAJAS QUE EN LOS PASADOS SIGLOS, HA RESUCITADO EN LOS PRESENTES LA YA OLVIDADA ANDANTE CABALLERÍA, POR CUYO MEDIO Y FAVOR PODRÍA SER QUE NOSOTROS FUÉSEMOS DESENCANTANDOS; QUE LAS GRANDES HAZAÑAS PARA LOS GRANDES HOMBRES ESTÁN GUARDADAS..

...Díjome Montesinos, cómo toda aquella gente de la procesión eran sirvientes de Durandarte y de Belerma, que allí con sus dos señoras estaban encantados, y que la última, que traía el CORAZÓN en un lienzo y en las manos, era la señora Belerma, la cual con sus doncellas cuatro días a la semana hacían aquella procesión y cantaban, o, por mejor decir, lloraban endechas sobre el cuerpo y sobre el lastimado corazón de su primo...torno a anochecer y amanecer tres veces; de modo que a mi cuenta, tres días he estado en aquellas partes remotas y escondidas a la vista nuestra... porque lo que he contado lo vi por mis propios ojos y lo toqué con mis propias manos ...¡Oh, Santo Dios! -dijo a este tiempo dando una gran voz Sancho- ¿Es posible que tal hay en el mundo, y que tengan en él tanta fuerza los encantadores y encantamientos que hayan trocado el buen juicio de mi señor en una disparatada locura, y no de crédito a esas vaciedades que le tienen menguado y descabalado el sentido ?... Como me quieres bien, Sancho, hablas de esa manera -dijo Don Quijote- ; y como no estás experimentado en las cosas del mundo, todas las cosas que tienen algo de dificultad te parecen IMPOSIBLES ; pero andará el tiempo, como otra vez he dicho, y yo contaré algunas de las que allá ABAJO he visto, que te harán creer las que aquí he contado, cuya verdad ni admite réplica, ni disputa": cfr Cervantes, Don Quijote. cap. XXIII p. 575.

²⁹⁷ «La parte más difícil de un guerrero es darse cuenta de que el mundo es un sentir. Cuando uno no-hace, está sintiendo el mundo, y se siente a través de sus líneas, ...y solo se logra ver cuando uno ha parado el mundo a través de la técnica del no-hacer »: Cfr. Carlos Castaneda. Viaje a Ixtlán pp. 268 y ss. «Un guerrero, consciente del insondable misterio que lo rodea y consciente de su deber de tratar de descifrarlo, toma su legítimo lugar entre los misterios y él mismo se considera uno de ellos. Por consiguiente, para un guerrero el misterio de ser no tiene fin aunque ser signifique ser una piedra o una hormiga o uno mismo. Esa es su humildad...Uno es igual a todo»: Cfr. El Don Del Águila p.273. «Siguiendo la sugerencia de Don Juan asistí en forzarme a mantenerme callado y un día, mientras caminaba en la Universidad de California, desde el departamento de Antropología hacia la cafetería, alcancé mi umbral misterioso. ...Experimenté algo que Don Juan me había descrito...lo llamaba parar el mundo. En un instante el mundo dejó de ser lo que era y por vez primera, fui consciente de que estaba viendo

Eliade describe en su obra este estado de liberación de las cosas mundanas cuando reconoce su propio ser, y regresa de vuelta a casa, lleno de gozo y alegría: «hallar a los *inmortales* era rebasar la condición humana y participar de una existencia atemporal y beatífica»²⁹⁸.

Dicho fenómeno de la *muerte iniciática* es ilustrado además por el autor en su obra *Lo Sagrado y lo Profano* afirmando que existen otros rituales que ponen en evidencia el simbolismo de la muerte iniciática. Sostiene que en ciertos pueblos se entierra a los candidatos o se les acuesta en tumbas recién cavadas. O bien se les recubre con ramajes y permanecen inmóviles como muertos. Estos sufrimientos físicos corresponden a la situación de que ha sido devorado. Sosteniendo que la muerte es la primera condición de toda regeneración mística y es en el misterio de la iniciación donde se le va descubriendo poco a poco al neófito, las verdaderas dimensiones de la existencia. La muerte por tanto significa la superación de la condición profana²⁹⁹.

Comprobamos a través del simbolismo de esta inmortal obra que Don Quijote representa al *mensajero*, al *enviado*, que despierta y a la vez es despertado.

Cervantes nos comenta también en el citado capítulo, como algunas de las mujeres que se encontraban en la *cueva* habían sido convertidas en ríos; lo cual nos recuerda a las ninfas, el culto a las aguas y a los ríos de la mitología clásica griega.

energía tal y como fluye en el universo. La novedad no fue ver energía..fue la pregunta que surgió ¿Qué es lo que me ha impedido darme cuenta de que he estado viendo energía...toda mi vida?...Don Juan me lo explicó...El silencio interno había cubierto este intervalo y me había permitido darme cuenta de cosas de las que, solamente, había estado consciente en un sentido general». :Cfr. Carlos Castaneda. El Silencio Interno, Cleargreen, Incorporated, Los Ángeles –California, p.28

²⁹⁸H.A , p. 103.

²⁹⁹SF. P. 45.

Eliade nos amplia más información sobre ellas, tomadas a su vez de diversas fuentes escritas donde expresan: «Generalmente son madres de los héroes locales. Son divinidades menores de algunos lugares; los hombres las conocen bien y les tributan culto y sacrificios. Las más famosas son las hermanas de Tetis, las Nereidas o como las llama todavía Hesíodo, las Oceánidas, ninfas neptúnicas por excelencia. Las demás son en su mayoría divinidades de fuentes, aunque también moran en las grutas, allí donde hay humedad. La «gruta de las ninfas», llega a ser un lugar común en la literatura helenística; (...) Las ninfas una vez personificadas, intervienen en la vida del hombre. Son divinidades del nacimiento [agua= fertilidad] y educan a los niños, les enseñan a hacerse héroes. Casi todos los héroes griegos han sido educados por ninfas o por centauros .»³⁰⁰

Retornando al lenguaje de la gran obra, en concreto a lo referente al simbolismo de la caverna o descenso a los infiernos debemos recordar que éste viene a representar la naturaleza del *Vitriolo* alquímico que según Eliade, corresponde a la primera de las cuatro fases que componen el proceso de transformación hasta llegar a obtener la «piedra filosofal». La primera fase como sabemos , se denomina «*nigredo*» o regresión al estado fluido de la materia, la cual simboliza la muerte del alquimista. Al parecer y según nos explica Eliade es Basilio Valentin, aunque otros lo atribuyen a Roger Bacon, quién construye sobre tal elemento un acróstico que traducido, decía: *Visita el interior de la Tierra y, mediante la purificación, hallarás la Piedra Oculta: Visita Interiora Terrae Rectificando Invenies Occultum Lapidem.* (V.I.T.R.I.O.L). Por su parte esta primera fase de *nigredo* o descenso a la caverna procura experiencias análogas a las del neófito en las *ceremonias de iniciación*, cuando este se siente «engullido» en el vientre del monstruo, el

³⁰⁰ THR , p. 215.

cual es «enterrado» o simbólicamente «muerto» por las máscaras y los maestros Iniciadores».³⁰¹ En este mismo sentido cita Mircea Eliade a Paracelso del cual retoma la siguiente sentencia : «Quien quiera entrar en el reino de dios debe entrar primero con su cuerpo en su madre y morir allí.»³⁰²

Debemos aclarar también que el *infierno* para el lenguaje alquímico viene a representar la zona baja del *vaso o matraz*, lugar donde se viene a depositar la *escoria*, lo sobrante, es decir las imperfecciones , de las cuales el adepto debe desprenderse para poder así ascender a otras fases más importante .

En relación a la simbólica de la caverna y del corazón hemos de aclarar que los filósofos herméticos la suelen denominar *huevo filosófico* lo cual viene a representar , elementos como: la *casa, el nido, la concha o el matraz*; quien al necesitar calor debe ser incubado para posteriormente ser transformado en oro esencial . En realidad los alquimistas saben muy bien que la alquimia es un lenguaje dirigido sobre todo al corazón para equilibrar los pares de opuestos entre la razón y los sentimientos ; por tanto la receta alquímica , en última instancia , consiste en pulir el corazón o «la piedra», para poder así obtener la sabiduría. El huevo filosófico también para el taoísmo representa el útero materno que viene a simbolizar el horno alquímico o *atanor*³⁰³ .

Como ya es sabido, en cuentos, novelas y poesías suelen encubrir el lenguaje secreto de la alquimia, El artista sagrado como hemos podido analizar considera de vital importancia el

³⁰¹HA . p. 141.

³⁰²HC, . t. III p. 265.

³⁰³. Atanor: «Símbolo del crisol de las transmutaciones (horno) físicas, morales o místicas. Para los alquimistas, el «atanor», donde se opera la transmutación, es una matriz en forma de huevo, como el mundo mismo, que es un huevo gigantesco, el huevo órfico que se encuentra en la base de todas las manifestaciones...en las aguas del atanor debe flotar el espíritu del mundo, el espíritu de la vida, que el hábil alquimista debe conseguir»: cfr. Chevalier o, cit. p. 148.

símbolo central , el CO-RAZÓN ³⁰⁴ o “*sancta sanctorum*” el cual viene a reivindicar : *los sentimientos, el hombre interior, el altar, el Santo Grial, el oro, el rey, la sabiduría, el brebaje de la inmortalidad, el centro vital del ser humano, el Amor ¿y por qué no?... a Don Quijote,, nuestro héroe eternal.*

Él mismo Cervantes defiende el lenguaje alegórico como el más culto y enriquecido dentro del cual pudiera encontrarse la defensa de este lenguaje hermético él cual viene a recordarnos la importancia de la razón y del sentimiento como partes integrantes del ser humano: «La poesía es como una doncella a quien tienen cuidado de enriquecer , pulir y adornar otras muchas doncellas que son todas las otras ciencias y ella se ha de servir de todas y todas se han de autorizar con ella»³⁰⁵ (...) «Cuando se mezcla la naturaleza y el arte y el arte con la naturaleza se obtiene un perfecto poeta (...) habiendo ya subido felizmente el primer escalón de las ciencias, que es el de las lenguas, con ellas por sí mismo subirá a la cumbre de las letras humanas»³⁰⁶.

Después de todo lo expuesto podemos concluir que para Cervantes ser poeta sería algo así como ser conocedor de la síntesis de los saberes, ser un adepto. Comprobamos que Don Quijote está vivo a través del *arquetipo* de las aspiraciones del ser humano pues una vez que el guerrero pasa el umbral de lo mítico se convierte en *héroe*, lo espaciotemporal desaparece, y él se erige en *fórmula, método, en camino*. Ya que como el propio Eliade reconoce :«*Todo lo vivo puede transformarse en novelesco. Todo se ha vivido o ha podido vivirse*». ³⁰⁷ Y así, sin saber el porqué del peregrinar y sin nada ambicionar, llega el héroe a encontrarse con la verdad, pudiendo rescatar los

³⁰⁴ representa también el fuego purificador, la acción. El fuego sagrado del altar – el Sol- , la chispa divina.

³⁰⁵ Cervantes. Don Quijote. Cap. XVI. 2ª parte. p. 530.

³⁰⁶ O. Cit. p. 531.

³⁰⁷ DII , p. 12.

senderos del corazón y de la libertad, al trazar un puente entre lo cíclico y lo temporal.

2.3.2. Yoga.-

Identificar el micro con el macroespacio, o lo que es lo mismo decir, al universo con el ser humano es algo propio también de la filosofía yoga . Sabemos que Eliade marcha a La India a investigar sobre esta disciplina milenaria lo cual constituye el tema de su tesis doctoral . Con dicha investigación aporta al mundo de occidente uno de los primeros manifiestos más completos sobre dicha filosofía, ya que su pretensión desde un principio es analizar los aspectos menos conocidos de esta ciencia , para poder transmitirlos así al mundo «profano» sin que por ello estuviera exento de rigor científico. Como ya expusimos, el yoga guarda gran relación con las cuestiones alquímicas las cuales acabamos de abordar ³⁰⁸. Recordemos que el yogui a través de sus prácticas pone en acción una fuerza «impersonal y sagrada» parecida a las energías liberadas en los ritos de alta magia. Estos poderes milagrosos son una prueba más de la manifestación de lo divino en lo humano.

El texto que reproducimos a continuación especifica algo más sobre lo ya expuesto y dice así: «Aquello que los alquimistas de la Edad Media buscaban , no era tanto un producto sino una receta sintética, un método de *sublimación espiritual*, un sistema que se resume a través del yoga (...): La transformación de las fuerzas ordinarias en *supranormales*. (...) La transposición del «plomo» metal vil en «oro» metal puro, no es

³⁰⁸ Yoga y Alquimia: cfr. YIL pp 202-214.

otra cosa que la ascensión de Kundalini³⁰⁹ (energía individual) a través de los lotos denominados Chakras³¹⁰ (emanación de los plexos)». ³¹¹ Sírvanos el texto anterior como introducción del tema. En el análisis sobre la simbólica de lo sagrado no podía faltar la alusión a la disciplina del yoga .

La Kundalini, uno de los conceptos más importante en tal disciplina, es la fuerza vital que se encuentra en todos los seres humanos como «energía», casi siempre simbolizada por una serpiente, porque se encuentra enrollada en forma de espiral en la base de la columna vertebral . Una vez puesta en movimiento -se despliega en tres vueltas y media- iluminando los chacras o *centros*

³⁰⁹ «Energía enroscada como una serpiente en la base de la espina dorsal, según el tantrismo. Estimulada a través del yoga , sube a lo largo de la espina dorsal hasta el cerebro, haciendo experimentar un sentido de unión y de liberación que reactiva la unión sexual de Siva con Sakti»:Cfr:AAVV. El Mundo de las Religiones, Navarra, Ed Verbo Divino, 1985, p. 415. Cfr: Ferrière. Dicc. Esoterismo. p. 405. Cfr PY, pp 48-49 y 118., cfr. YIL, p.58.

³¹⁰ «Según el pensamiento tibetano e indio , los seis centros nerviosos del cuerpo de los que fluye la energía psíquica . Están entre las cejas, en el pecho, en el corazón, en el ombligo, en los genitales, y en la base de la espina dorsal, , donde Kundalini, la serpiente-energía, yace enroscada. Los chacras son denominados a veces «centros del loto»: cfr. AAVV. El Mundo de las religiones, o cit, p. 403. Cfr: YIL p. 175. «Los chacras o centros vitales tienen su manifestación en los tres planos: Físico,(somaticón), Psíquico (Psiquicón) y Espiritual (Pneumaticón). Recordemos rápidamente que las 7 glándulas endocrinas (suprarrenales, bazo, timo, tiroides, pituitaria, pineal) son emanadas fluídicamente por una vibración (a través de los plexos) en los centros neurofluídicos llamados chacras (*Muladhara, Svadhisthana, Manipura, Anahata, Viccudha, Agna, Sahasrara Padma*) y que esto siempre en relación con los elementos que tratamos de analizar posteriormente. Así cada elemento (tierra, agua, fuego, aire) está caracterizado sucesivamente en uno de estos centros dinamo magnéticos. La glándula tiroides por ejemplo (*Viccudha chacra*) está situada en el plexo faríngeo y simboliza el principio eter. La glándula pituitaria está simbolizada por chacra *Agna* y se caracteriza por el plano mental mientras que la glándula pineal simbolizada por el chacra *Sahasrara Padma* corresponde a la conciencia cósmica. Cada chacra es como la pantalla de un planeta que puede manifestarse en nosotros, es decir, que introduciéndonos en la longitud de onda, de un planeta , nos beneficiaremos con sus buenas influencias, logrando ser como un aparato receptor que capta la música de un aparato emisor. ...A cada uno de los centros corresponde un planeta según el orden de los chacras tendremos . Saturno para *Muladhara*, *Júpiter para Svadisthana*, *Marte para Manipura*, *Venus para Anahata*, *Mercurio para Viccudha*, *Luna para Agna* y *el Sol para Sahasrara Padma*. En realidad hay trece pero debido a que algunos desarrollan poderes muy peligrosos, en Yoga corriente sólo se mencionan siete. Estos famosos centros son las «puertas» de un mundo superior, y son también los intermediarios entre el plano Físico y el plano Divino. Si bien están localizados en el plano astral, pertenecen al dominio psíquico» Dic Esot. Pp. 140-141.

³¹¹ Ferrière, S. *El Arte en la Nueva Era*, pp. 91-93.

vitales. Es activado por el poder del prana o energía vital que rige el sistema respiratorio y proporciona la fuerza creativa, hasta el punto de transformar la fuerza física en espiritual. Una vez que se despierta o acciona es entonces que se reúne la pareja Prakriti-Purusha (Naturaleza-Espíritu). Al elevarse ilumina los centros neuroflúidicos que son como las emanaciones de las glándulas endocrinas, restableciéndose entonces el equilibrio en el organismo. El ser canaliza esa energía lumínica para vivir en la plenitud y totalidad a modo de un ser superior. Compartiendo y sintiendo el poder de la Unidad, del Amor Místico. Creando a modo de artista el propio mundo interior. Ascendiendo al reencuentro con el verdadero ser en la Fuente universal.

El yoga forma parte de ese núcleo que conforma la espiritualidad hindú y que se halla unido a los conceptos de *karma*³¹², *maya*³¹³ y *nirvana*³¹⁴. Este sistema de vida debe su

³¹² Palabra indostaní-sánscrita que significa obra o acción. En la fe hindú, toda acción tiene consecuencias inevitables, que se vuelven contra su autor y comportan recompensa o castigo. El karma es pues una ley moral de causa y efecto, que explica las desigualdades de la vida como consecuencia de las acciones de vidas precedentes. Su noción fue probablemente elaborada por el pueblo dravídico de La india. En el budismo mahayana, el concepto se modifica por la idea de bodhisattva: santo o ser divino que ha renunciado voluntariamente al nirvana o iluminación, para ayudar a la salvación de los otros. El mérito puede transferirse mediante la gracia o la fe y cambiar así el karma de un individuo: Cfr. Varios, o. Cit. p. 415. Cfr: YIL p. 33. Efecto de las acciones del pasado. Todo ser humano lleva en sí una ley de causa efecto que le obliga a un trabajo de autorrealización para poder acceder a los mundos superiores por los aportes fatales de existencias anteriores. El destino queda sujeto a la individualidad y al libre albedrío, que permite según las acciones realizadas, que se reduzca o que aumente el karma. Así se nos presenta como una verdadera filosofía del trabajo, que se consume a través del dharma o camino de rectitud. Existe una tipología de karmas: personal, familiar, del país, del planeta etc.: cfr. Ferrière. Dicc. Esoterismo. «El hombre es hoy lo que se ha hecho él solo en el transcurso de una larga serie de existencias anteriores»: D4569, p.207.

³¹³ Etimológicamente en sánscrito significa “ilusión creadora”. Concepto central del hinduismo, que puede significar diversas cosas, según las épocas: en los Vedas se refiere al poder de un dios de crear las formas del mundo; en el Vedanta común indica un proceso ilusorio del mismo orden. El mundo sensible es maya en el sentido de que su multiplicidad, al ser reducible a la unidad, posee un estatuto ontológico limitado. Los neoplatónicos utilizaron el concepto negativo de goeteia, “hechicería”, bastante próximo al concepto maya, en la medida en que ambos casos se trata de la creación de edificios ilusorios: cfr. DR p. 306. «El maya es la ilusión o ignorancia cósmica y avidya es ilusión o ignorancia, del individuo, la cual crea la conciencia del ego. Cuando es seducida y tentada por el engaño cósmico o Satanás psicológico, el alma se convierte en el ego limitado, que se identifica con el cuerpo, así como con sus familiares y posesiones...En este estado de ilusión

difusión a Patánjali³¹⁵ el cual se basa en el tratado antiguo denominado , *Samkhya*³¹⁶ del cual retoma sus anotaciones en torno a la concentración, meditación y el éxtasis. El mérito de Pantajali fue transformar estas «recetas yóguicas» en toda una filosofía de vida.

El yogui, según expone Eliade en su obra , recoge el simbolismo de la iniciación en el sentido que se anticipa a la muerte para asegurar la vivencia del renacimiento a través de una vida de santidad, su finalidad como ya hemos expuesto en algunos capítulos anteriores es la liberación o lo que es lo mismo decir: alcanzar el estado de inmortalidad.

el rey Ego toma el control del reino corporal» : Cfr: Yogananda, Bhagavad Guita. Los Ángeles, Self-Realization Fellowship, 2015, p. 13.

³¹⁴ Palabra sánscrita de etimología poco segura; en el budismo sirve para describir la condición inefable del Despierto y se opone a samsara, el ciclo de las reencarnaciones. En este sentido, el nirvana es la cesación de todo lo que tiene que ver con el mundo de los fenómenos : cfr. DR p. 311. Cfr: El Camino del Nirvana y el Simbolismo de la Iniciación: YIL, pp. 126-129.

³¹⁵ Probable autor del Yogasutra (siglo III d. C): Cfr DR. P. 313. «Existe un yoga «clásico» expuesto por Patánjali en su célebre tratado los Yoga-Sutra, y de este sistema ha de partirse para comprender la posición del yoga en la historia del pensamiento indio. Pero junto a este yoga «clásico», existen innumerables formas de yoga «populares», asistemáticas, y existen igualmente ciertos yogas no brahmánicos (por ejemplo de los budistas, el de los jaina): cfr: PY, p. 15. Eliade comenta la polémica suscitada en relación a tal personaje: «identifican a Patánjali , el autor de los Yogasutra con Patánjali el gramático que vivía en el siglo II o I a.C o aún en el V de nuestra era. La identificación de ambos personajes es admitida por Liebich, Garbe y S.N. Dasgupta y rechazada por Woods, H. Jacobi y A. B. Keith.. Pero Jvala Prasad ha mostrado que el Sutra IV, 16 –donde podría verse una alusión a la escuela budista del Yogáchara- no pertenece al texto de Patánjali...En definitiva como quiera que fuese, estas controversias sobre la antigüedad de los Yoga-Sutra son de importancia bastante escasa, porque las técnicas de ascesis y meditación expuestas por Patánjali, no son descubrimientos de él ni de su época, habían sido puestas a prueba con muchos siglos de anterioridad...Él mismo confiesa (Y-S I, I) que no hace en suma sino publicar y corregir las tradiciones doctrinales y técnicas del yoga. Los círculos cerrados de ascetas y de indios conocían en efecto, esas prácticas mucho antes que él. ...Gracias a Patánjali , el Yoga, de tradición «mística» que era, se convirtió en un «sistema de filosofía» : PY, pp. 18-19. YIL, p. 266 donde nos remite entre otras fuentes a la de su mentor indio: véase S.N. Dasgupta, A Study of Patánjali, Universidad de Calcuta, 1920.

³¹⁶ Sistema filosófico hindú, una de las seis escuelas tradicionales, estrechamente vinculada con el yoga: cfr. DR p. 317. «Patánjali ...se limita a retomar en grandes líneas la filosofía del Sámkya, ordenándola a un teísmo bastante superficial...mientras que..Samkya, la única vía de salvación es la del conocimiento metafísico, el Yoga concede importancia considerable a las técnicas de meditación»: cfr. PY, p.19.

La India ya en la época de los *Upanishads*³¹⁷ considera esta vida como ilusoria. Dicho rechazo se debe al conocimiento o «creencia» en una vida más allá de la temporalidad, cuestión que abordan como sabemos los filósofos griegos clásicos. Al parecer el verdadero yogui y el más alabado, según recoge nuestro autor, no es el que se desprende por completo del dolor y del mundo ilusorio sino aquel que hace del sufrimiento³¹⁸ y de la alegría ajena algo propio, por aquello de la identificación con la fuente universal, siguiendo el lema: «*uno, somos uno*». El Bhagavad-Gita³¹⁹, libro que acompaña a Eliade durante toda su vida, comenta en uno de sus capítulos: «Krishna revela a Arjuna que el sólo hecho de haber intentado la vida del Yoga eleva al hombre por encima del que se concretó a practicar los ritos prescritos por los Vedas»³²⁰.

El yogui sólo alcanza la meta suprema, según esta obra, concentrándose en Krishna y en este sentido se expresa:

³¹⁷ «Los últimos libros de los VEDAS indios escritos en Sánscrito entre el 800 y el 400 a.C. Desarrollan el concepto de Brahman (realidad divina y absoluta) visto como el poder sagrado que se sacrifica hasta el punto de convertirse en la realidad subyacente del universo. El alma, ATMAN, se identifica con el poder sagrado, brahmán. Las U. se diluyen en especulaciones filosóficas de cómo el alma puede llegar a realizar la propia unidad con el brahmán mediante técnicas contemplativas». Cfr. AAVV. El mundo de las religiones, o. cit. P 436.

³¹⁸ «Todo constituye un conjunto de hechos cósmicos, condicionados por leyes, reales ciertamente que no tienen nada en común con nuestro purusa o mundo material»: cfr. YIL, p 34.

³¹⁹ Del sánscrito «canción del bienaventurado». Sección incorporada a la epopeya india Mahabharata, libro sagrado para muchos hindúes, hacia el siglo III de nuestra era. Diálogo entre el guerrero Arjuna y Krisna, avatar del dios Visnú, disfrazado de cochero. Krisna le da a Arjuna una lección de yoga, recomendándole el ascetismo sin abandonar el mundo. Este texto impresionó en el siglo XIX a un Occidente habituado ya a la lección protestante de «ascesis intramundana»: cfr. DR p. 285. Eliade comenta: «El Bhagavad-Gitâ, una de las primeras interpolaciones masivas en el VI libro de Mahâbhârata, concede al Yoga una importancia de primer orden. Evidentemente, el Yoga expuesto y recomendado por Krishna (octava encarnación de Vishnú – Dios protector y dador de vida-) en esa obra maestra de la espiritualidad india, no es ni el Yoga clásico de Patánjali, ni el conjunto de técnicas «mágicas» que hemos encontrado hasta ahora, sino un yoga apropiado a la experiencia religiosa vishnuista: un método con vistas a la adquisición de la unión mystica»: YIL, pp.119-120.

³²⁰ YIL, p. 125.

«Con el alma serena y sin temor, constante en su deseo de guardar la vía de la castidad (brahmachari³²¹), el intelecto³²² firme y pensando sin cesar en Mí, debe practicar el Yoga tomándose como fin supremo. De este modo, con el alma continuamente dedicada a la meditación y el intelecto subyugado, el yogui obtiene la paz que habita en Mí y cuyo límite es el nirvana» (VI, 14-15)³²³. Como comprobamos y según expone el autor el «yoga de la acción» consiste en renunciar a los frutos de la actuación realizada, como signo de abnegación y de entrega a la divinidad.

2.3.2.1. Definición y angas del yoga.-

Definimos el concepto etimológico de Yoga antes de pasar a abordar otros aspectos de esta filosofía de vida. Según Eliade este término proviene de la raíz yug que viene a significar «ligar», «unir»; la cual guarda similitud con la raíz latina «jungere» y con la inglesa «joke». Con él se designa toda ascesis y método meditativo, implicando el desprendimiento y emancipación del mundo material teniendo por tanto como objetivo la abolición de la dispersión y la unificación en el espíritu, o lo que es lo mismo decir, la unión del alma con Dios, o de la manifestación con el Principio³²⁴.

Eliade resalta que lo característico del yoga no es tanto el aspecto práctico sino más bien su estructura iniciática.

³²¹ o «brahmacarya» significa: «abstinencia sexual». Eliade en este sentido aporta: «la abstinencia sexual tiene como objetivo la conservación de la energía nerviosa. El Yoga concede una importancia capital a esas «fuerzas de la facultad generadora» que, cuando se gastan, dispersan la más preciosa energía, debilitan la capacidad cerebral y vuelven difícil la concentración; si, por el contrario, se las domina y «frena», facilitan el acceso contemplativo»: Cfr. YIL, p. 49.

³²² «El conocimiento es un simple «despertar» del Sí, del espíritu. Ese conocimiento verdadero y absoluto que no debe confundirse con la actividad intelectual, de esencia psicológica que no se obtiene mediante la experiencia sino mediante la revelación»: YIL, p. 34.

³²³ O. Cit. pp. 123-124.

³²⁴ Cfr: YIL p. 18. Cfr: Chevalier. *Dicc. De los Símbolos*, p. 1081.

Insistiendo que su aprendizaje debe estar dirigido por un maestro o gurú,³²⁵ por tanto el yogui debe comenzar, según nuestro autor, por abandonar su mundo profano, es decir, familia y sociedad y guiado por su gurú superar los comportamientos y condicionamientos propios del ser humano. Según retoma el autor, es muriendo a esta vida como podrá liberarse³²⁶. Eliade revisa las teorías y prácticas del yoga tal como la fórmula Patánjali³²⁷, el cual es quien difunde estos conocimientos en La India. Considera ocho angas³²⁸ o miembros del yoga que son importantes considerar para la obtención de la liberación final. Estos son:

1ª yama (refrenamientos), 2ª niyama (las disciplinas), 3ª asanas (actitudes y posiciones del cuerpo), 4ª pranayama (el ritmo respiratorio), 5ª pratyahara (La emancipación de la actividad sensorial del dominio de los objetos externos), 6ª dharana (concentración), 7ª dhyana (meditación yoguica) y 8ª samadhi (liberación final, reintegración).

En relación a estos angas, Eliade expone que cada uno de ellos tiene una finalidad concreta. Los dos primeros. *El yama y el*

³²⁵ «Lo que caracteriza al Yoga no es solamente su aspecto práctico, sino también su estructura iniciática. No se aprende el Yoga solo; se necesita la dirección de un maestro (gurú). Estrictamente hablando, todos los demás «sistemas de filosofía» -como también cualquier conocimiento u oficio tradicionales- se enseñan en la India mediante maestros y, en ese sentido, son iniciaciones: desde hace milenios se transmiten oralmente «de boca a oído». Pero el Yoga presenta aún más claramente el carácter iniciático, pues como ocurre en las demás iniciaciones religiosas, el yogui comienza por abandonar el mundo profano (familia, sociedad) y, guiado por su gurú, se dedica a superar sucesivamente los comportamientos y valores propios de la condición humana...el yogui se esfuerza por desolidarizarse de la condición profana...sueña con «morir a esta vida»...muerte seguida de un renacimiento a otro modo de ser: el que está representado por la liberación»: YIL p. 18.

³²⁶ Cfr: YIL p. 17-18

³²⁷ O. Cit. p. 19 Eliade nos aporta: «Patanjali no es el creador de la filosofía "Yoga...El mismo confiesa (Yoga –Sutra, I,1) que no hace, en resumen sino publicar y corregir las tradiciones doctrinarias y técnicas del yoga...No hace más que volver a tomar, en líneas generales, la filosofía Samkhya, a la que ordena en un teísmo bastante superficial, donde exalta el valor práctico de la meditación...mientras que el Samkhya es ateo, el yoga es teísta...Gracias a Patanjali, el yoga, se convirtió de una tradición "mística" en un sistema de filosofía».

³²⁸ o. Cit. p. 48.

niyama son considerados los dos pilares donde se fundamenta toda ascesis, ellos vienen a ser , algo así como la ética y la estética de la filosofía hathayóguica³²⁹. Debemos aclarar que dentro de las normas o restricciones del *yama* se encuentran cinco exigencias : ahimsa³³⁰ (no matar), satya (no mentir), asteya (no robar) , brahmacharya (no cometer actos impuros), aparigraha (no codiciar). Por otra parte el *niyama* viene a ser, según Eliade una serie de disciplinas psicofísicas, tales como: pureza y serenidad (*samtosha*), ascesis (*tapas*), estudio de la metafísica yóguica y dedicación a dios (*ishvara*). En relación al tercer *anga* del yoga , el *asana* o postura yóguica , el autor nos comenta que todas ellas son técnicas características de la ascesis india. El *Gheranda Samhita* describe treinta y dos variedades. Entre ellas encontramos la más sencilla y común de las posturas aptas para la meditación, la llamada *padmasana* («postura de loto») y que la finalidad de estas posturas en la meditación es siempre la misma : poder lograr que cesen las perturbaciones causadas por los pares de opuestos. De este modo se alcanza una primera etapa en el camino hacia el aislamiento de la conciencia y empieza a levantarse el puente que permite la comunicación de los sentidos.³³¹

El cuarto *anga* del yoga corresponde al *pranayama* que consiste en regular los movimientos respiratorios de inspiración y de expulsión del aire, intentando lentificar en lo posible los ritmos respiratorios. Una vez que se dominan las diversas asanas, el pranayama se perfecciona .Mircea Eliade señala que el secreto psicofísico del pranayama nos es transmitido por Bhoja, el cual afirma que existe una interrelación entre el acto de respirar y el de hacer consciencia Este *anga* proporciona dos

³²⁹ El hatha yoga o yoga física consiste en un sistema de ejercicios físicos del yoga, basados principalmente en determinadas posiciones del cuerpo (*asanas*) y técnicas respiratorias (*pranayama*) que tienen por objetivo despertar las energías latentes en el cuerpo: cfr DR p. 296.

³³⁰ «No causar dolor a ninguna criatura por ningún medio y jamás»: Cfr. YIL, p. 48

³³¹ HC . Tomo IV p. 511 y ss.

beneficios: aporta salud a los órganos físicos y facilita la amplitud de consciencia.

Es importante resaltar los tres momentos por los que pasa la respiración rítmica según el autor, en los «pranayamas»³³², ellos son : Inspiración o « puraka», expulsión del aire o «rechaka» y retención del aire ya inspirado o «kumbhaka» que es la semilla que hace florecer nuestra consciencia. En este sentido Eliade aporta: « La reducción de la respiración y de la contracción cardíaca a un grado que por lo común sólo se presenta en el umbral de una muerte inevitable, es un fenómeno fisiológico auténtico que los yoguines pueden realizar a fuerza de voluntad y de ningún modo es un resultado de la autosugestión».³³³

Siguiendo con la idea del texto anterior hemos de añadir que ese ritmo respiratorio lento producido en estado de meditación es similar según el autor , al producido durante el fenómeno de «hibernación» en los animales, Eliade aporta que uno se vuelve impermeable, autónomo, invulnerable, en cuanto posee el arte de nutrirse y respirar en circuito cerrado, a la manera de un embrión³³⁴

El quinto anga es «dharana», el cual apoyándose en la maestría de la respiración consigue la concentración en un solo punto. Esta ascesis hindú reconoce cuatro modalidades de conciencia³³⁵ aparte del estado extático, estas son: *La*

³³² Control del aire. «Es la detención de los movimientos respiratorios y se obtiene después de haber logrado el asana o ejercicio físico»: cfr. YIL, p. 32. «Siempre hay un lazo entre la respiración y los estados mentales»: Cfr YIL p.33.

³³³YIL . p. 53.

³³⁴ O.cit. p. 57.

³³⁵ Estas modalidades de conciencias que nos transmite Eliade guardan una estrecha relación con el arte de ensoñar que habla Castaneda pero sin recurrir a sustancias psicoactivas . El cual aporta en este sentido lo siguiente: «Don Juan marcó una importante diferencia entre dos verbos: uno era soñar ; y el otro ensoñar, siendo este último, el modo como sueñan los chamanes. Don Juan también describió el ensueño como un estado de meditación profunda en el que un cambio en la percepción juega un papel

conciencia diurna, la durmiente con sueños, la conciencia durmiente sin sueños y la «conciencia cataléptica» Solo es la conciencia intemporal e ilimitada la que interesa en la meditación yóguica y en la cual Mircea Eliade hace hincapié aunque describe otras como hemos podido comprobar. El propio Eliade nos lo ilustra de la siguiente forma: «En los ashrams himalayos de Hardwar, Rishikesh, Svargashram, donde vivimos de septiembre de 1930 a marzo de 1931, numerosos sannyasi³³⁶ nos confesaron que el objetivo del pranayama consistía en hacer penetrar al practicante en el estado de turîya, el estado «cataléptico». Personalmente pudimos observar a algunos que pasaban buena parte del día y de la noche en una profunda «meditación» en que la respiración era apenas imperceptible»³³⁷.

El sexto anga se denomina «*pratyahara*» por él entendemos la abstracción o liberación de los objetos exteriores, aquí el yogui contempla directamente la esencia de todos los objetos. El

clave.. explicó que el arte del ensueño se originó por una observación casual que los chamanes del México antiguo hicieron cuando veían a gente que estaba dormida. Se dieron cuenta de que el punto de encaje se desplaza de su posición habitual de una manera muy natural y fácil durante el sueño, y que se mueve a cualquier parte de la periferia de la esfera luminosa o a cualquier lugar del interior...Los chamanes de tiempos antiguos lo llamaron la atención de ensueño, o la capacidad que adquieren los practicantes para mantener su conciencia en los objetos de sus sueños...descubrieron que existen dos clases de sueños: los sueños con los que estamos familiarizados que se relaciona con nuestra estructura neurológica. La otra clase de sueños es lo que los chamanes llaman sueños que generan energía. Don Juan dijo que esos chamanes de tiempos remotos tenían sueños que no eran sueños, sino verdaderas visitas, hechas en un estado como de sueño, a lugares genuinos que no estaban en este mundo; lugares tan reales como el mundo en que vivimos, lugares donde los objetos del sueño generaban energía de la misma forma que los árboles, los animales y aun las rocas generan energía en nuestro mundo»: cfr. *El Silencio Interno* p. 27 y ss.

³³⁶ El esquema hindú de la vida espiritual comporta cuatro etapas o grados ashramicos : el estudiante (Brahmacharia), el muchacho hindú aprende las escrituras en la casa de su Gurú y vive una vida de castidad; el cabeza de familia (Vanaprastha) , se casa, tiene hijos y gana su vida; el habitante de la selva (Grahasta) , cuando su familia ha crecido , comienza a retirarse gradualmente de la vida diaria; y la última etapa corresponde al Sannyasin, que significa literalmente “el que renuncia”, pues aquí corta con todos los lazos terrenos y busca la liberación con frecuencia a modo de mendigo errante.: cfr. varios. O,cit. p. 403.

³³⁷Cfr: YIL ,. p. 53.

anga «*dhyana*» consiste en la «meditación yóguica» propiamente dicha, según nos explica el autor para concentrar la mente en un punto es necesario que previamente se realicen doce respiraciones armónicas y profundas, es decir, doce *pranayamas*, ello asegura llegar a la realización del presente anga. Aquí el pensamiento se hallará unificado.

El último anga y la esperanza de todo yogui es alcanzar el «*samadhi*» por éste se entiende la obtención del éxtasis supremo al cual se puede acceder al conseguir los otros angas anteriores a través de los esfuerzos físicos, psíquicos y espirituales del asceta. Etimológicamente el término «*samadhi*» significa, unión, absorción y concentración suprema de la mente que se obtiene especialmente a través de la maestría en la concentración y en la meditación. También es posible acceder a él simplemente como gracia divina o «rpto» el cual no requiere del paso por los angas expuestos anteriormente³³⁸ Alcanzar el *samadhi*, es obtener la liberación y la reintegración con la fuente original, el yogui se convierte así en un «*jivanmukta*», el que se ha liberado en vida. Según nos lo expresa Eliade: «Ya no vive en el tiempo ni bajo el dominio del tiempo, sino en un presente eterno, en el «*nunc stans*» con que Boecio definía la eternidad».³³⁹

Según el eranosiano es en este último anga donde se establece la diferencia entre el chaman y el yogui ya que el primero alcanza el éxtasis sólo durante sus experiencias de vuelos mágicos mientras que el yogui que ya ha alcanzado el estado de *samadhi* anula de manera definitiva el tiempo y la historia.

En el *Yogatattva Upanishad* según el autor, se mencionan cuatro tipos de yoga:

³³⁸ HC T. IV, 511 y ss

³³⁹ HC, T. IV, 511 y ss.

*Mantrayoga*³⁴⁰*Layayoga*³⁴¹*Hathayoga*³⁴²y*Rajayoga*³⁴³. Aunque en esta misma obra se destaca la importancia del *jñana*³⁴⁴ para alcanzar la liberación .

Además de los tipos de yogas ya expuestos y para los más experimentados en hathayoga, existe el llamado *kriyayoga* que Paramahansa Yogananda expone en su obra : *Autobiografía de un Yogui* en ella describe de forma general esta práctica: «Kriya yoga es un simple método psicobiológico por medio del cual la sangre se libera del anhídrico carbónico y recibe una cantidad suplementaria de oxígeno. Los átomos de este oxígeno adicional son transmutados en energía vital, la cual rejuvenece el cerebro y los centros de la medula espinal. Suspendingo la acumulación de sangre venosa, el yogui se hace capaz de aminorar o prevenir el desgaste de los tejidos. El yogui ya experimentado transmuta sus células en energía pura...El Kriya es mencionado dos veces por el antiguo sabio Patánjali, el mejor y más grande exponente del yoga, quien escribió: kriya yoga consiste en la disciplina física, el control mental y en

³⁴⁰ Cfr. YIL p. 103. « Es la línea del yoga que busca la unión mediante el verbo – mantra -, que es la concentración en la plegaria, en el sonido; es pensar que se es el sonido mismo para fundirse con él en lo universal»: Cfr Ferrière . Dicc. Esot. p. 463

³⁴¹: «Cuando desencarnan ciertos iniciados, ¡logran hacer desaparecer enteramente su cuerpo físico.!...Se trata de un fenómeno conocido por los ocultistas, es decir, el camino de la liberación por la desintegración del cuerpo físico...Este método de reintegración total al Absoluto por la disolución gradual del individuo se llama Laya Yoga»: Cfr.YIL . p. 103 y De la Ferrière. O. Cit. p. 411

³⁴² «Es la yoga física..., no se trata solamente de las asanas, sino del conjunto de purificaciones y técnicas requeridas para alcanzar la fusión de los dos principios (sol y luna)... Es el punto de partida y de llegada...viene a ser el leit motiv de todas las líneas»: Cfr. O. Cit. p. 103 y Dicc. esot. p 320.

³⁴³ « Unión Regia o Yoga completa, - principio sintético-...Es la abolición de todo movimiento mental. Sendero de reintegración por medio de lo que podría llamarse una síntesis...Octava superior del mantra yoga y de la bhakti, maestría del laya yoga. ...Apreciada como la yoga superior es de hecho una gimnastica metafísica... más bien se trata de un éxtasis . Es la contemplación del gran principio en los planos: exterior, intermedio e interior». Ferriere. o. Cit. p. 599.

³⁴⁴ Tipo de yoga que pretende unir la intelectualidad con la contemplación es el yoga del conocimiento.

meditar en Om....el Sonido Real y Cósmico...sonido del Motor Vibratorio»³⁴⁵

En el texto anterior se nos hace mención del Om, Eliade hace referencia a tal sonido místico cuando afirma: «La sílaba mística OM encarna la esencia mística del cosmos entero».³⁴⁶

Cabría hablar además en este apartado, del sentido del *tantrayoga*³⁴⁷. Aunque ya se hace mención de tal práctica, en el apartado sobre el simbolismo de la alquimia en la literatura. Eliade a través de sus escritos filosóficos y de sus relatos literarios deja constancia del interés que esta temática suscita en él, como podremos apreciar mejor en el apartado titulado: La Novela en Mircea Eliade: Imaginación y Vivencias.

2.3.2.2 . La tríada casa-cuerpo-cosmos.-

Como el mismo autor lo expresa el templo del yogui es su propio cuerpo, el cual es llenado de energía espiritual que vivifica al medio material, en el se opera una comunión con el cosmos a través de su soporte físico, produciéndose a raíz de

³⁴⁵ Yogananda, Autobiografía de un Yogui, pp. 124-125.

³⁴⁶ Cfr: YIL, p. 49. Para ahondar más en el significado real como AUM ; cfr YIL, p. 99. «AUM representa al Creador (Brahma), el Sustentador (Vishnú) y el Destructor (Shiva), como los tres tiempos de la respiración...es siempre una Trinidad es el Absoluto del cual emana: Vida-Forma-Pensamiento...su emblema es el Cisne Místico» : Dicc Esoterismo, o. cit. P. 86. Cfr: LI, p. 179.Cfr: Eliade. *Técnicas del Yoga*, Kairós, Barcelona, 2000, pp. 214-216.

³⁴⁷ «El despertar de Kundalini produce un calor intenso, y su progresión a través de los chakras se manifiesta en que la parte inferior del cuerpo se hace inerte y helada como un cadáver, mientras se vuelve ardiente la parte que la kundalini atraviesa. El acto del despertar es desencadenado por una técnica cuyo elemento esencial consiste en detener la respiración (kumbhaka) por medio de una posición corporal (asana o mudra: gesto con los dedos). Para acelerar el ascenso de la kundalini, ciertas escuelas tántricas combinan las posiciones corpóreas con prácticas sexuales. La idea subyacente es que ha de obtener juntamente la «inmovilidad» del hábito, la del pensamiento y la del semen...La cópula ritual (maithuna) persigue antetodo una integración de los Principios polares: «la verdadera unión sexual es la unión de la Parasakti (kundalini) con el Atman; las otras no representan sino relaciones carnales...la conjunción de los Principios opuestos (Siva y Sakti) representa la trascendencia del mundo fenoménico, la abolición de toda experiencia de dualidad» : PY, p. 118-119.

este hecho la unión del cuerpo y la mente; la unión del alma individual con el alma universal.

Como ya hemos expuesto la respiración , el insuflamiento divino, juega un gran papel en la realización final del yogui., el cual se convierte en una arquitectura sagrada y natural . El toma consciencia de que cuidando su cuerpo, cuida su alma y sólo así puede entrar a formar parte de la vida cósmica. . La «casa» recibe los efluvios del universo si se cuida y está en sintonía con los ritmos cósmicos. El yoga es una terapia, un sistema, donde la medicina preventiva juega un papel fundamental ; una filosofía de vida auténtica que va más allá de los vínculos que establece la personalidad , para poder realizar un trabajo de perfeccionamiento, físico, emocional y espiritual . Consiguiendo una integridad, sintiéndose así como un elemento más de los que conforman el mundo . La unión del micro y del macrocosmos es al igual que en la alquimia un objetivo a conseguir. En este sentido Eliade sostiene que el pensamiento religioso indio ha utilizado copiosamente esta equiparación tradicional: casa-cosmos-cuerpo humano, y se comprende por qué el cuerpo, como el cosmos, es en última instancia, una «situación», un sistema de condicionamientos que se asume. La columna vertebral se asimila al pilar cósmico (skambha) o a la Montaña Meru. El aliento se identifica con los vientos, el ombligo o el corazón con el «centro del mundo». El cuerpo humano, equiparado ritualmente al cosmos o al altar védico es un *imago mundi*³⁴⁸ y se asimila también a una casa o recipiente sagrado.

Un texto hathayógico habla del cuerpo como una «casa con una columna y nueve puertas» (Goraksha Shataka,14). El ser humano se «cosmiza»; reproduce a escala humana el sistema de condicionamiento recíproco y de ritmos que caracteriza y

³⁴⁸ Imagen del mundo.

constituye un «mundo» que define todo universo. La superación de la condición humana se traduce por medio de imágenes en la destrucción de la «casa». Toda morada «estable» donde uno se instala equivale, en el plano filosófico a una situación esencial que se ha asumido. La imagen del estallido del techo significa que se ha abolido toda «situación», que se ha escogido no la instalación en el mundo , sino la libertad absoluta que para el pensamiento indio,³⁴⁹ implica la aniquilación de todo mundo condicionado³⁵⁰.

La casa-cuerpo-cosmos también significa para el yogi aparte de su cuerpo como receptáculo de la energía vital y divina , los templos, ashrams o lugares sagrados. Él también los visita una vez que deja la casa de Dasgupta y Mairreyi para llegar a cabo sus prácticas ascéticas , como da prueba de ello en la siguiente cita: «Swarga- Ashram ...se encuentra en la margen izquierda del Ganges, a dos orillas de Rishikesh , es un ashram (retiro espiritual) incomparable que sale al encuentro del río que llega aquí rezumando espuma y oliendo a glaciares...El Ganges aquí ensancha su cauce.....Bajo a Swarga-Ashram en busca de un Swami (maestro espiritual) , del que ya había oído hablar en Delhi, Swami Shivananda, que hace siete años que está en este ashram.....encontramos a Shivananda...a la orilla del Ganges con un hombre de ojos brillantes, imponentes, que me recordaba a Rudolf Steiner; era Swami Advaitananda, Doctor en Derecho en Londres.... lo dejó todo para dedicarse el resto de su vida a meditar en las soledades himalayas...el tercer Swami es Narayan....Por simple y llana que sea la conversación , de las palabras del swami se desprende una fuerza indiscutible , una altura espiritual que se manifiesta en su entusiasmo y sus consejos. Es casi un magnetismo, una magia porque los ojos del iniciado en yoga cobran un fulgor

³⁴⁹ Entiéndase hindú: Cfr. O. Cit p. 103

³⁵⁰ SF , p.145 y ss.

metálico, hipnótico, es una mirada que no se puede situar pero que se siente estática, dominante, fría...tengo que observar las reglas del eremitorio: despojarme de mis ropas europeas, vestirme con un hábito amarillo y con dos bandas blancas (distintivo del estudiante, Brahmacarín), calzar sandalias y ser vegetariano. Lo acepto muy complacido, porque estoy harto de la ropa que visto, que llama la atención , y de los zapatos, que tengo que quitarme cada vez que entro a un sitio, calzarme para atravesar el patio y descálzarme otra vez a la puerta del santuario...Dos meses han pasado desde que estoy en Swarga-Ashram y es mucho lo que he aprendido, me quedan muchas cosas que escribir en estas memorias». ³⁵¹

2.3.3. El Simbolismo arquitectónico y del Centro .-

Una vez tratadas las cuestiones en relación a la alquimia y el yoga dentro del apartado dedicado al análisis de la identificación entre el micro y el macro espacio y antes de finalizar el presente capítulo que versa sobre la Dialéctica de lo Sagrado, mencionamos de manera concisa y clara algunos aspectos del *simbolismo arquitectónico*.

El arquitecto o “albañil (maçon) simula el ordenamiento cósmico que organiza el Gran Arquitecto del Universo ³⁵² . Observamos en la mayoría de las escrituras sagradas como se contempla la bendición que supone erigir templos. Eliade recoge algunos fragmentos como por ejemplo el que se cita a continuación:

«Agni-purana XXXVIII,1-50: Dijo Agni: Expondré ahora los frutos de erigir templos para morada de Vasudeva y otras divinidades. Los que propongan en su corazón erigir un

³⁵¹ LI, pp. 172-176.

³⁵² G.A.D.U. para la masonería .

templo, quedan libres de los pecados de un centenar de nacimientos (...) El que edifica un templo salva los mundos infinitos y se asegura la inmortalidad. Tanto como duren sus ladrillos, el que edificó (el templo) vivirá por otros tantos miles de años en el cielo (...) Quien edifica un templo va al cielo, nunca va al infierno.»³⁵³

Existen multitud de *templos naturales*³⁵⁴ los cuales no ha creado el ser humano , aunque él es el encargado de cuidarlos .Como ya es sabido el cuerpo sutil del yogui³⁵⁵ representa un templo, a través del cual consigue su propia «realización» espiritual, aunque sus experiencias trascienden lo meramente fisiológico, es por ello que a menudo se simboliza su parte física con una arquitectura natural ,como vemos citado a continuación:

«La caverna de la montaña se equipara a la verdad suprema. Mediante una meditación yóguica se «realiza» el antropocosmos: «imagina que la parte central (columna vertebral) de tu cuerpo es el monte Meru; los cuatro miembros principales son los cuatro continentes; los cuatro miembros menores, los subcontinentes, la cabeza los mundos de los deva, los dos ojos el Sol y la luna»³⁵⁶. Por tanto comprobamos la importancia de la columna, la cual simboliza el eje microcósmico de la arquitectura humana, ella debe mantenerse purificada a través de los ejercicios físicos y de la alimentación natural para así no obstruir los centros energéticos o nadis y es entonces que a través de esos canales sutiles y de las técnicas respiratorias, como el yogui puede traspasar el tiempo cronológico:

³⁵³ HC , Tomo IV. p. 272 y ss.

³⁵⁴ Parques o reservas naturales y para las culturas aborígenes son sus territorios más sagrados.

³⁵⁵ No es lo mismo practicar ejercicios de yoga que ser un yogui .

³⁵⁶ YIL , p. 176.Citando a Evans-Wentz, Le Yoga Tibetain, trad Fran. p. 327.

«Los textos repiten con insistencia que en el no iniciado las nadi se han vuelto «impuras», que están obstruidas y que hay que purificarlas mediante las asanas³⁵⁷, el pranayama³⁵⁸ y los mudras»³⁵⁹.

El simbolismo temporal va a menudo inscrito en el simbolismo arquitectónico, ya sea una ciudad, un palacio, una casa o una cabaña indígena; así ocurre con multitud de culturas aborígenes que consideran el círculo como algo sagrado, organizando sus viviendas en forma circular a imitación de los ciclos cósmicos, equinoccios y solsticios, y de los nidos de las aves. El autor expresa que algunas tribus acostumbran a orientar sus chozas de manera distinta según las estaciones³⁶⁰. El hecho de fundar una ciudad³⁶¹, de comenzar y finalizar la construcción de una casa supone una renovación ontológica y se festeja a través de una serie de ceremonias rituales que van a llevar a vivir al

³⁵⁷. Posturas yóguicas o posiciones del cuerpo: O.cit p. 48. «Las asanas son básicas para la concentración y para dominar el cuerpo, así como para perfeccionar su forma, evitar las enfermedades y hasta desarrollar las facultades existentes o hacer surgir nuevas cualidades y hasta alcanzar un estado supranormal para obtener fenómenos psíquicos y otro tanto en lo que respecta a las realizaciones místicas»: Cf Dicc. Esot. p. 73

³⁵⁸ YIL pp. 48, 51-62, 55-60, 173-174: « Es el cuarto elemento básico en las disciplinas de la yoga. Es el control de la respiración a fin de poner en movimiento ciertas fuerzas internas, las cuales establecen poco a poco un perfecto equilibrio en los chacras- centros vitales- » : cfr. S. Ferrière. O. Cit. p 579.

³⁵⁹ Mudra: «termino que presenta una multitud de significados - sello gesto...en la liturgia tántrica, mudra puede recibir varias interpretaciones, siendo la más frecuente la «realización» de algunos estados de conciencia mediante gestos y posturas hieráticas y, más exactamente, mediante la resonancia en las capas más profundas del ser humano como resultado del redescubrimiento del mensaje « velado en todo gesto arquetípico»: YIL , p. 159.: «Etimológicamente significa sellar, tapar, cerrar, encerrar. Son procedimientos para acelerar el efecto de las posturas en la yoga. son ademanes, gestos.... que producen aquello que los mantras – oraciones-pueden alcanzar, en lugar de la voz se trata aquí de las manos, de los dedos, de los brazos. Existen 25 mudras o gestos que generalmente son practicados con las asanas - posturas yóguicas- y este conjunto de movimientos y posturas forman las primeras ejecuciones de la danza.» : Cfr. Dicc. Es. p. 499-500. P.ej el gesto que realizamos con las manos al decir O.K puede ser una versión o vestigio profanado de lo que fue un mudra sagrado (gesto manual) unido a un mantra (sonido de O.K!).

³⁶⁰PB, . p. 35

³⁶¹ Cfr. Joseph Rykwert. The Idea of Town., Faber and Faber , Ltd , Londres, 1976.

morador una nueva vida a través de la imitación de la cosmogonía.

Eliade considera que una construcción es una organización nueva del mundo y de la vida³⁶². El simbolismo arquitectónico engloba a su vez la construcción de casas, altares, templos, fortificaciones militares. Estos ritos fundacionales llevan en sí la idea de establecer un *centro* a partir del cual recordar la cosmogonía³⁶³ y poder conocer mejor los designios de la voluntad divina. El hecho que las culturas arcaicas consultasen oráculos viene a explicar en parte esta idea. Crear una nueva arquitectura terrestre, del tipo que sea, es algo así como fecundar a la madre tierra; todo lo cual hace nuevamente referencia al carácter hierogámico entre el cielo y la tierra. Estos lugares son posteriormente considerados como «*centros del mundo*» viniendo a demarcar el límite de lo sagrado previamente delimitado por un hierofante al que se le solía denominar *Augur* como citamos a continuación:

*«El Augur advertía en el cielo unas coordenadas; el punto en donde éstas encuentran la intersección, se proyectaba en el suelo y éste, que pasa a ser el centro de la ciudad, es lo que propiamente se llama templum... podía ser dibujado dicho o gesticulado, pero de cualquier manera representaba sintéticamente el orden general del cielo en un lugar determinado; en el caso de que el augur lo dibujase en el suelo el diagrama era generalmente circular y dividía el territorio en cuatro partes».*³⁶⁴

El mismo Eliade expresa la misma idea de la siguiente forma como comprobamos a continuación: « La casa no es un objeto, una máquina para vivir en ella, es el universo que el hombre

³⁶²ER . p. 74.

³⁶³ Cfr OBC p. 38.

³⁶⁴ Revista Symbolos. El Rito Fundacional de la Ciudad por José María Gracia, Guatemala, 1993. pp. 56-57-

construye para sí mismo imitando la paradigmática creación de los dioses³⁶⁵».

Al parecer los *mandalas*³⁶⁶ tienen su origen en los ritos de fundación . Pues esta arquitectura sagrada venía a recordar la cuadratura del círculo idea muy extendida incluso en los arquitectos renacentistas, donde el cuadrado venía a simbolizar la materia, mientras que el círculo el espíritu. Con ello por tanto se quiere representar la *espiritualización de la materia*. De ahí viene la importancia de considerar al número como algo sagrado, elemento que ya se halla presente en la filosofía pitagórica al hablarse del “*número de oro*” o sesión áurea, también denominado así por los seguidores de la *masonería* .

³⁶⁵ Cfr. OBC p. 43.

³⁶⁶ Mandala significa «círculo». «Ayuda visual en forma de una serie de círculos concéntricos de colores usados en el budismo tibetano. Los segmentos de los círculos representan diferentes aspectos de la compasión del Buda. La concentración en la mandala permite al discípulo verse a sí mismo en relación con la compasión del Buda y alcanzar la iluminación»: cfr Varios, o. Cit. p. 418. « representa los mundos y los universos – microcosmo y macrocosmo- en totalidad, en el cual el meditante va a identificarse (...) representa también, a veces un emblema de ideas, de doctrinas, de colectividad, recuerda una historia, evoca un ideal, etc. Un mandala , generalmente, es diseñado por un (...) Maestro espiritual quien entrega el círculo mágico que servirá de instrumento para la contemplación. Puede tratarse de un dibujo simbólico grabado sobre metal, piedra, etc. También puede ser reproducido con arena, flores, guijarros, etc. Pero , cuando, poco a poco, el Iniciado, llega a establecer el mandala en estado de meditación, se trata, entonces, de una construcción mental en la cual verá actuar a las fuerzas actuantes y eternas (...) algunos son muy simples, pueden tratarse de un círculo, una cruz o un cuadrado; otros, en cambio, son muy complicados: ofrecen figuras que demandan un largo estudio y producen una especie de evolución del espíritu en la medida que uno se asimile a lo que ellos representan»: Cfr. S.R Ferrière, o . cit p. 452. Cfr: «Según el autor de la hipótesis sobre el inconsciente colectivo , los «mandala» representan estructuras de la psique profunda...cumplen una función en el proceso central del inconsciente, proceso que Jung denomina el proceso de individuación. Jung formula su hipótesis tras haberse percatado del siguiente hecho: en los sueños y en las visiones de muchos de sus pacientes, los mandalas aparecían cuando el proceso de individuación estaba culminando...la imagen espontánea ...correspondía a una victoria espiritual...una porción del inconsciente colectivo- zona de la psique que amenazaba la integridad de la persona-es asimilada e integrada por el consciente»: cfr. YIL p. 170 .Cf. Jung «Sobre la simbólica del mandala» en Formaciones del inconsciente ,Buenos Aires, Paidós, 1955. Cfr: IS p. 68. .Cfr: “El mandala concentra: preserva de la dispersión y de la distracción»: Jung *Psicología y Religión* p. 117.

Es sabido que la propia palabra *maçón* significa “albañil” ya que estos alquimistas de catedrales o artífices sagrados - en sus trabajos - se inspiran en el demiurgo o Gran Arquitecto Del Universo, el cual es quien según ellos y como ya hemos comentado , en «*in illo tempore*» organiza el mundo . La pérdida del sentido sagrado en la construcción de la arquitectura conlleva además la pérdida de su fuerza y poder como recinto consagrado, amén del sentido primordial de las cosas perdiéndose así , la idea de creatividad y estética depositada en las obras de arte como viene a expresar Nietzsche³⁶⁷ en la siguiente cita : «La piedra es más piedra que en otro tiempo: No comprendemos ya en general la arquitectura, al menos, ni mucho, de la manera como comprendemos la música. Hemos crecido fuera de la simbólica de las líneas y de las figuras, como nos hemos desacostumbrado de los efectos sonoros de la retórica, y no hemos mamado ya desde el primer momento de nuestra vida esa especie de leche maternal de la educación. En un edificio griego o cristiano, todo al principio, significaba algo, y esto en relación con un orden de cosas superior: esta idea de una significación inagotable permanecía en torno al edificio, como velo encantado. La belleza sólo entraba de un modo accesorio en el sistema, sin interesar esencialmente el sentimiento fundamental de sublimidad siniestra de consagración por la vecindad de los dioses y de la magia; la belleza atenuaba extraordinariamente el horror, pero este horror era, sin embargo, la primera condición. ¿Qué es para nosotros la belleza de un edificio? Lo mismo que el bello rostro de una mujer sin espíritu: algo como una máscara”.

³⁶⁷Cfr.: Nietzsche . Humano Demasiado Humano. Obras completas, Edaf , Aforismo 218.

Nietzsche reivindica la vuelta a la armonía de las esferas también en la construcción, el sentido del *arqueómetro*³⁶⁸ se hace aquí evidente. Observamos como en las culturas arcaicas todo ello es un arte sagrado, como podemos comprobarlo por ejemplo en la tradición etrusca, con la figura de Hiram³⁶⁹ o como aparece en las escrituras bíblicas en relación a la construcción de la Nueva Jerusalén³⁷⁰, aunque no lo es menos en las culturas precolombinas como es el caso de Teyuna o Ciudad Perdida.³⁷¹

Una vez que hemos presentado algunas consideraciones en relación a lo arquitectónico, pasamos a tratar aspectos en relación al simbolismo del centro. Aunque este apartado ha sido de alguna manera explicado en algunos pasajes anteriores porque el tratamiento del tema lo requería. Nos vemos en la obligación de expresar aquí algunos pormenores que no han sido lo suficientemente tratados y a los cuales Mircea Eliade

³⁶⁸ «El arqueómetro...es el canon del arte antiguo en sus diversas manifestaciones arquitectónicas, musicales,, poéticas, teogónicas, etc...permite al arquitecto construir formas con arreglo a un nombre, a una idea, a un color determinado respetando las vibraciones emanadas de una curva armónica, porque ellas corresponden a un influjo planetario relacionado con el origen de la revelación...se comprende perfectamente que, como todo proviene del Uno, existe una ley que dirige cada línea y por la cual cada gráfica, cada dibujo, cada escultura, debe poder recurrir a un símbolo, a una idea primaria, a un espíritu, como a vislumbrar un genio. Ha sido justamente la composición sin reglas lo que ha promovido la degeneración del Arte, el abandono de estos códigos, ha deformado, la escultura, la pintura, la música y la literatura, a fases materialistas exentas de disciplina, ya que la manifestación artística, en cualquier modalidad, debe ser una manifestación del G.A.D.U...»: Cfr. :De la Ferrière. O. Cit.. pp 65-68.

³⁶⁹ Cfr. Libro de los Reyes, VII-14. Hiram construye dos columnas de bronce.

³⁷⁰ Cfr. Apocalipsis XXI, 10-27.

³⁷¹ Teyuna o Ciudad Perdida :según obra en la descripción realizada en el Museo del Oro de la capital colombiana : «Es el centro urbano más importante de 200 asentamientos Taironas - cultura prehispánica de la zona- descubiertos en 1975 en la Sierra Nevada de Santa Marta. Está situada entre 950 y 1300 mts sobre el nivel del mar, en las inmediaciones del Rio Buritaca vertiente norte de la sierra. Se levanta sobre terrazas escalonadas a lo largo de un pendiente filo, con canales de distribución de lluvias que permitieron un eficaz control de aguas. Muros de contención hasta 7 mts. de altura sostienen, cuando el accidentado terreno lo requiere, múltiples caminos de diversas dimensiones que atraviesan la ciudad. Prolongadas escaleras.»

dedica un amplio comentario .Por ejemplo y para enlazar con el apartado anterior recordemos el simbolismo de la construcción de los inipis en la cultura indígena dakota , todo ello nos lleva a su vez al centro simbolizado por la idea del círculo que según algunas fuentes representa al propio ser humano como se nos comenta en la siguiente cita :

« Recordando el símbolo del Círculo, la cruz y el eje central, podemos ver ahora que aunque el hombre fue la última criatura en ser creado, él es también el «eje» y de este modo, es en cierto sentido el primero. Pues si cada animal refleja aspectos particulares del gran Espíritu, el hombre, por el contrario puede incluir dentro de sí todos los aspectos. El es por consiguiente, una totalidad, lleva el Universo dentro de sí mismo y gracias a su Intelecto, tiene la capacidad potencial de vivir en una conciencia continua de esta realidad.(...) La paz (...) entra en las almas de los hombres cuando ellos se dan cuenta de su relación, su unidad con el universo y todos sus poderes, y cuando se dan cuenta de que en el centro mora Wakan –Tanka³⁷², y que este centro está realmente en todas partes, está dentro de cada uno de nosotros³⁷³.

Eliade considera que el espacio sagrado posee un valor existencial para el homo religiosus y en este sentido afirma:

«Nada puede comenzar, nada puede ser hecho sin una orientación previa – y toda orientación implica adquirir un punto fijo-. Por eso el hombre religioso siempre procuró establecer su residencia en el «*centro del mundo*» . Para que se pueda vivir en él , este debe ser fundado y ningún mundo puede nacer en el caos de la homogeneidad y la relatividad del espacio profano. El descubrimiento o la proyección de un punto fijo – el *centro*- son equivalentes a la creación del mundo. La

³⁷² deidad más importante para la cultura dakota.

³⁷³ Joseph Epes Brown. El Legado Espiritual del Indio Americano. p. 32.

orientación y la construcción rituales del espacio sagrado poseen un valor cosmogónico; pues el ritual mediante el que el hombre construye el espacio sagrado es eficaz en la medida en que reproduce el trabajo de los dioses, esto es la cosmogonía». ³⁷⁴

2.3.3.1. El Simbolismo Axis Mundi o Eje Central.-

El simbolismo del *centro* aparece en la obra de Eliade mediante diversos apelativos citados en relación al axis mundi o *eje central* : *ombbligo u omphalos, arbol cósmico, pilar cósmico, zigurat*,. Todos ellos hacen referencia al punto de apoyo del universo. Algunas de estas cuestiones han sido ya abordadas , como podemos comprobar, en relación a las hierofanías.

Eliade referente a la presente temática nos ilustra que en los mitos y en las leyendas relativas al árbol de de la vida ha aparecido muchas veces implícita la idea de que lo sagrado está en el centro del universo y que enlaza el cielo, la tierra y el infierno. En el caso de los altaicos consideran que en el ombbligo de la tierra crece el árbol más alto y con frecuencia el árbol se encuentra en la cima de una montaña, en el centro de la tierra. Tanto la estela sagrada como el árbol cósmico son símbolos que equivalen a un gran poste cósmico que sostiene al mundo y que está en el centro del universo. Para la mitología china el árbol milagroso crece en el centro del universo, allí es donde debería estar la capital perfecta. El árbol milagroso en estos mitos, expresa la realidad absoluta en su aspecto de norma, punto fijo, soporte del cosmos. Punto de apoyo por excelencia. Por consiguiente, sostiene que la comunicación con

³⁷⁴ Cfr : OBC p. 37.

el cielo sólo puede efectuarse en torno a él o por intermedio suyo.³⁷⁵

La idea del ombligo del mundo es representada a menudo según Eliade por las grandes ciudades prototípicas como por ejemplo Roma. Él mismo expresa en este sentido lo siguiente:

«El centro de Roma era un agujero- mundus- el punto de comunicación entre el mundo terrestre y las regiones inferiores³⁷⁶».

Son muchas las obras donde, el autor, refiere el tema en torno a los pilares, elementos fundamentales para ilustrar el lugar central, sírvanos de ejemplo la siguiente cita donde manifiesta lo siguiente :

« En muchas partes del mundo ese axis mundi ha sido representado correctamente por la columna central que sostiene la casa o por estacas aisladas llamadas «pilares del mundo»(...) La casa es un imago mundi a causa de que el cielo fue concebido como una gran carpa sostenida por una columna central, el poste de la tienda o el lugar central fue asimilado a los pilares o columnas del mundo y llamado de ese modo³⁷⁷».

2.3.3.2. Laberinto e Iniciación: El viaje al «Centro» .-

La idea de laberinto se halla asociada a los ritos iniciáticos, los cuales exigen al neófito penetrar en él .No quedar atrapado en los caminos laberínticos y salir victorioso es ya un indicio de haber alcanzado la iniciación y por tanto de haber adquirido el rango de «*superhombre*». La simbología de los mandalas conserva aún ese mismo carácter originario, pues el hecho de conservar la atención en un eje central lleva al

³⁷⁵THR. . p. 305-306.

³⁷⁶ Cfr: OBC p. 38.

³⁷⁷ Cfr: OBC p. 41.

principiante a «sostener» sus ideales alcanzando así sus propios objetivos. El mito griego de Ariadna y el laberinto del minotauro ilustran de manera clara la presente idea, la cual presenta Eliade considerando que una vez que se llega al centro, se adquiere una riqueza, se dilata la conciencia y se hace más profunda, todo se vuelve claro, significativo. Pero la vida continúa.³⁷⁸

A partir de las experiencias, el ser humano avanza inexorablemente hacía sí mismo, en un continuo «devenir». Es esa vuelta al origen, *al atman*, a la propia casa que un día dejó y a la que ahora regresa con mayor conciencia. Eliade en relación al simbolismo del laberinto llega a expresar que: «Un laberinto es muchas veces la defensa mágica de un centro, de un tesoro, de una significación»³⁷⁹.

Eliade defiende que todas las culturas primitivas opinan que su aldea es el *centro del mundo*.³⁸⁰ Afirma que su interés al investigar dichas culturas es precisamente *comprender* porque ellos «creen lo que creen». Su intención no es desmitificar dichas creencias sino más bien analizar sus rituales pudiendo comprobar la universalidad de la historia de las religiones. Y en este sentido Eliade sostiene : «Si la cultura occidental no quiere provincializarse, estará obligada a establecer el diálogo con las demás culturas no europeas y a esforzarse en no equivocarse en el sentido de los términos ...Todas las culturas tienen una cultura religiosa...lo importante en todos los diálogos no es como lo vemos a ellos, sino como nos ven ellos a nosotros».³⁸¹

Y todo los aportes culturales pueden ampliar nuestros horizontes mentales. En líneas generales el conocimiento es

³⁷⁸PB p175.

³⁷⁹FD, p.45.

³⁸⁰ER ., p. 58. Cfr VM pp 188-189. Más adelante nos dedicamos a analizar estas ideas en la cultura Kogi de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia.

³⁸¹MSM, p. 41.

despertar a la verdad esencial , meditar es como volver a casa, encontrarse consigo mismo ; transformando la meditación en metafísica y ésta en salvación. Todo ello, como vemos tiene que ver con el tema del simbolismo del centro el cual ilustramos con uno de los personajes mitológicos preferidos por el eranosiano :

«Ulises es para mí el prototipo del hombre , no sólo moderno , sino también del hombre del futuro (...) el suyo es un viaje hacia el centro, hacia Itaca, es decir, hacia sí mismo³⁸². Era un buen navegante pero el destino (...) lo fuerza a retrasar indefinidamente su retorno al hogar (...) Si se logra salir del laberinto, volver al hogar, se es ya un ser distinto³⁸³».

³⁸² Un viaje hacía sí mismo ese fue el destino de Eliade encontrar el centro y en ese sentido el 15 de septiembre de 1959 expresa en su diario: «Con este continuo vagabundeo, corro el riesgo de no volver a encontrarme nunca. No tengo casa, es decir, que no tengo en ninguna parte un sitio mío, un «universo» mío, al que se ligan, insensiblemente, los recuerdos que más tarde constituyen «mi historia». Advierto este riesgo y a veces me da miedo de perderme. Pero por otro lado me siento un precursor, noto que me encuentro en un lugar de vanguardia de la humanidad de mañana o pasado mañana. El lunik ruso ha llegado a la luna. No sé lo interesante que resultará la navegación interplanetaria pero es inevitable. Personalmente, no me atrae pero me siento solidario con todos los que ya no «vivirán» definitivamente en un rincón de la tierra.»; cfr. D4569 pp. 197-198

³⁸³ PB..p. 93. Cfr: D4569 p. 213: «Todo exiliado es un Ulises camino de Ítaca. Toda existencia «real» reproduce la Odisea. Todo eso ya lo sabía desde hace mucho tiempo. Pero lo que he descubierto de pronto es que se ofrece la oportunidad de convertirse en un nuevo Ulises a todo exiliado (precisamente por haber sido condenado por los «dioses», es decir por los poderes que deciden los destinos históricos terrestres). Pero para entender esto, el exiliado tiene que ser capaz de penetrar en el sentido oculto de la vida errante y concebirla como una larga serie de pruebas iniciáticas (queridas por los «dioses») y como otros tantos obstáculos en el camino que conduce a casa (al centro). Eso quiere decir: ver las señales, el sentido oculto y los símbolos en los sufrimientos, depresiones y agotamientos de todos los días. Verlos y leerlos; si uno los ve, puede construir una estructura y leer un mensaje en el fluir amorfo de las cosas y en la sucesión monótona de los hechos históricos»: cfr D4569 p. 213.: Esta afirmación que realiza Eliade el 1 de Enero de 1960 en su diario da prueba realmente que la leyenda negra como antisemita no tiene fuerza. Puede resultar controvertida para algunos, pero de lo que no hay duda es que los considera un pueblo elegido que con su nivel de conciencia y su sufrimiento alquímico ayudará a quemar las escorias de la humanidad. Ellos y tanto otros. A su modo de ver es así. Algo similar trataremos en el capítulo de los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta cuando relatan que el hombre blanco es un hermanito menor que es inconsciente y que por tanto hay que ayudarlo para salvar el planeta Tierra. Todos vamos montados en la misma barca y esta no puede «hacer aguas».

El 10 de noviembre de 1959 recoge en su diario una reflexión con la que también nos sentimos identificados : « estos treinta y cinco años que he pasado ...nutrido de mitos y obsesionado por símbolos ...tantas imágenes que han llegado a mí de mundos desaparecidos me parecen hoy etapas de una larga iniciación. A cada una de estas figuras divinas, a cada uno de estos mitos y símbolos se liga un peligro afrontado y superado...estos no fueron sólo unos «conocimientos» adquiridos lentamente y sin prisas de libros, sino producto de otros tantos encuentros, enfrentamientos y tentaciones. Ahora soy plenamente consciente de todos los peligros por los que he pasado durante esas largas «búsquedas» y, en primer lugar del riesgo de olvidarme de que tenía una meta, de que me dirigía hacia algo, de que quería llegar a un «centro».³⁸⁴

Precisamente la primera conferencia que dicta Eliade en Eranos en el año 1950 tiene por título: *Psicología e historia de las religiones: el simbolismo del centro*. Año donde el tema horizonte de las jornadas eranosianas es: «Hombre y Rito».

Nos encontramos por tanto ante una de las ideas centrales de la filosofía eliadiana . Al igual que hiciera Heidegger o María Zambrano con la búsqueda de los Claros del Bosque , para el eranosiano el Corazón del mundo es uno de los temas que domina y que incluso pudo influir al propio Jung a través de Neumann como él mismo sostiene en conversaciones con Claude-Henri Rocquet:

« Al leer su Diario he llegado a pensar que Jung le debe el haber otorgado un lugar esencial a la imagen del «centro» [afirma Rocquet] _ Es posible. En «Eranos» di una conferencia sobre este tema el año 1950. Es posible, sin embargo, que fuera a través de uno de sus discípulos, Neumann, como entendió

³⁸⁴ D4569 pp. 204-205.

Jung todo el partido que podía sacarse del «*centro*» en la cura psicoanalítica [Responde Eliade]»³⁸⁵

Recodemos sus propias reflexiones en torno a la idea que nos ocupa en este apartado cuando sostiene: «He tenido muchas veces la certidumbre de haberlo alcanzado, y al hacerlo, he aprendido mucho, me he reconocido. Pero luego me he perdido otra vez. Tal vez es nuestra condición: no somos ni ángeles ni puros héroes. Una vez que se llega al *centro*, se adquiere una riqueza, se dilata la conciencia y se hace más profunda, todo se vuelve claro, significativo. Pero la vida continúa: otro laberinto, otros encuentros, otro tipo de pruebas, a un nivel distinto».³⁸⁶

En este sentido y según investiga, la práctica de los retiros y las actitudes de recogimiento contribuyen también a llegar al centro; coincidiendo así el ser humano con su propio espíritu verdadero y universal. Suelen ser en su mayoría los conventos, ashrams³⁸⁷ y lugares de peregrinación los que cobran a veces ese mismo significado.

2.3.3.3. La Simbólica de la Espiral y la Ascensión.-

Siguiendo un poco al hilo de la explicación en torno al simbolismo del centro introducimos ahora algunos aspectos de los ritos de la *ascensión* o iniciación chamánica, pues ellos guardan una gran relación con el simbolismo de la espiral. Sabemos que ella permite al chamán el ascenso al cielo y el descenso a los infiernos, como si de una escalera circular o de caracol se tratase.

³⁸⁵ PB, pp 155-156. En 1950 Jung no acude a las citas en Eranos pero si lo hace Newmann, el cual imparte en tal ocasión una conferencia titulada: «*Sobre el significado psicológico del rito*» Cfr: Suplementos Rev. Anthropos nº 42. Art: *La Escuela de Eranos, el almacén simbólico.* p.34.

³⁸⁶ PB, p. 175.

³⁸⁷ Colonia de perfeccionamiento para la elevación espiritual. Cfr S. R de la Ferrière. O cit. . p. 74

La espiral posibilita la comunicación entre lo de arriba y lo de abajo, a través de su *abertura central*. El chamán reconoce las regiones cósmicas de la tierra al cielo o de la tierra a los infiernos; puede bajar hasta los infiernos, tomar lo que causa la enfermedad o inarmonía, deshacerse de ella y subir nuevamente a las alturas. En eso estriba el trabajo de los hombres - medicina. El Hatha yoga por su parte y según deja entrever Eliade como hemos podido apreciar, consiste también en una curación o terapia bioenergética, aunque el yogui, no tiene siempre la necesidad de traspasar a nivel físico los tres niveles antes citados; pues la energía fluye y es ella más bien, la que viaja de abajo a arriba. La espiral viene a simbolizar la expresión de todas las energías universales.³⁸⁸ Su propio dibujo se asemeja a un ideograma³⁸⁹ pero de orden místico el cual permite el vuelo extático y la consecuente ascensión.

El símbolo de la máscara o careta es utilizada también en los ritos de la ascensión ella puede incluso servir de hábito como expone el autor: La «careta» asume el papel que el hábito del chamán y que entrambos elementos pueden ser considerados como intercambiables.

Efectivamente, en todas las regiones donde se la emplea - y fuera de la ideología chamánica propiamente dicha-, la *careta* proclama manifiestamente la encarnación de un personaje mítico - antepasado, animal mítico, dios-. Por su lado, el indumento «*transustancializa*» al chamán, transformándolo, a los ojos de todos, en un ser sobrehumano, cualquiera que fuere

³⁸⁸ o. Cit. - energías universales-

³⁸⁹ O mandala en este sentido el autor nos transmite: «se puede descubrir el mandala en el interior del propio cuerpo y entonces la liturgia se «interioriza», es decir se transforma en una serie de meditaciones sobre los diversos «centros» y órganos sutiles»: YIL, p. 170.

el atributo predominante que se desee hacer resaltar: el prestigio de un muerto resucitado (esqueleto), la facultad de volar (ave), el régimen del marido de una «esposa celeste» - traje de mujer, atributos femeninos-, etc³⁹⁰ o también ayuda a trascender la personalidad ,como comprobamos en la siguiente cita :

«La inducción ritual en el mundo espiritual del tótem ancestral, se hace con la ayuda de la máscara transformante que indica el “numinosum” transpersonal, que ha sido experimentado en su origen y desde el cual fue derivado (como iniciado) su ser. Es la razón de todos los rituales en que lo personal, puro, ha de ser trascendente»³⁹¹.

La máscara, el hábito o vestido guarda un papel fundamental en la simbología de estas espiritualidades cósmicas como viene a resaltar el autor pues la indumentaria solidariza no sólo al ser humano con el cosmos sino con su propia comunidad , ya que uno acaba convirtiéndose en aquello que uno muestra. En este sentido, Preuss, nos transmite un canto el cual comprendemos aún mejor después de todas estas explicaciones, él nos habla de cierta mitología indígena en relación a la confección de máscaras y la letra de dicho canto dice así:

«El mama Seiyaka cantó y empezó a elaborar una máscara. Entonces Duguinaui y él se llamaron amigos y se dijeron el uno al otro: "Amigo, vamos a hacer máscaras, máscaras de todas clases, para depositarlas en las casas ceremoniales ...Seiyaka y Duguinaui empezaron a cantar así y se pusieron las máscaras. Los padres transmitieron esto desde antiguos tiempos y los mamas de Makotama, provenientes de los linajes

³⁹⁰ CTAE, p. 144.

³⁹¹ Cfr. S.R. Ferrière. Propósitos Psicológicos Tomo I ediciones GFU Caracas, 1982.. p. 93.

*originales, lo contaron. Hoy en día, ellas se conservan en las casas ceremoniales. Así se contó».*³⁹²

Después de haber abordado el simbolismo de las máscaras como algo esencial dentro de los ritos de ascensión, cabe decir que el simbolismo de la espiral está presente en casi todas las culturas . En el caso de los kogis debemos añadir, no sólo que ellos conciben el mundo como una gran espiral , sino que además ella representa - como tendremos oportunidad de leer en el próximo capítulo- una de las bases estético-místicas de su cultura ; a través de la elaboración de su artesanía concretamente de sus mochilas o bolsas, donde la espiral es formada en su tejido desde la base o inicio de la misma, con hilos de algodón, lana, etc. Representando además, el seno materno de la madre cósmica, el origen y fin de cuanto existe.

Eliade ilustra la metafísica de la ascensión además con el conocido «*vuelo mágico*» el cual realizan, tanto los chamanes como los siddhas yoga. Ilustra en su obra las características de los arhats³⁹³, los cuales poseen la gracia de poder ascender incluso rebasando el último chacra³⁹⁴, hecho que el autor simboliza con la idea de la ruptura del tejado, lo cual viene a significar la liberación del alma frente al cuerpo físico. El autor compara la existencia humana a una vivienda, de modo que la liberación final, el *nirvana*, equivale a la destrucción de la

³⁹² Preuss, K.T. Visita a los Indígenas Kágaba de la Sierra Nevada (2 vols.) Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1993 Parte II. p.99.

³⁹³ en sánscrito significa «digno» « Este término designa en Los vedas a una persona o un dios que es acreedor de méritos especiales. En el budismo Hinayana tiene el sentido técnico del adepto que ha alcanzado la liberación. En el jainismo, el arhat es un tirthamkara, un «constructor de puentes» o revelador de la religión»: cfr DR p. 281. « Los arhats son aquellos considerados verdaderamente como santos, según las cuatro clases de creyentes entre los budistas(...) Los arhats son esos Maestros de Sabiduría, definidos en el Apocalipsis bajo el nombre de los ancianos de las vestiduras blancas, «delante de sus tronos se encuentran las siete lámparas , que son los siete espíritus de Dios»: cfr S. R Ferriere. O cit. p. 63.

³⁹⁴ Recordamos su significado : «En el yoga , centros sutiles de energía, distribuidos a lo largo del eje vertical del cuerpo, desde la base de la espina dorsal hasta la parte superior del cráneo; en la meditación se los visualiza bajo la forma de lotos de diversos colores»: cfr DR p. 286.

misma: las vigas se parten, se rompe la columna central. La identificación del cuerpo humano con una casa, según sostiene, es muy frecuente en las literaturas de la India³⁹⁵.

Mircea Eliade entiende por «Nostalgia de la totalidad»: « el deseo de estar siempre en el corazón del mundo, de la realidad y de la sacralidad y de superar en sí mismo de una manera natural la condición humana y recobrar la condición divina»³⁹⁶

En este mismo sentido recordamos que el ritual de la pipa de la paz para la cultura sioux el cual presentamos en capítulos anteriores, representa también la idea de que el ser humano es un mero reflejo del universo, considerándose la cazoleta el *corazón o centro sagrado* y las restantes partes de la pipa corresponden a otras secciones del cuerpo humano. Dicho mito ilustra en gran medida lo que venimos abordando en el presente apartado en relación a las religiosidades cósmicas.

Recordemos las ideas en relación al centro de dicho ritual, el cual expusimos anteriormente con relación al simbolismo del fuego: «Al fumar la pipa juntos, a cada hombre se le ayuda a recordar su propio *centro*, que ahora se ve que es el mismo centro de todos los hombres y del propio Universo».³⁹⁷

Concluimos dicho apartado afirmando que Eliade en más de una ocasión expresa que tales rituales consagran al ser humano asemejándolo a los dioses, conduciéndolo nuevamente al centro, al absoluto o a la realidad.³⁹⁸

³⁹⁵VM . p. 196.

³⁹⁶THR, p. 384

³⁹⁷ Joseph Epes Brown, o cit. p. 43.

³⁹⁸CAB p. 37.

2.4. La Novela en Mircea Eliade: Imaginación y Vivencias .-

«Llegamos a ser nosotros mismo cuando escuchamos narrar nuestra historia».³⁹⁹

En epígrafes anteriores hemos ido exponiendo algunas de las ideas del autor en relación a la vivencia del tiempo desde sus obras de carácter más filosófico. Ahora vamos a referirnos a este tema y algunos otros a través de la extensa obra literaria de Eliade, aunque esto vamos a hacerlo abreviadamente, sólo para que podamos apreciar que sus escritos imaginativos también están repletos de sus propias vivencias. Nos parece interesante aludir a ellas dado que encubren gran parte de sus experiencias en materia religiosa.

El novelista tiene la posibilidad de utilizar un «in illo tempore» aparentemente histórico, historias verosímiles, que disponen de la libertad de dar riendas sueltas a la imaginación⁴⁰⁰. Eliade insiste en que a través de los mundos imaginarios como se adivina una «rebelión contra el tiempo histórico». En su narración hay imaginación además de ocultación; pues el autor como buen observador no percibe sólo lo que sus ojos ven sino lo que su alma intuye. Esa inquietud por transmitir la «cotidianidad», se ve compensada no solo con sus novelas sino también con sus apuntes y diarios. Los comentarios allí reflejados muestran una vez más, la faceta vital del autor el cual, intenta que sus reflexiones e ideas lleguen a un gran número de personas. Utiliza un lenguaje sencillo y a la vez

³⁹⁹. Cfr. PB. P. 160.

⁴⁰⁰ MR_p. 198. «Siento cada vez más la necesidad de liberar mi literatura de lo concreto, geográfico e histórico»: FD 27/7/54.

profundo, una clara influencia de La India ; sostiene que en la narración más insignificante, el más mínimo episodio puede servir de *máscara de un mensaje*, o poseer otra significación. No hay camuflaje más perfecto, según él, de lo trascendente que la trivialidad deslucida de la realidad cotidiana⁴⁰¹.

En el presente capítulo resaltamos la condición espaciotemporal del ser humano, destacando ciertas características propias de la temporalidad lineal como son el movimiento, el cambio y la duración frente a la estructura inamovible del «in illo tempore» . Para ello vamos a analizar algunos títulos literarios de su obra , centrándonos en temas como : *El amor, la caída, la consciencia de la fugacidad del tiempo, la regeneración periódica, la muerte, los túneles del tiempo* ;estos últimos utilizados con bastante frecuencia , por el autor, en sus relatos.

Comenzamos analizando la primera obra literaria , la cual aborda especialmente el tiempo del amor,

2.4.1. Boda en el Cielo .-

Con respecto al tema del tiempo del amor, Eliade nos conecta nuevamente con lo eternal haciéndonos conscientes por otra parte de nuestra realidad corpótemporal y ante esas dos realidades de orden tan diferente: cuerpo y alma , vemos como el amor es en unos casos la puerta que nos conduce al cielo, o el infierno que nos transporta a una realidad definida . Eliade intenta conectarnos a través de su novela con la frecuencia sublime que exhuma el amor ; tema que plasma en novelas como *Boda en el Cielo*, uno de los relatos más bellos que el autor dedica al alma enamorada. Funde en él la idea del tantra yoga de oriente con el amor platónico de occidente.

⁴⁰¹ Douglas Allen. *Mircea Eliade y El fenómeno Religioso*, ed. cit. p. 120.. Citando a Eliade en el prefacio a *The Forbidden Forest*, p. IX, el cual sólo aparece en la edición francesa publicada con el título *Fôret Interdite*: LNS

El argumento de esta novela gira en torno a dos individuos que se conocen en un albergue y durante una noche se cuentan sus amores de juventud: dos amores que han sido sublimes : *el de Ileana* y *el de Lena*; a medida que avanzan los relatos, los dos personajes comprenden que ambas amantes son la misma mujer, conocidas por ellos en diferentes épocas. El autor nos presenta la personalidad que acompaña a los dos momentos históricos de la vida de esta mujer de la siguiente forma :

Lena: Es una mujer joven, idealista, libre, que no quiere tener aún hijos, no parece poseer aún conciencia del tiempo que le queda de existencia - pues «tiene toda una vida por delante»- , su marido se divorcia de ella alegando que es egoísta y solo piensa en sus juegos y no en lo trascendental de la vida , que es «dejar aquí algo».(segunda parte del relato).

Ileana : Se nos describe como una mujer madura que desea tener un hijo. La ruptura conyugal se produce ante la negativa de su marido. Él, al ser artista, no concibe otra boda que la del cielo.. Ileana posee conciencia de la fugacidad del tiempo. Esta segunda experiencia en pareja le lleva a poder comprender a su primer marido , el cual, como sabemos , se divorcia de ella por no desear hijos.(primera parte del relato).

A pesar de las diferencias aparentes presentadas aquí, podemos apreciar un punto en común en esta misma persona, que es obviamente su parte esencial , hecho que produce que ambos personajes rememoren la vivencia de un amor sublime , presentado por Eliade en el relato como un recordatorio de las hierofanías, al conseguir aislarse del mundo de la cotidianidad. El autor nos presenta una relación viva- en el amplio sentido de la palabra- frente a la oficialidad de los sentimientos. Pero

en el tema del amor la pregunta por el tiempo se hace inevitable.⁴⁰²

Sabemos que la mayoría de los sentimientos poseen un matiz temporal y en este sentido Eliade aborda también el tema del amor terrenal como sinónimo de agobio, aniquilamiento y descomposición. Se refiere a ese amor fenoménico que atrapa, que posee, lo cual se hace patente en la novela en la siguiente cita: «Todas las mujeres de quienes me enamoro me agobian, me sofocan». Presenta además en algunos capítulos iniciales, el miedo del individuo a enamorarse por recuerdo de heridas de un amor pasado. La evocación de los momentos de angustia y de sufrimiento provocan un cierto temor al individuo lo cual impide avanzar en la consecución de la libertad. En la novela en ocasiones, se hace mención al tema de la soledad y al de la necesidad de ir en busca de la pareja, que es lo que finalmente produce la luz interior, según se cita ⁴⁰³: «Es duro quedarse sólo, no enamorarse, no buscar pareja en una ciudad como ésta en la que el sol se apaga con tanta melancolía»⁴⁰⁴.

En su obra literaria, Eliade da muestras de poseer una gran psicología, realizando una descripción exhaustiva de la manera de actuar del varón, presentándonos así a los hombres como grandes observadores. Introduce la idea del hombre que busca en la mujer algunos rasgos de imperfección para poder sentirse así escultor de su obra⁴⁰⁵, ello a la vez le produce gusto y disgusto⁴⁰⁶ pues moldea a veces su obra a cambio de perder la belleza prístina, «lo no-conocido», lo que a veces más le atrae, y lo que es a la vez tan distinto a él mismo. También

⁴⁰² «¿durará mucho esto?, me preguntaba asustada»: Cfr. BC, p. 85.

⁴⁰³ tantra yoga.

⁴⁰⁴ BC p. 54.

⁴⁰⁵ «Se nos tenía como pareja perfecta»: cfr. BC, p.230.

⁴⁰⁶ «Se había producido un cambio total en Lena, ..una transformación lenta, a la cual había contribuido yo en gran medida...pero luego advertí que poco a poco había perdido aquel misterio, espontaneidad y fantasía que adornaban su ser»: o. Cit p. 231.

les produce cierto deleite a los hombres –según el autor – el ver «sufrir» a la amada como indicio tal vez de saber que realmente son queridos⁴⁰⁷. Mircea Eliade, introduce en la obra además algunos rasgos propios de la psicología femenina como son por ejemplo : el sentirse celosa del tiempo que su amado emplea en hacer otras cosas o el miedo a fracasar con su pareja, el miedo a que su alma quede esclavizada ante un posible «donjuán»,⁴⁰⁸ en definitiva el miedo «innato» a perder su libertad.

Nos presenta la idea del amor celestial como un bien conocido por unos pocos, y hace claras alusiones, a través de la novela, al tema del tantra yoga como ya mencionamos, tema que apasiona a Eliade. El mismo se pregunta en la citada novela a qué se debe el milagro del amor y de qué depende que un encuentro se convierta en algo mágico. Llega a comprender el significado de «pareja» a través de un simple abrazo que transporta a las almas fuera de lo espaciotemporal, presentando a los enamorados como vibrando en un mismo aura; dicho ritual tántrico o hechizo⁴⁰⁹ presenta la idea del abrazo «cósmico» como técnica de fusión de las almas. Una pasión pura y angelical a través de momentos sublimes⁴¹⁰. Al

⁴⁰⁷ «Cuántas veces la martirizaba, sólo por el gusto de verle el rostro descajado, la mirada marchita...Además eso lo hacemos todos, de eso no se libra nadie». «La amaba muchísimo,... pero quería parecer aburrido, hacerla sufrir»: cf. BC, p.210.

⁴⁰⁸ «¿Cómo acepta usted compartir el amor?...El papel de amante es penoso..., no excusa a un hombre, excusa solo a un donjuán de la peor calidad...llevan a su amada a la muerte o a la desesperación o al convento pero no la comparten con nadie...Don Juan no fue célebre sólo por sus amores sino por sus muchas amantes que murieron por él»: cfr. BC, p.190.

⁴⁰⁹ «Todo lo que siguió no fue otra cosa sino intentos de reencontrar aquel hechizo sin principio, ni tiempo». cfr. BC p.35.

⁴¹⁰ «Desde su cuerpo arrancaba una multitud de incomprensibles fuerzas que yo notaba como penetraban en mi interior (...) podría denominar mi elevación, mi purificación, mi perfección» BC. p.207.

convertirse el abrazo en el eje central de sus vidas desean recordarlo⁴¹¹ continuamente.

A menudo muestra en la presente novela, la limitación de las propias palabras para expresar la magia de ese amor sublime, ya que es algo que trasciende lo humano pero que a la vez forma parte de lo que el ser puede vivir. Ese amor es diferente⁴¹² al goce terrenal pues no solo purifica sino que transforma hasta los rasgos físicos. Así pues, en esta obra, la filosofía que subyace en torno al amor mágico es el sentimiento de complemento del ser. Sentimiento que se hace «eterno» cuando hay presencia del ser amado, y temporal y lento en el sufrir de su ausencia.⁴¹³»

Eliade nos explica detenidamente la erótica mística también en su obra *Yoga inmortalidad y Libertad* donde define además el concepto de *maithuna*⁴¹⁴ él viene a ilustrar mejor el significado de la metafísica tántrica o sexualidad sagrada la cual desemboca en un estado suprabiológico, no condicionado y de reconquista de la plenitud espiritual inicial. El encuentro predestinado de las almas enamoradas que finalmente se funden para experimentar el absoluto, el éxtasis y la muerte a lo temporal es, según Eliade el auténtico amor sagrado, el del «in illo tempore»⁴¹⁵ ya que el propio ser se revela a través del

⁴¹¹ «Quería quedarme sólo para revivir mejor lo que había pasado, sentir la presencia de Ileana en su totalidad, poder recordar a mis anchas aquellas prodigiosas horas». BC p. 50.

⁴¹² «En mi carne había penetrado un misterio de otro confín, porque no había deseo, no había goce en aquel acto de apretarle la mano...hasta entonces creí que había amado»: o. Cit p. 31.

⁴¹³ «Ahora sí que sentía lo lento que pasaba el tiempo, la crueldad que significa esperar a que pase». O. Cit. p.69.

⁴¹⁴ «La carne había desaparecido, nos habíamos olvidado de respirar...me acometió la esperanza de que al término de aquel éxtasis encontraríamos la muerte juntos» o. Cit. .p.71.

⁴¹⁵ «Ileana había nacido para mí»: cfr. o. Cit. p.72.

amado⁴¹⁶, mostrando así el autor, el verdadero sentido del tantrismo hindú⁴¹⁷ o ritual de la sexualidad mística. Todo ello lo expresa el autor en los siguientes términos :

«Quien realiza la «verdad del cuerpo» (bhanda) se vuelve capaz de alcanzar la «verdad del Universo» (brahmanda). (...) cuando se habla del hombre y de la mujer, no se piensa en el «hombre ordinario», en el «hombre de las pasiones», sino en el hombre esencial, arquetípico, «no nacido», «no condicionado», «eterno»; del mismo modo, no es con una «mujer ordinaria» con quien puede descubrirse la esencia de Radha sino con la mujer extraordinaria⁴¹⁸(...) Toda conjunción de los contrarios efectúa una ruptura de nivel y culmina en el redescubrimiento de la «espontaneidad primordial».(...) El maithuna aparece como la cima de un largo y difícil aprendizaje ascético.(...) Detener la respiración, suspender el pensamiento, inmovilizar el semen, no son sino fórmulas para expresar la misma paradoja de la abolición del tiempo».

En el citado libro se define además, la abolición de los contrarios a través de los ritmos respiratorios y de las energías vitales que circulan por los centros nerviosos o nadis

⁴¹⁶ «Ileana no me revelaba algo que yo no poseyera, sino que me revelaba mi propio ser, a mi como criatura maravillosa, perfecta y libre. Un gran hombre cósmico y vivo»: cfr. o. Cit. p. 73.

⁴¹⁷ «durante un tiempo prolongado nos quedábamos los dos sin sentido, unidos aún cuando nuestros cuerpos yacieran inertes, derrumbados por un estado de beatitud...El misterio que se había perfeccionado con nuestra unión, era verdaderamente impenetrable para los demás mortales»: cfr. o cit. . p. 75.

⁴¹⁸ «La yogina es una muchacha instruida por el gurú y cuyo cuerpo se consagra mediante nyasa. La unión sexual se transforma en un ritual por el cual la pareja se vuelve divina. ...La amante sintetiza toda la naturaleza femenina, es la madre, la hermana, la esposa, la hija; en su voz, que reclama el amor, el oficiante reconoce la voz de Bhagavati...el camino de la salvación.»: cfr: YIL P. 192. Por tanto como vemos se exige una preparación aunque a menudo se expresa el simbolismo de la elección de la mujer ordinaria para esa unión, debemos quedarnos en que ello simboliza como se expresa en la obra «que lo más noble y lo más preciosos se halla precisamente oculto en lo más bajo y lo más vulgar»: Cfr O cit. p. 193. Claras alusiones a la primera fase de la alquimia.

denominados *ida* y *pingala*, los cuales a su vez se unifican en un tercer centro llamado *susuma*, y que es quien simboliza la síntesis de los anteriores.⁴¹⁹ Expone también la idea de la trascendencia del cuerpo y el descubrimiento de la supervivencia del alma, siendo la simple mirada humana una fuente de luz mística y reflejo del alma inmortal. Clara alusión, por tanto a la filosofía platónica, ya que en el relato se deja patente que el paraíso es un estado de conciencia al cual se puede acceder desde la realidad “corpótemporal”.

El autor deja entrever en la novela la idea de que una vez alcanzado el amor sublime existe un cierto miedo obsesivo a perderlo, pues ello puede representar la pérdida del sentido primordial de la vida, ya que entendemos que el fin último del ser humano es precisamente la consecución de los estados de felicidad y de beatitud. A menudo vemos también como lo celestial en esta obra se entremezcla con lo terrenal y como la idea de la temporalidad se presenta a través de la degradación de la belleza física, belleza de las formas que se manifiesta también como algo convencional ante la convivencia con los demás. Se contempla en ciertos momentos del relato, la oposición amor-libertad o lo que es lo mismo la pérdida de la libertad como un precio que hay que pagar por el «amor obtenido».

Pero uno de los temas que merecen una especial mención en la presente novela es el del *artista y su obra*. Ya habíamos adelantado al exponer el argumento de la misma que la ruptura de la relación entre Ileana y su esposo es motivada por el hecho de que él, es un artista que se niega a tener hijos carnales por

⁴¹⁹ En un emplazamiento al exterior del monte Meru (= la columna vertebral) están situados, a su izquierda y a su derecha, los dos canales - nadi- , La Luna y el Sol (=ida y pingala). El vaso (llamado *susumna*) está en el centro...Uno obtiene la gran beatitud – mahasukha- «manteniéndose en la vía de en medio y dominando los caminos de derecha e izquierda...la derecha y la izquierda son trampas»: YIL pp. 177-178.

entender que sus obras deben ser espirituales, lo cual obliga a Ileana a abandonarle por no satisfacer sus anhelos. Por ello vamos a detenernos algo más en analizar el tema en relación al «amor al arte» :

Eliade pone en labios del compañero de Ileana una serie de ideas que confrontan el amor personal con el amor universal o «al arte», donde nuevamente el hombre se erige en artista en relación a su pareja⁴²⁰. El amante es un artista en plenitud, por tanto el escritor que aparece en el relato ve la incompatibilidad de ese estado paradisíaco, con la posibilidad de creación de su obra, ya que la tranquilidad, la felicidad y la plenitud que le aporta su complemento o pareja le incitan a estados de pereza ante las demás cosas. La creación artística necesita más bien estados de carencia, de vacuidad que motiven a culminar la obra .

El artista ordena de manera aleatoria el caos de ideas, redacta⁴²¹ y organiza todo dejando así una puerta abierta al mundo de las musas y de la inspiración. La idea de la maternidad como culminación del arte de amar también se hace presente en la obra. La introduce Eliade aquí como el paso de lo abstracto a lo concreto, del cielo a la tierra. La mujer es artista de por sí, pero necesita un complemento para así encontrarse a sí misma a través del fruto de la obra⁴²²:

En *Boda en el Cielo* existe por tanto una lucha de la mujer entre el amor de su amado y la urgente consecución de su obra: tener

⁴²⁰ «Yo te he revelado a ti misma, te he ayudado a descubrirte, en cierto sentido, eres creación mía...Una unión como la nuestra no habrías podido encontrarla nunca en la tierra»: cfr. BC, p. 111.

⁴²¹ «Antes de poder escribir algo, paso siempre por una etapa de confusión y desorden mental hasta que, inadvertidamente, los pensamientos se van enroscando para formar finalmente un hilo desconocido» o. Cit. p. 87

⁴²² «Tú haces algo- me susurró Ileana- tu creas. Yo en cambio, no tengo ningún don, solo soy una simple mujer(...) Tu escribes...pero yo tengo que quedarme al fin, sola, estéril»: cfr. o. Cit. , pp 93 –94.

un hijo. Se encuentra ante un gran dilema : huir de lo temporal o reproducirse en él, representar el cielo o simbolizar la tierra, rendir pleitesía al tiempo eternal o al histórico. Comentarios como el que sigue , aclaran más lo ya expuesto:

«*Andrei, ¿no te gustaría tener un hijo?- dice ella- ...Me había acostumbrado a pensar que soy un artista y que no podía tener otra filiación que la espiritual.....nuestra unión prácticamente no tenía ya raíces en la tierra*» - piensa él- .⁴²³ Comprobamos después de la cita como el esposo-artista opina que el destino de su amor no se cumple aquí en la tierra mientras que la protagonista ante la *imposibilidad de ser madre*, recuerda, el sentido originario de algunas conmemoraciones las cuales se hallan en sintonía con un orden cósmico , al expresar en un momento del relato lo siguiente : «La Navidad ha venido inútilmente».

El autor nos presenta a través de esta disyuntiva, como la duda , la intriga , los celos, y la disparidad de opiniones hacen diluir aquellos momentos sublimes del amor. Se presenta además al artista como «esclavo» de su arte,⁴²⁴ de su imaginación, el cual debe escribir para sentirse nuevamente libre. Lo atemporal es por tanto, según se nos expresa , una experiencia de éxtasis a través del amor sagrado frente a la temporalidad donde el escritor quiere frutos, que vengan a perpetuarlo de alguna manera, invirtiendo así su tiempo en algo que lo trascienda.

La siguiente cita nos aclara aún más sobre el sentido de la presente novela, al expresarse: «Nosotros dos no pertenecemos a este mundo, y no nos podemos rebelar contra el destino que

⁴²³ «Ileana se había quedado ligada al origen básico , nutrida por las mismas raíces de la noche.... Su sed de fecundidad me reveló a otra Ileana, con raíces profundas, unida a la tierra.... Nuestro destino no se cumple aquí en la tierra(...) Nosotros nos hemos conocido sólo en el amor. El amor es nuestro paraíso. El amor sin frutos. Exactamente como Tristán e Isolda como Dante y Beatriz».: cfr. o. Cit. , .p.94.

⁴²⁴ «Un hombre en eterna disponibilidad» :o. Cit. , p 91.

nos eligió al uno y al otro para una *boda muy diferente*⁴²⁵» De la cita anterior se desprende la idea de la pareja como un camino de realización mística donde es necesario renunciar a la procreación física en aras a la evolución de las almas tornándose la pareja humana en divina. Ya que el amor tántrico viene a representar la unión cósmica entre Shiva y Shakti. Eliade presenta así al amor como un arte, una iniciación que pocos elegidos conocen.

Los amantes se convierten en artistas de su propio arte, siendo sacerdotes en dicho ritual del cielo y de la tierra, contribuyendo así a la repetición de la cosmogonía a través de la unión de las polaridades. Con *Boda en el cielo* Eliade rememora por una parte la estética de la filosofía hindú en el comienzo del relato y a las tragedias clásicas griegas más bien al final ; ya que presenta la idea de las almas enamoradas que se encuentran y que experimentan el éxtasis divino⁴²⁶ y que posteriormente ante el desacuerdo y la imposibilidad de alcanzar sus metas en conjunto les lleva a la separación. Y es por ese hecho que Ileana, la protagonista, después de experimentar la unión sublime decide marcharse .Su pareja más tarde rememora dichos momentos aunque sumido ya en los instantes históricos:

«Le resultaba imposible aguantar nuestro amor tal y como era...sin fruto...pero ocurriera lo que ocurriera de ahora en adelante, su vida había conocido la REALIZACIÓN PLENA». Esta afirmación nos da a entender que el protagonista entiende el simbolismo del amor tántrico frente a la inconsciencia ante el mismo de su amada. El esposo-artista sabe que toda creación terrena viene a representar la ruptura de la unidad primordial y

⁴²⁵ *Boda en el cielo*: o. Cit. p. 132.

⁴²⁶ «El amor sexual no debe confundirse con el instinto de reproducción: su verdadera función es la de “ayudar al hombre y a la mujer a integrar interiormente la imagen humana completa, es decir , la imagen divina original»: MA p. 128

que el fin último del yoga tántrico ⁴²⁷ es precisamente conseguir trascender el estado condicionado de la dualidad . Observamos como la nostalgia del «in illo tempore» acompaña al artista de la novela y a pesar de todo lo ocurrido llega a reconocer en su vejez -cuando narra a su compañero de albergue la historia - que tiene una gran necesidad de pedir perdón a Ileana , un perdón que se encuentra más allá de las leyes del cosmos.

Nuevamente aquí nos encontramos con el estilo autobiográfico que Eliade sabe imprimir a sus novelas pues en el mismo relato el escritor nos cuenta que se encuentra escribiendo un libro titulado Boda en el Cielo ante la urgente necesidad de pedir perdón a Ileana, es un homenaje a ella y en este sentido el artista nos cuenta: «confiaba que si alguna vez el libro caía en sus manos, la decidiera a volver. Todavía tenemos tantas cosas que hacer...La estoy esperando...me imagino que una noche alguien llamará a la puerta e iré abstraído a abrir, y que la encontraré a ella en el umbral. Eso me lo imagino continuamente⁴²⁸».

Ante esta experiencia trascendental nos encontramos en el relato con la idea de la muerte como meta final ante la consecución de lo eterno: «Uno no se encuentra más que una vez con algo grande (...) todo cuanto uno puede hacer es dejarse llevar hacia la muerte apaciblemente (...) siempre es demasiado tarde para un hombre que llegó a conocer un gran amor»⁴²⁹.

La última parte del relato corresponde a la narración de la segunda historia sobre los amores sublimes o «bodas en el cielo» contada esta vez por un segundo protagonista. Relata su historia con *Lena* y que como ya aclaramos al principio se trata de la misma persona sólo que en una época más temprana. La

⁴²⁷ Yoga sexual : reunión de las dos polaridades en el alma y el cuerpo del mismo discípulo en el caso del tantrayoga de vía húmeda. Cfr. YIL p. 156.

⁴²⁸ BC pp159-160

⁴²⁹ o. Cit. p. 162.

novela comienza relatando la época de madurez de la citada señora y finaliza con la historia de la protagonista en sus tiempos de mocedad. Este segundo relato es propiciado por el primero:

«Lo que le pasó a usted me ha traído a la memoria , el recuerdo de un amor que tuve yo⁴³⁰».

La segunda parte de *Boda en el Cielo* nos presenta una actitud diferente ante la vida , como ya habíamos adelantado , una inconsciencia frente a la fugacidad del tiempo, donde la época de juventud huye de los compromisos, de las responsabilidades. Es pues la madurez según deja entrever Eliade la que nos hace conscientes de la temporalidad , la cual lleva posteriormente al ser humano a asimilar la vida que transcurre . Las leyes naturales y biológicas no cesan y el irremisible final se acerca. Todo esto se centra en el personaje de Ileana . En Lena contemplamos una actitud diferente ante la idea de la maternidad cuestión que como sabemos es abordada por ella misma en su época de juventud . Ante la pregunta trascendental de poder tener hijos, responde la joven Lena: «Sospecho que no tengo vocación. Quiero ser libre. Me ha costado mucho conquistar mi libertad. Créame⁴³¹».

En esta segunda parte el narrador de la historia nos hace partícipes de su conciencia ante la fugacidad de la vida, de lo cual dan fe multitud de afirmaciones.⁴³² Además podemos apreciar aquí más claramente, la percepción distinta ante el fluir histórico que poseen ambos cónyuges . En efecto , se

⁴³⁰ O. Cit. p. 163.

⁴³¹ O. Cit. p. 188.

⁴³² «No me sentía viejo sino solamente pasado...Advertí que algo había cambiado...había perdido algo sin tener conciencia muy clara de lo que era...Notaba que determinadas cosas que no acertaba a identificar habían muerto para mí...Me estoy haciendo viejo, Lena ..Sentía melancolía y ...miedo...Quizás me hubiera despertado...del letargo...en que me habían sumido...el amor...y el matrimonio»: cfr. Cit. , p. .236.

advierde que se mueven tiempos distintos pues ella es joven y considera la existencia como algo «eterno», mientras él, al tener más edad, posee una conciencia del tiempo histórico y de su fugacidad. Según esto la prioridad que dan a las cosas de la vida difieren en gran manera, lo cual se deja entrever en su dialéctica ⁴³³.

Como podemos observar el tema de la procreación vuelve a ser acto de presencia en la obra., convirtiéndose en esta ocasión en una obsesión para el esposo de Lena, dando paso a la ruptura del amor. Claras alusiones nuevamente por parte de Eliade al tema del artista y su afán de creación frente a lo temporal: ⁴³⁴ Se palpa el interés por la conservación de la especie, por dejar aquí algún proyecto realizado ante el sentimiento irreparable, del tiempo histórico, como comprobamos en la siguiente cita:

«Algo ha pasado y yo no me he dado cuenta. Es horroroso descubrir eso...». Cobra también especial sentido el tema de la responsabilidad de no poder equivocarse en las decisiones tomadas por carecer de tiempo quizás en otro momento incierto. En definitiva la citada obra nos lleva a afirmar que la fugacidad de la existencia no preocupa demasiado ni al joven ni al anciano ⁴³⁵, sino más bien al que se halla a medio camino entre ambas épocas. El autor anima a tener *paciencia* ⁴³⁶ ante la súbita conciencia de la fugacidad de la vida.

⁴³³ «Ya va siendo hora de que tengamos un hijo- dice él- Todavía somos bastante jóvenes...Nos hemos casado para ser felices - Contesta ella -...Se escudaba en un egoísmo que hasta entonces yo ni había imaginado- pensaba él-»: cfr. o. Cit. p. 238.

⁴³⁴ «Para mí eso es un deber sagrado...yo no entiendo el matrimonio moderno, basado exclusivamente en el egoísmo...Pues me divorcio»: cfr. o. Cit., p.252.

⁴³⁵ «Si fueras viejo, tal vez no te lamentarías de las decisiones del destino. Pero te parece que todavía puede salvarse algo y la impotencia de salvarlo, la paralización de toda iniciativa, te aplasta: cfr. o. Cit., p. 56.

⁴³⁶ Como nos recuerda Chaliar, Catherine. En su obra: *La Paciencia*. : «La paciencia enseña al hombre a vivir lo inacabado, no como aquello de lo que hay que huir a toda costa, sino como aquello que hay que amar y superar a la vez. Acoger el presente y esperar el mañana que llevará sus

El segundo narrador concluye afirmando que la única mujer a quien ha amado de verdad ha sido a Lena, por tanto, según él, conoce el Amor y en este mismo sentido añade : «Un amor como ese se lo encuentra uno una sola vez en la vida (...) está en nuestras manos REALIZAR ese milagro. Pero nos percatamos demasiado tarde de él. Siempre nos damos cuenta demasiado tarde⁴³⁷» Según lo ya expuesto en torno a la presente obra podemos concluir lo siguiente que El DESTINO se hace, se culmina. El hombre es ayudado, pero es él quien en última instancia debe de llevar a cabo su vida. Asumir responsabilidades forma parte por tanto de los temas vitales.

Hay quien dijo que comprender tarde es no comprender. Y es que quien comprende tarde comprende el suceso pero no a la persona en el instante , en ese tiempo, en su tiempo .No comprendieron a Lena ni a Ileana, les falta tiempo o quizás es mejor decir les falta ser atemporales de continuo .Finalizamos estos comentarios sobre *Boda en el cielo* con el reconocimiento que hace el personaje de la segunda parte de la novela el cual afirma haber salido del tiempo mágico y de instalarse en el cronológico después de la experiencia de ese amor sagrado , al expresar lo siguiente : «Me volví a casar y ahora tengo dos hijos. Sigo de cerca su educación, pero esa es otra historia completamente diferente⁴³⁸» Eliade al final de la citada novela deja entrever dos estados de conciencia distintos ante la vida temporal de una misma señora, la cual nos sirve de modelo ejemplar para comprender aún mejor la vivencia del tiempo del amor en el ser humano.

El propio autor realiza una autocrítica de la novela en su Diario Portugués:

límites aún más lejos, aceptar una escansión del tiempo a menudo laboriosa y sin éxito, no significa de ninguna manera que la paciencia no tenga límites »p.256.

⁴³⁷ BC p. 260.

⁴³⁸ Id.

«He revisado hoy para una nueva edición *Boda en el cielo*. La primera parte me ha emocionado hasta las lágrimas. Nunca he escrito nada más perfecto, más patético y más sincero. Es una lástima que la segunda parte, sobre todo hacia el final, baje mucho el nivel. De lo contrario, habría sido la mejor novela de amor de la literatura rumana...Nunca había tenido una sensación tan clara de ser un gran escritor y de que mis novelas serán lo único que se leerá de mi producción entre 1925-1940 dentro de cien años. Es tan fuerte esta sensación, tan convencido estoy ahora de mi talento literario, que a veces me pregunto si este «descubrimiento» no significa el principio de la vejez, si mi poder de creación no se ha agotado».⁴³⁹

A continuación pasamos a analizar otro de sus importantes relatos .

2.4.2. La Señorita Cristina.-

Si en el apartado anterior hemos tratado esencialmente el tema del amor sublime, en el presente analizamos el amor terrenal, el miedo, el sometimiento, y los aspectos más mundanos de la vida, propios de este tipo de amor a través de la presente novela , todo ello lleva al autor a denunciar la complicidad, la sensualidad, la felicidad terrenal, y todo lo que es efímero, en definitiva : *la miseria humana*. Todos estos temas los consigue Eliade hilvanar en este relato que ha tenido una temática muy distinta a los por él escritos, hasta entonces , se trata de una obra de suspense e intriga .

En ella se nos cuenta como una muchacha que muere asesinada en una revuelta campesina, se obstina en seguir

⁴³⁹ DP, p. 15.

viviendo para lo cual se convierte en vampiro de su propia familia, ya que no se resigna a la muerte, pues quiere seguir sintiéndose amada. *La Señorita Cristina* nos presenta la negativa a trascender la muerte física, quedándose así la protagonista atrapada en el mundo de lo visible, de lo material y terrenal o como dicen los ocultistas en el plano de lo meramente astral. En ella se dan cita todos los elementos del *simbolismo de lo tenebroso*: bosques oscuros, sangre, guante negro, calor, olor a viciado, mariposa revoloteando, extraño olor a violetas, sueño inexplicable. Como comprobamos el mundo de los sueños⁴⁴⁰ y del ensueño juega aquí un papel importante y al igual que en otras de sus novelas encontramos también una alteración del ritmo del tiempo y del espacio.

Los temas que más se destacan en la novela son los relacionados con el psiquismo, el vampirismo, las fuerzas maléficas, las mentiras y el mundo subterrenal entre otros. El autor destaca también en la presente novela el tema de la muerte – al menos física- como algo inevitable, dejando ver además el peligro que conlleva el hecho de no someterse a las leyes naturales, lo cual puede producir efectos como el del vampirismo, apreciándose claramente la influencia rumana del autor, y de relatos propios de esa zona europea como el conocido Conde Drácula en Transilvania.

A medida que se avanza en la lectura del relato se experimenta la sensación de estar bajo alucinaciones⁴⁴¹, presentimientos y hechizos⁴⁴². Algunas de las características que contribuyen a forjar este clima de suspense y temor son

⁴⁴⁰ «En las profundidades del sueño perduraba siempre la certeza de que esa felicidad es efímera»: cfr. SC, p. 40

⁴⁴¹ «Empezó a darse cuenta de que estaba soñando y le entró miedo. ¿Y si ya no despertaba nunca de aquel sueño inexplicable, de aquel mundo de fiebre»: cfr. SC, p. 56.

⁴⁴² «Aquí hay un olor que los atrae...Pero si tu ya estás muerta! No puedes amar» cfr. SC, p.98

por ejemplo la presentación de expresiones en relación a : la tez blanca, la frente helada, la palidez, la anemia, el aspecto ojeroso, las puertas cerradas, las llaves, la mansión, la debilidad física, la falta de energía, la angustia, el aliento, la posesión diabólica. Frente a esta pérdida de fuerzas físicas motivadas por los «vampiros energéticos» se hace mención en la obra a ciertas fórmulas verbales para volver a tomar energía ; hecho que comprobamos en la siguiente sentencia la cual expresa : «Deberíamos rezar para infundirnos valor».

En *La Señorita Cristina* podemos apreciar parte de la mitología de lo tenebroso, infundiéndose la idea del miedo a los muertos y a los cementerios ⁴⁴³: Obviamente el miedo al igual que otros sentimientos y sensaciones no sabe de razones y se llega a manifestar incluso en la novela como *miedo* también «al otro» ; mostrándose así en algunos capítulos del mismo relato una desconfianza manifiesta, ante esta circunstancia por tanto aparecen elementos como el propio amuleto que hace de protección ante lo maligno , lo cual queda patente en las siguientes frases : «Necesito un hierro, un hierro mágico contra los hechizos..No tengo miedo porque llevo el crucifijo y el hierro⁴⁴⁴».

Eliade presenta al final de la novela el elemento fuego como símbolo de purificación y devorador del mal⁴⁴⁵. Aunque el suspense se mantiene hasta el final ⁴⁴⁶, donde como en otras obras del mismo estilo nunca se sabe con certeza si fue un sueño, una ensoñación o una realidad ⁴⁴⁷. Para concluir los

⁴⁴³ «Y los niños que mueren se hacen vampiros»: cfr. o. Cit. , p. 164.

⁴⁴⁴ O. Cit p. 166.

⁴⁴⁵ «¿quién sabe romper un maleficio?....Necesito un hierro grande y frío contra los hechizos» SC p. 166.

⁴⁴⁶ «la casa estaba siendo devorada por altas llamas. El parque quedaba iluminado por encima de las copas de las acacias». O. Cit. p. 163.

⁴⁴⁷ «Se ha prendido fuego también a la casa de al lado.... oyó decir a una voz....Egor intentó volver la mirada, buscar a la persona que había hablado cerca de él...Era la misma voz desconocida, que parecía venida de más allá de los umbrales del sueño» cfr. o. Cit. , p. 76.

comentarios en torno al presente relato debemos considerar que el tema central del mismo como hemos venido analizando es la vivencia del tiempo de la “caída” en el ser humano. Este tiempo se vislumbra además en todos los pasajes de la obra a través de ciertos comportamientos humanos como la desconfianza, la debilidad, el miedo, la inseguridad, el amor infernal, la importancia de la vida física frente a la eterna, la vida diabólica frente a la angelical.

Debemos aclarar que Egor es el prometido de Sanda y es poseído diabólicamente por la vampiresa⁴⁴⁸ o la señorita Cristina, se despierta del hechizo al descubrir la sangre y el impacto de la bala de aquella vorágine que la mató en 1907. El análisis del tiempo de la «caída» nos lleva inexorablemente de nuevo y de forma obligada al tema del bien y del mal, ya que siempre que se habla de uno se hace referencia velada al otro.

Este par de contrarios es tratado por Eliade de manera amplia en su obra ensayística *Mefistófeles y el Andrógino*.⁴⁴⁹ En cuya obra expresa en este mismo sentido: «El hombre tiene el deber de perseguir el bien y combatir el mal: Lo que es verdad en el nivel de lo eterno no lo es necesariamente en el de lo temporal(...) Los esfuerzos que el hombre lleva a cabo para superar los contrarios le fuerzan a salir de su situación inmediata y personal y a elevarse a una perspectiva transubjetiva»⁴⁵⁰ : Por tanto y según lo expuesto por el autor no sólo se evoluciona haciendo el bien sino resistiendo los envites del mal. Solo así se alcanza la fortaleza necesaria para poder andar por los caminos del corazón. Observamos después de todo lo expuesto que aunque la presente obra se halle más inspirada por la imaginación rumana y las reminiscencias del

⁴⁴⁸ «Es fácil para mí hechizarte, hacer de ti lo que quiera» o. Cit. p. 98.

⁴⁴⁹ Temática que presenta en Eranos en 1958 donde dicta una conferencia titulada: La coincidentia oppositorum y el misterio de la totalidad.

⁴⁵⁰ MA pp 119-120.

*Conde Drácula*⁴⁵¹ que por la hindú, el fondo ideológico es el mismo.

2.4.3. El Secreto del Dr Honigberger.-

La obra de Eliade es reiterativa, un tanto confusa en el uso de los términos y debido a su carácter algo ensayístico hay una dispersión de los temas, de este modo es de interés comprobar cómo en cada novela , encontramos entremezcladas parte de las cuestiones tratadas por él en su obra filosófica; por ello observamos que en cada una hace referencia a los apartados que hemos ido perfilando anteriormente.

El propio Eliade es consciente de tal reiteración en algunos de los temas tratados pero afirma que para tener una idea del sentido de su obra filosófica en general hay que ir al conjunto de la misma, como vemos en la cita: «Algunos de mis libros están sin duda mejor escritos, son más densos, más claros que los demás; algunos otros casi a medias...Pero, lo diré una vez más, no podrá captarse el sentido de mi vida y de cuanto he hecho, sino a través del conjunto».⁴⁵²

Nuestro intento ha ido por el camino de poner un poco de orden intentando así en cada una de los relatos seleccionados aquí , tratar un aspecto distinto en relación con la vivencia del tiempo en el ser humano. Al detenemos a considerar la novela *El Secreto del Doctor Honigberger* vemos que en ella se aborda la idea de la *finitud de la existencia ante la investigación* de la Verdad; el aquí y ahora frente al todo. Aunque la idea fundamental del relato es la inmortalidad, la iluminación y el renacer espiritual a través de la fusión con el todo , idea que en la filosofía del yoga se denomina *samadhi*, es decir la gran visión de lo verdadero como hemos tenido ya oportunidad de

⁴⁵¹Este tipo de novelas sobre lo tenebroso y el vampirismo propias de la Transilvania rumana vuelven a estar de actualidad sobre todo entre la infancia y los adolescentes.

⁴⁵² Cfr: P.B. 176.

conocer. Nos encontramos por tanto con el momento de hacer consciencia de la fugacidad de lo temporal frente a la esencia inmutable. El argumento del relato es el que sigue:

Cuando se está llevando a cabo una investigación en una biblioteca de ciencias ocultas. El investigador «fallece» y al parecer no termina sus averiguaciones. Ciertas personas retoman la labor inconclusa. Pero existe un interés especial por parte de La esposa del investigador fallecido, la Sra. Zerlendi; quien quiere saber porqué «muere» su marido o dónde se encuentra, en el supuesto caso de que no haya fallecido. Trata que una persona recién llegada de Oriente se dedique a ver las colecciones de su marido para que continúe así la labor inacabada.

Por otra parte y en relación con la figura del Dr. Honigberger hemos podido averiguar, haciendo un recorrido por la extensa obra del autor, que en la introducción de *Patañjali y el Yoga* se nos habla de un tal doctor Honigberger el cual según se nos cuenta, llega a existir en el mundo «real», así nos lo relata Eliade: «Hacia mediados del pasado siglo, el doctor J.M. Honigberger asombró al mundo científico relatando la historia del yogin Hari-dás. En Láhaor (Lahore), en presencia del maharajá Ránjit Sing de Panjâb y de su corte, Hari-dás se puso en estado cataléptico y fue enterrado en un jardín. Durante cuarenta días, una guardia estricta vigiló su tumba. Cuando se exhumó al yogin, estaba inconsciente, rígido y frío. Se le aplicaron toallas calientes en la cabeza, lo friccionaron, se le insufló aire por una especie de respiración artificial, y finalmente Hari-dás volvió a la vida».⁴⁵³

Como apreciamos en la citada novela se nos relata un secreto en relación al Doctor, no sabemos si ello es cierto o no aunque en algunos pasajes como vemos más adelante, el rumano nos

⁴⁵³ PY. p.11.

deja con la duda. En el caso de *Haris-Dâs* el cual cita en el texto anterior tenemos que decir que según nos cuenta Eliade este no es un auténtico yogui sino más bien un faquir ya que utiliza su poder con fines exhibicionista y por tanto se halla exento de una búsqueda interior y espiritual.

En el *Secreto del Dr. Honigberger* apreciamos además una clara tendencia orientalista por parte del autor.⁴⁵⁴ Ante la problemática que se plantea en la citada obra hemos de decir que lo realmente importante no son los personajes: el Dr. Honigberger, la Sra. Zerlendi, etc. sino la *Verdad*, la Tradición⁴⁵⁵ auténtica como dice la ley mosaica, Sin embargo la Sra. Zerlendi se halla más interesada por saber qué es lo que le llega a ocurrir a su marido, debido a la temática inmersa en dichas obras esotéricas.

El tema central de la novela es la explicación del concepto hindú de Samyana⁴⁵⁶ o lo que es lo mismo, la idea de hacerse invisible o escapar de las miradas de los demás hombres, en este mismo sentido el hijo de la Sra. Zerlendi llega a expresar en la novela : «Papá desapareció...sin llevarse nada...se había eclipsado⁴⁵⁷»

En el relato se dan multitud de explicaciones referentes a la meditación, la levitación⁴⁵⁸, el tiempo interior, el mundo de los sueños, la ensoñación, etc. En él también se hacen ciertas alusiones a la idea del Samadhi o reintegración al origen ,como

⁴⁵⁴ «Creo que el europeo puro está negado para cualquier éxito dentro del ocultismo...Muy pocos de nosotros somos capaces de sentir nuestro cuerpo como una totalidad»: cfr. SDH, p. 109.

⁴⁵⁵ tradición: cábala : «¿Acaso en todos los textos de este tipo no se lee a propósito otro mundo, o del mundo, cuya estructura se percibe en el transcurso del éxtasis, qué es la antítesis exacta del mundo que entienden nuestros ojos corporales?»: cfr. SDH p. 116.

⁴⁵⁶ «19 de agosto. Me despierto (...) me cruzo con los criados y no me ven» : cfr. o. Cit. p. 127 .

⁴⁵⁷ o. Cit . p. 87.

⁴⁵⁸ «Conseguí experimentar por primera vez, la salida del tiempo». O. Cit. p. 117.

fusión total con el cosmos lo cual se expresa ya anteriormente en los ochos angas de la hathayoga, así como claras alusiones a la existencia de *Shambala*⁴⁵⁹ país etérico de los iniciados- el cual es un estado místico que se obtiene a través del vuelo búdico o ascensión.

En *El Secreto del Dr. Honigberger* cómo podemos comprobar se hacen continuas menciones a la facultad del ser humano para evadirse del mundo de los sentidos y acceder a los mundos invisibles., lo cual lleva al final de la novela a concluir que el Sr. Zerlendi, se reintegra y vuela a Shambala.⁴⁶⁰ Observamos así como el tema del vuelo mágico y del yoga se trata ampliamente en la novela y en la misma se concluye: «se había desprendido del mundo y prácticamente de su familia».

Este tipo de novelas sólo hablan a quienes las saben entender, en este sentido encontramos una cierta similitud con las obras de la biblioteca de la Sra Zerlendi cuya simbología resguarda la verdad para no ser profanada. Encontramos aquí también el desinterés paulatino que generan los escritos ocultistas a medida que la práctica gana terreno a la teoría y eso lo plasma Eliade también en la presente novela. En ella tenemos a menudo la impresión de estar ante un libro autobiográfico,⁴⁶¹ como por ejemplo cuando describe multitud de recuerdos de La India; lo ficticio parece aquí real. Tanto es así que en cierta parte del relato existe un dato que nos hace pensar que el Dr. Zerlendi llega a existir realmente y que es el propio Eliade, el cual transcribimos a continuación :

⁴⁵⁹ «Ahora conozco el camino que lleva a Shambala (...) durante mis prolongados trances contemplo (...) está verde maravilla, alojada entre montañas y nieve (...) estos hombres liberados de la edad (...) si no vivieran en este reino rezando y pensando por todos, la masa total de nuestro continente Europa- habría sido ya subvertida por el haz de fuerzas demoníacas que el mundo moderno ha desencadenado a partir del Renacimiento»: o. Cit p. 122.

⁴⁶⁰ Comarca etérica de los sabios.

⁴⁶¹ «Recordé los meses que había pasado en los distritos del Himalaya, junto a las fronteras del Tibet»: cfr. SDH, p. 57.

«Las sabias alusiones a las posiciones del cuerpo durante las meditaciones del yoga, a los ejercicios respiratorios...son abundantes en las notas del Dr. Zerlendi. Por otra parte en mi tratado de yoga (dice literalmente Eliade en la novela) ¿acaso no he ofrecido algunas aclaraciones sobre esa práctica oculta? Ruego disculpen si no insisto más en ello⁴⁶²». Recordamos además que en este sentido, el autor comenta en algún momento de su vida lo siguiente: «Creo en la realidad de las experiencias que nos hacen «salir del tiempo» y «evadirnos del espacio». Durante estos últimos años he escrito varias novelas en que se plantea esta posibilidad de salirse de un determinado momento histórico o de situarse en un espacio distinto, como ocurre a Zerlendi. Al describir los ejercicios yóguicos de Zerlendi en *El secreto del doctor Honiberger*, he aportado ciertos indicios basados en mis propias experiencias, que he silenciado en mis libros de yoga. Pero al mismo tiempo he añadido algunas inexactitudes, justamente para enmascarar los datos reales».⁴⁶³

Al igual que ocurre en *Boda en el Cielo*, aquí también se experimenta una salida fuera del tiempo. La cual explica como algo similar a una muerte aparente, estado que desaparece con la nueva toma de aire. Eliade introduce en el presente relato, por tanto la importancia de los *pranayamas* o control del aire para la evolución espiritual, desde el punto de vista del yoga: cuestión que ya abordamos en relación a los *angas* del yoga y en este sentido afirma en la propia novela:

«Para percibir el tiempo, el hombre debe recurrir a la mediación de su ritmo respiratorio⁴⁶⁴». Otro de los temas importantes que se abordan en la novela es el de la *ensoñación*, cuestión que consiste en hacer consciencia del acto de soñar en

⁴⁶² o. Cit p. 112.

⁴⁶³ P.B. p. 50.

⁴⁶⁴ SDH. p. 117.

el propio sueño y en la misma obra expresa : «Me sentía vigilante en medio de mis sueños»....Ningún hombre sabe que duerme... y nadie prolonga en el transcurso de su sueño, la secuencia de sus claros pensamientos⁴⁶⁵.» En este mismo sentido y según algunos autores como Carlos Castaneda, la magia está «en darse cuenta» en el sueño de que estoy soñando , ya que así podré utilizar dicha experiencia para realizar una petición , la cual se cumple ; estos son, según él, *los sueños de poder*.

En sus afirmaciones directas al público Eliade establece cierta diferencia entre el sueño y la experiencia religiosa , en donde transmite de forma comedida lo siguiente:

«El sueño, posee indudablemente unas estructuras mitológicas, pero es algo que se experimenta en soledad, de forma que el hombre se encuentra del todo presente en él, mientras que la experiencia religiosa es de carácter diurno y la relación con lo sagrado arrastra al ser en su totalidad. Son evidentes las semejanzas entre el sueño y el mito, pero hay entre ambas cosas una diferencia esencial la misma distancia que....entre una simple experiencia y una creación del espíritu». ⁴⁶⁶

Eliade quiere en ese momento no entrar en la mera descripción de «sueño de poder» entendida por Castaneda por considerar que algunos de los seguidores de la filosofía neonagualista puedan profanar la idea de lo sagrado que él posee, justificando la adicción a las sustancias psicotrópicas y consecuente estados alterados de conciencia como poder personal. Lo cual dañaría la importancia de la propia experiencia mística.

Claude-Henri Roquet afirma en una entrevista que «*la nostalgia de la iniciación tradicional* puede explicar el éxito de

⁴⁶⁵ O. Cit p. 101.

⁴⁶⁶ PB p, 154.

la obra de Carlos Castañeda» y al ser preguntado Eliade por la opinión que le merece tal idea, sostiene :

«Lo cierto es que su tesis, Las enseñanzas de un brujo yaqui, fue aceptada en la universidad de Los Ángeles. Me envió las galeradas [primeras pruebas en papel] para que le diera mi opinión, a causa del chamanismo. Yo acababa de dar un curso en la Universidad de Santa Bárbara y me había detenido algunos días en los Ángeles. Lamento no haber tenido tiempo para leer enseguida la tesis de Castaneda. No leí el libro hasta más tarde. Castaneda ya era célebre para entonces....Lo que me interesó fue la descripción de la sesión en que se «fuma». Allí demuestra que lo importante no es el hecho de fumar esta o la otra droga, sino hacerlo en un espacio consagrado...y en una cierta disposición de espíritu, en presencia del maestro. En una postura determinada, el fumador tendrá una visión, pero no en otra postura. Castaneda por consiguiente, ha puesto de relieve la importancia del rito, del contexto ritualMerecía la pena advertírsele a todos esos jóvenes que creen que el mero hecho de fumar drogas lleva a la felicidad».⁴⁶⁷

Una vez expuesto lo anterior proseguimos nuestro comentario en torno a la novela que ahora nos ocupa. Eliade nos facilita en dicho relato literario la receta para alcanzar la reintegración con la totalidad, algo que directamente no afirma en las conversaciones anteriores, pero que sí apreciamos en el Secreto del Dr. Honigberger : «Sólo se obtiene la unificación de la conciencia transfiriéndose incesantemente del estado de vigilia al estado de sueño cargado de sueños, luego al estado de sueño sin sueños y finalmente a la catalepsia⁴⁶⁸». Debemos aclarar además que en la presente obra se introduce un tiempo interior,

⁴⁶⁷ PB Pp. 151-152.

⁴⁶⁸ SDH. p. 106. Turya o experiencia del inconsciente similar al trance hipnótico, a través del sueño psíquico en donde en estado de interiorización (pratyahara) se relajan la mente, las emociones y se transporta a un estado de conciencia calaléptica: cfr: Ferrière. Dicc. Esoterismo, p 516.

ya que 25 años, se viven como dos meses. Asistimos en ella ante hechos como el del protagonista que al querer explicar a la Sra. Zerlendi lo ocurrido se encuentra que ha transcurrido más tiempo del real y en la misma se expresa el siguiente pensamiento: «Los dioses» le regalaron mayor tiempo para comprender los misterios». Como podemos apreciar, nuevamente se hace conciencia de la fugacidad del tiempo histórico pero ante la unificación del ser en lo eterno. Con lo que esta obra no acaba en una visión nihilista sino que deja una puerta abierta a la esperanza, ya que el sufrimiento en la filosofía hindú como ya hemos abordado es sólo un paso hacia la consecución de la libertad.

2.4.4. Las Tres Gracias.-

Los ciclos naturales, es decir el fenómeno de los solsticios y de los equinoccios marca una vez más el cuaternario de las estaciones: *primavera, verano, otoño e invierno*. Por tanto el año nuevo según el ritmo natural empieza el 21 de marzo con el *equinoccio de primavera*,⁴⁶⁹ donde se renueva la tierra, dando paso así a un nuevo ciclo anual. La naturaleza siempre ha sido un modelo a seguir en este sentido y por ejemplo en relación con los rituales de fuego expresa nuestro autor⁴⁷⁰ que ellos vienen precisamente a poner término a las «formas» anteriores dando paso a una renovación, a un tiempo nuevo pero, «¿cómo podría regenerarse la vida humana impidiendo así la muerte física?», esta pregunta la plantea Eliade en esta novela.

Las tres Gracias corresponde a uno de los relatos iniciáticos que escribe el autor. En él se revelan las estructuras profundas de lo real, ya que según se expone, todo transita entre la memoria y el sueño. El relato nos cuenta la historia de un médico agonizante, el cual antes de morir pronuncia en presencia de dos de sus amigos las siguientes palabras: «*Las Tres Gracias*», muriendo posteriormente.

La novela comienza por investigar a qué se refiere el moribundo con dichas palabras. Los amigos hacen memoria y recuerdan a tres jóvenes muchachas a las cuales rondaban en su juventud. También albergan la posibilidad de que se refiriera a tres villas de Suiza. Finalmente se trata al parecer de una curación mágica realizada a tres señoras, cuyo experimento

⁴⁶⁹ Cfr NS, p. 54.

⁴⁷⁰ ER, p. 67.

denomina , el doctor Tataru : «Las Tres Gracias» y el cual desconocían los compañero.⁴⁷¹

La regeneración del cuerpo físico viene dada en esta obra, a través de la suministración de un suero «milagroso». Aquí Eliade plantea la problemática de la ciencia alternativa frente a la oficial, además de la coincidencia que puede existir entre la ciencia y la religión la cual se ilustra también en la novela: «En medio de un grupo de médicos , el doctor Tataru dijo al parecer, un día que en el paraíso, Adán y Eva se regeneraban periódicamente, es decir , se rejuvenecían gracias a la Neoplasia y que sólo después del pecado original, el cuerpo humano había perdido el secreto de la *regeneración* y por tanto de la juventud. Y desde entonces, decía el doctor Tataru, cada vez que debido a una extraña y brusca anamnesia, el cuerpo trata de repetir el proceso inicial de regeneración, la ciega proliferación de la neoplasia engendra un tumor maligno⁴⁷². La idea de La pérdida del orden inicial lleva implícita la idea de la destrucción y en la citada novela se rememoran las fases de la cosmogonía yendo del caos al orden que es el proceso regenerativo y terapéutico en el cual insiste Eliade poniendo énfasis en el valor del mito y del rito como memoria del bien original.

Aunque la hipótesis inicial haga referencia a cuestiones de orden religioso este relato nos propone una defensa de la idea de que no todo lo puramente científico tiene porque ser rechazado, sino más bien investigado .Y argumenta este punto afirmando lo siguiente: «Las supersticiones mágicas y religiosas suponen un peligro, pero ni siquiera los mismísimos

⁴⁷¹«Entre los documentos del doctor Tataru se han descubierto referencias concretas a «las tres gracias»...tres pacientes del hospital Brancovici, que a partir de 1960 había empezado a experimentar su suero»: cfr. LTG, p.p31-32.

⁴⁷² O. Cit. p.34.

sabios rusos han dudado en estudiar las prácticas del yoga y del chamanismo⁴⁷³». Comprobamos en la novela como el autor considera nuevamente los valores terapéuticos del yoga y de las técnicas chamánicas especialmente las relacionados con la regresión o el retorno al origen.

Por otra parte y en relación con la terapéutica mística, el teólogo del presente relato confiesa lo siguiente: «Me doctoré en la facultad de Teología protestante de Estrasburgo...un buen día vino a verme el doctor Tataru al monasterio Autin...leyendo su tesis me enteré de lo siguiente: en los Apócrifos...perviven camufladas numerosas verdades fundamentales...implicaciones biológicas y médicas incluidas en la teología del pecado original⁴⁷⁴».

Eliade a través de la novela defiende la tesis de que aunque Adán cayera, el misterio de la vida se había conservado. Dicha idea posee un gran valor simbólico porque corresponde a esas cuestiones que el eranosiano no puede plasmar en sus escritos filosóficos por carecer de cierto rigor «científico»: «Dios no abolió de manera definitiva el sistema inscrito en la estructura misma del cuerpo y de la vida humana...La vida se prolonga hasta el infinito por el simple motivo de que es un sistema de autorregulación pero también de auto regeneración⁴⁷⁵».

Nos recuerda que el proceso de regeneración se inicia cuando un organismo está amenazado de muerte. Este proceso queda bloqueado -los días siguientes al destierro del hombre del paraíso - por la amnesia que produce una mutación catastrófica. Se nos da a entender aquí que dios provoca una mutación de tipo mental similar al de la torre de Babel, donde las lenguas enloquecieron. El castigo debido a la caída es la amnesia: El cuerpo físico ha olvidado una función de auto regeneración

⁴⁷³ O. Cit. pp34-35.

⁴⁷⁴ O. Cit p. 43.

⁴⁷⁵ O. Cit p. 45.

celular que puede llevarnos nuevamente a la vida eterna, estas ideas prueban la capacidad investigadora en materia religiosa y científica además de literaria del autor.

En relación con la receta médica inventada por el doctor Tataru , una de sus pacientes expresa: «Empecé a sentirme distinta, como si hubiera rejuvenecido y el mundo entero me perteneciera». Al parecer sus amigos llegan a comprender el significado de las palabras que el Dr. pronuncia antes de su muerte, algo así como «tres en una»: *cuerpo-alma y espíritu*. Tres gracias divinas porque en el fondo todos somos UNO: «Pues claro, ahora lo entiendo. Son tres en una, un mismo cuerpo»⁴⁷⁶.

2.4.5. El Puente .-

Eliade en su relato literario *El Puente* evoca la vivencia del tiempo de morir⁴⁷⁷, sobretodo hace referencia a la segunda muerte⁴⁷⁸, el argumento de la misma es el siguiente: Un muchacho tiene un pequeño accidente de moto y debido al impacto producido, traspasa el puente hacia otra dimensión, donde se reúne con otras personas, «uno reconoce a otro» o lo que es lo mismo decir, los iniciados se reconocen entre sí. En dicha experiencia coincide el ser y el no-ser. Eliade nos presenta aquí el misterio como un puente que simboliza la

⁴⁷⁶ O. Cit p. 70. Cuerpo físico, emocional y espiritual.

⁴⁷⁷ El tema de la muerte también es abordado en una de sus obras más importantes como es la Noche de San Juan momentos de guerra y violencia como testifica la cita que anexamos. « La Historia es tonificante y fecunda para los que la hacen pero no para los que la sufren...Si tengo que morir hoy, mañana o dentro de un mes, moriré. Pero, por lo menos, moriré con orgullo de no haber renunciado a mi dignidad humana ni a mi libertad. La Historia me matará pero no matará a un esclavo, sino a un hombre libre que supo arrancar siquiera un fragmento de su vida al terror de la Historia»: LNS. p. 273.

⁴⁷⁸ «Yo les aseguro que hay una salida. pero, claro está en otro plano». EP p. 86.

puerta de acceso al mundo del más allá⁴⁷⁹. Es el ser quien constituye ese misterio, el cual debemos reconocerlo a través de los camuflajes de la apariencia.

En la presente novela nos sugiere además diversos temas ya tratados en su filosofía de lo sagrado, como son : la *fugacidad de la vida* , la *iniciación o segunda muerte* , el tema de la *inconsciencia* y el *arte de ensoñar*, ya que olvidar es «extraviarse» en el mundo de la ensoñación .

Bajo la más sencilla trivialidad surge a veces la revelación de las estructuras profundas de lo real, la cual se halla presente sobre todo en las culturas que dan importancia a la labor simbólica frente a la conceptual y en este sentido afirma en la novela: «Si el pensamiento occidental no ha vuelto a progresar desde los presocráticos, se debe... a la monstruosa importancia que se le ha concedido al lenguaje, se ha creído erróneamente que la realidad sólo podía comprenderse mediante conceptos»⁴⁸⁰.

El lenguaje de los símbolos por tanto, nos mantiene en un universo abierto y en este sentido en la novela se resalta *la importancia de la memoria como valor sostenido del mito*, del «in illo tempore», del ritual y de la fórmula mágica, lo cual enfatiza al decir: «A todos nos suceden todo tipo de cosas, pero desgraciadamente, las olvidamos y cuando no las olvidamos, no

⁴⁷⁹ «El puente es un umbral...que es posible que uno pase y no pueda regresar»: cfr. EP p. 101. «El puente es un tránsito hacia otra cosa, hacia otro mundo, hacia otra manera de ser»: cfr. o. Cit. p 104.

⁴⁸⁰ EP, p. 96. En este punto deseo señalar cierta crítica a Eliade . es cierto que el pensamiento oriental constituye una auténtica “creencia” para Eliade , pero hay que reprocharle que la filosofía tiene un camino propio, que la razón se ha ido construyendo un largo itinerario, lo que sí es claro que la pura exaltación de la razón, excluyendo los ámbitos cognitivos humanos , y su poder ha producido muchos daños, como lo ha reflejado Nietzsche, la escuela de Frankfurt y los mismos filósofos de la postmodernidad y de la transmodernidad. Lo que sí es claro que la filosofía debe retornar al origen también uniendo razón y sentimiento. Como se reivindica en la presente tesis.

sabemos reconocerlas»⁴⁸¹. Comprobamos como Eliade vuelve a ilustrar aquí el estado del liberado en vida o *jivamukta*, así como la segunda muerte, *rito iniciático* que ilustra bien la idea que titula la obra, ya que los muertos por segunda vez son *puentes entre el cielo y la tierra* como a continuación se expresa:

«Cuando comprendió que atman y brahman era lo mismo, el teniente comprendió, a la vez, que había muerto para el mundo, pues, de pronto, se halló desligado de todo y de todos y, como esta muerte suponía su libertad, era, como tan bien lo expresan los hindúes, «un muerto en vida» ;(*jivamukta*: liberado); ahora bien como sucede en tales casos extremos, a veces se siente la vida, pero, otras veces, se siente más la muerte y en un momento de estos, el teniente se preguntó si no existía una salida. Existía por supuesto. Tenía que morir por segunda vez y volver a ser lo que antes había sido - un teniente de húsares rojos- , pero sin dejar de ser - pues aquí reside la paradoja de la coincidencia *oppositorum* - lo que había conseguido llegar a ser en virtud de los Upanishad: atman-brahman. Pero. ¿Cómo? ¿Cómo hallar esta salida, cómo morir por segunda vez, siendo así que, al volverse espíritu puro, se había vuelto inmortal? Si consiguen ustedes plantearse correctamente esta pregunta, habrán hallado la respuesta. Les había hablado de una cortina, de un umbral (del puente).»⁴⁸²

Concluimos el apartado con una cita que nos viene a clarificar el simbolismo inmerso en el relato: «El puente es un tránsito hacia otra cosa, hacia otro mundo, hacia otra manera de ser»⁴⁸³.

⁴⁸¹ O. Cit p. 106. “Si olvidamos nos extraviarnos”: cfr p. 91.

⁴⁸² EP, p. 97.

⁴⁸³ O. Cit p. 104.

2.4.6. El Burdel de las Gitanas.-

En la presente novela se nos cuenta la historia de Gavrilesco, profesor de piano, el cual toma siempre el mismo tranvía, pero un día que espera este en la parada, encuentra curioseando una casa donde le invitan a entrar, es : *el burdel de las gitanas*. Allí juega al escondite con ellas mientras recuerda la historia del amor de su vida: Hildegard , donde el amor inconcluso se convierte en tragedia, ya que al igual que el minotauro la prueba iniciática consiste en llegar al centro, al corazón.

Gravilesco profesa a Hildegard, un amor que estaba muy por encima de la lujuria, era más bien una inspiración para seguir viviendo, un ideal, quizás, una utopía realizable. El protagonista les expresa: «¿por qué me habéis recordado la tragedia de mi vida?»⁴⁸⁴ Gravilesco nos hace recordar⁴⁸⁵ aquí al Quijote cuando llama damiselas a las cortesanas en una de sus aventuras hidalgas. «Nos ha dado la risa porque nos ha llamado «señoritas» expresan las gitanas».⁴⁸⁶

En la novela Eliade presenta nuevamente su idea del tiempo histórico frente al tiempo mágico a través de la representación de los *túneles del tiempo, del laberinto, de la abolición de lo temporal* o más bien del *encuentro con el pasado* para poder ir hacia el futuro, cambiando así el curso de su vida, al poder rectificar los errores anteriores cometidos. Asistimos aquí a la *recapitulación* de las vivencias del protagonista, al expresar el motivo de su mal, de su enfermedad . Al comunicar a las

⁴⁸⁴ BG p. 120.

⁴⁸⁵ También a su amor por Maitreyi.

⁴⁸⁶ O. Cit p. 119.

gitanas el amor «imposible» de su vida ellas le responden :
«Eras tonto, no debías haber soñado, debías haberla amado».⁴⁸⁷

En el relato, Eliade realiza a partir de las afirmaciones puesta en boca del profesor de piano , ciertas críticas sutiles en torno al arte actual - según él- mal entendido, bohemio y desordenado. Reivindicando por tanto así el arte puro⁴⁸⁸, el primigenio, y sagrado de donde todas las manifestaciones artísticas surgieron un día, a través del ritual cósmico.

Finalmente el protagonista de la obra «curado de su enfermedad» da un salto en la conciencia a través de una pérdida momentánea de ella, propia de la salida a lo atemporal y entrada en otro tiempo donde al fin se encuentra con Hildegard,⁴⁸⁹ el amor de su vida. Reproducimos el momento sublime del encuentro de las almas enamoradas que

⁴⁸⁷ O. Cit p. 124.

⁴⁸⁸ «Tuve que hacerme profesor de piano, pero mi ideal de toda la vida, es el arte puro, vivo para el alma...Aunque tenga temperamento de artista llevo una vida ordenada»: cfr. BG, p.115.

⁴⁸⁹ «Ten cuidado de no perderte. Sigues por el pasillo todo derecho y cuentas siete puertas. Llamas tres veces en la séptima y dices: «Soy yo, me manda la vieja». Contuvo un bostezo dándose una palmada en la boca y cerró la puerta. Gravilescu, casi sin aliento, se encaminó a la gran mansión, cuyo espejo plateado divisaba bajo las estrellas. Subió los escalones de mármol, abrió la puerta y se paró un momento, indeciso. Ante él, había un pasillo débilmente iluminado. De nuevo sintió Gavrilescu que el corazón le latía muy fuerte, como si estuviera a punto de estallarle. Avanzó, nervioso, contando en voz alta las puertas ante las que pasaba. No tardó en darse cuenta de que iba por trece, catorce... y se detuvo, desconcertado. «querido Gravilescu» susurró «cuidado, ya te has vuelto a armar un lío. No son trece ni catorce, sino siete. Es lo que te dijo la vieja: que «*contarás siete puertas*»...quiso regresar para contar de nuevo, pero nada más dar unos pasos, se sintió tan rendido que se paró ante la primera puerta con la que se topó, llamó tres veces pobrememente. Se recortaba ante la ventana la silueta de una mujer joven que estaba mirando el jardín»: cfr. BG , p. 156.

Este pasaje nos hizo recordar el simbolismo de la ascensión al cielo o el vuelo místico . Según expone nuestro autor, los siete pasos que realizó el Buda después de su nacimiento ,vienen a representar la superación de la condición humana y la ascensión al mundo del Ser.

previamente separadas vuelven a encontrarse como prueba del retorno al origen y del orden primigenio:

« Disculpe- farfulló Gravilescu- he contado mal. La silueta se apartó de la ventana, se dirigió hacia él con paso lánguido, y una fragancia olvidada le volvió a la memoria. - ¡Hildegard! - exclamó, y el sombrero se le resbaló de los dedos.... Llevo tanto esperándote- dijo la joven aproximándose - Te he buscado por todas las partes.».⁴⁹⁰

Ante éstas citas se nos vienen a la mente multitud de interrogantes en torno al tema, como por ejemplo: ¿Muerte del cuerpo físico? , ¿Encuentro con el alma gemela?, ¿retorno al paraíso? ¿ensoñación? ¿rito iniciático? El gran misterio es presentado bajo las siguientes palabras:

«-Así que es cierto? - preguntó la joven, sorprendida-. ¿Aun no te has dado cuenta? ¿No te das cuenta de lo que te acaba de pasar hace un rato, un ratito sólo? ¿De verdad no te das cuenta?...Hildegard- dijo al fin-, me está pasando algo y no sé muy bien qué. Si no te hubiera oído hablar con el cochero, creería que estoy soñando....La joven volvió la cabeza hacia él y le sonrió....-Todos estamos soñando⁴⁹¹- dijo -. Así se empieza. Como en un sueño»...

2.4.7. Medianoche en Serampor.-

La novela narra la historia de un joven investigador de textos sagrados de las antiguas religiones, el cual una noche de verano- en el que el tiempo parece abolido- vive una prodigiosa e inexplicable aventura. Junto a un grupo de personas viaja a Serampor y son proyectados a otro espacio y a otro tiempo , siendo testigos de un crimen realizado hace 150

⁴⁹⁰ O. Cit p. 157. y SS.

⁴⁹¹ Ensoñación.

años. Aquí al igual que en la novela anterior el autor trata la temática de los túneles del tiempo .

En *Medianoche en Serampor* además apreciamos la idea de la intemporalidad tanto del alma como del cuerpo, el simbolismo de la noche, la capacidad creadora acompañada de ritos propios de la simbología lunar. Eliade aprovecha para reivindicar aquí, el conocimiento verdadero en contra de la sola teoría, al expresar: «No sentía el menor respeto hacia los títulos universitarios y se inclinaba secretamente hacia el ocultismo».⁴⁹²

Nuevamente y como ocurre en varios de sus relatos las descripciones realizadas nos traen los efluvios de las ciudades hindúes, sus colores, olores, sabores: canela, pasteles ; todo ello fruto del recuerdo de todo cuanto un día pudo vivir Eliade en aquellas tierras. Pero el misterio mejor guardado de dicha obra es el *tantra Yoga*⁴⁹³, tema que sirve de intriga en la novela y que como ya expusimos apasiona al eranosiano; quizás por su anhelo de conocer algo más de la práctica de dicha teoría ; en la presente se expresa: «Nunca había tenido todavía la oportunidad de hablar con un hombre que hubiera llevado esos viejos preceptos al terreno de la práctica⁴⁹⁴».

En este relato se dan cita diversos buscadores de la verdad, unidos bajo el mismo lema pero con diversidad en sus formas, la tolerancia por tanto, se pone de manifiesto. La idea central

⁴⁹² MS p. 7.

⁴⁹³ Recordemos que en el Círculo de Eranos cuando surge este tipo de conferencias el primer tema horizonte y Tomo I del Anuario de 1933, se dedica al Yoga y a la meditación en Oriente y Occidente. Abre las jornadas precisamente Zimmer de la Universidad de Heidelberg con una conferencia en torno al Tantra-Yoga indio. En el prólogo de tal anuario la coordinadora del evento Olga Fröbe –Kapteyn expresa los dos intereses de Eranos, como van a ser la búsqueda de una síntesis entre Oriente y Occidente y una visión o puesta en común de lo real más allá de las posturas individualistas. Cfr: Rev Anthropos, suplementos nº 42, p. 10.

⁴⁹⁴ MS. p. 15.

de la obra es la «posibilidad» de alcanzar lo eterno, a través de lo temporal, ya que la juventud se halla frente a la sabiduría.

Hemos de señalar que *Medianoche en Serampor* posee un encanto estético especial, ya que se encuentra cargada de diversos símbolos como pueden ser, la flor del loto, la flor de azafrán, la sombra hermética de los árboles y en especial la simbología de todo lo *femenino y lunar*. Manifiesta Eliade a través de la obra la importancia ritual de la cultura hindú sobretodo en torno a la *celebración de la luna llena*, amén de especificar el influjo y poder de ella como remembranza del tiempo cíclico. Dicho ritual aparece aquí como un querer olvidar tanto lo terrestre como el sufrimiento privado que acompaña a las cosas materiales.

Leyendo el relato se tiene la sensación de vivir un sueño, de estar pasando un estado de ensoñación, o de estar hechizado. A veces se presenta la sensación a través de la novela, de que el tiempo se detiene o que él mismo es movido por una fuerza imperceptible. En este sentido en la novela, encontramos la idea de que todo lo que tiene vida parece inmovilizarse bajo la influencia de la luna llena. Eliade a través de esta trama se pregunta por todo aquello que es desconocido pero que a la vez tiene sentido y es experimentado por algunas personas.

El autor desafía con esta obra a la lógica a través de la experiencia y vivencia de estas «historias» esotéricas. En ella expone la no resignación de la razón⁴⁹⁵ frente a lo «evidente». La razón se rebela ante las variaciones de los acontecimientos, ella desea imperar ante el peligro del valor de lo simbólico. Multitud de citas nos explican lo acontecido:

«Estos hechos ocurrieron hace siglo y medio. Ninguno de nosotros regresó jamás a Serampor....Pero ante toda necesidad

⁴⁹⁵ «¡Pretende que nunca hemos salido de aquí....Parecía como invadido por una idea que se resistía absolutamente a comunicarnos»: cfr. o. Cit. , p.46.

de encontrar alguien que les dé una explicación, que responda a estos «sucesos paranormales»...Nilamvara Dara era uno de los adeptos de Visnú y quién mató a Lila, su joven esposa, fue el jefe de una banda de bandidos musulmanes que se había enamorado de ella y pretendió raptarla»...Atmananda...después de haber escuchado mi relato me preguntó: ¿y ha encontrado por sí mismo alguna explicación a esta extraordinaria experiencia vivida por usted?.....Todo lo que habíamos percibido y palpado procedía indiscutiblemente del hecho de que nos habíamos acercado excesivamente al lugar donde Sure B realizaba aquella noche el hechizo, acompañado de actos, de algún ritual secreto».⁴⁹⁶

Mención especial a través de esta novela a los comunes hechizos y rituales de luna llena y explicación del mismo como anulador de lo espacio-temporal ya que la luna simboliza como ya dijimos el tiempo circular ⁴⁹⁷. El ritual no es sólo repetición in illo tempore sino más bien un modo de percibirlo y vivirlo.

El propio autor expresa en relación a la presente novela, lo siguiente con lo que concluimos la reflexión sobre el presente relato literario: «He añadido algunas inexactitudes, justamente para enmascarar los datos reales. Por ejemplo, se habla de un bosque en Serampor, pero en Serampore no hay ningún bosque. Por tanto, si alguien pretendiera verificar en concreto la trama de la novela, se daría cuenta de que el autor no se limita a hacer un reportaje, puesto que ha inventado el paisaje. Esto llevaría a la conclusión de que también el resto ha sido inventado, cosa que no es verdad»⁴⁹⁸. Estos túneles del tiempo o vivencia de la segunda muerte, la psíquica, son una anulación del tiempo y

⁴⁹⁶ o. Cit. pp. 53-55.

⁴⁹⁷ «Por la mera realización de los ritos que allí se desarrollan, desencadena unas fuerzas cuya acción autónoma, sin que su voluntad se aplique explícitamente a ello, basta para lanzarnos a otro espacio y a otro tiempo»: cfr. MS , p.56.

⁴⁹⁸ PB, p. 50.

del espacio para resucitar al mundo de lo eterno e ingresar en un reino de paz.⁴⁹⁹

⁴⁹⁹ «¿Qué sucedió? Lo ignoro. Cuando, al día siguiente, me abandonó el sueño, vi que el sol ya estaba alto en el horizonte y las olas verdes del Ganges me parecieron increíblemente dulces, incomparablemente claras, en el sereno reposo que me dispensaban»: MS., p. 61.

2.4.8. Maitreyi.-

«Gracias al amor sentimos todo lo que de carne tiene el espíritu»⁵⁰⁰ Unamuno.

Maitreyí o la noche Bengalí⁵⁰¹ es la novela donde Eliade trata sobre el sufrimiento que le supone su amor «imposible» en la India, como ya comentamos en uno de los capítulos de la investigación. Obra sugerente que sirve al autor para sublimar todo aquel deseo ferviente que sentía por la hija de su profesor Dasgupta. Trata también de manera indirecta la imposibilidad de mantener una relación amorosa entre dos personas de culturas distintas. Tal experiencia representa en la vida del autor una de sus mayores pruebas iniciáticas, como el mismo deja constancia en su obra.

Comienza la novela con unas indicaciones referentes a la sorprendente manera de entrar en contacto con otra cultura a nivel de los rasgos propios del fenotipo hindú cuando expresa:

«Cuando nos presentaron y se llevó las palmas de las manos a la frente como saludo, le vi todo el brazo desnudo y me sorprendió el color moreno de su piel, pero de un moreno que nunca hasta entonces había visto, como una mezcla de barro y cera».⁵⁰²

En la presente novela Eliade cambia la profesión de su padre, el profesor Dasgupta por la de ingeniero y va relatando la historia a modo de diario en la que hace anotaciones como si volviese a releerlo. Aunque todo ello enfatiza la sensación de mezclar

⁵⁰⁰ Del sentimiento trágico de la vida. Frase de Unamuno que recopilamos del Diario Portugués de Eliade escrito el 9 de Enero de 1943. DP p. 71.

⁵⁰¹ Escrita en 1933 y publicada en francés en 1950 con el título La Noche Bengalí. En 1933 presenta el manuscrito a un concurso de novelas inéditas y es publicado y premiado obteniendo gran éxito de crítica.

⁵⁰² LNB, p. 9.

imaginación y vivencia. A nuestro modo de ver empobrece la trama y le resta fluidez. En un capítulo afirma: «Han cambiado mucho las cosas. Ahora como solo con el ingeniero y con Mantu; las mujeres comen después de nosotros. Las comidas sin Maitreyi han perdido la alegría. Me gustaría irme de inspección al sur de Bengala y al regreso, dar algún pretexto y mudarme a otro sitio. Esta experiencia se está haciendo muy larga».⁵⁰³

En la novela en el momento que Allan [Mircea] recibe a la madre de Maitreyi y le comunica que tiene que marcharse de su casa debido a que su hija pequeña Chambu, la cual paseaba con él y Maitreyi, le comenta que entre ellos hay un affaire, se nos presenta la siguiente trama:

«Cuando la señora Sen se fue, yo rompí a llorar como un loco tirándome del pelo y mordiéndome los puños. Me tumbé en el sillón, deshecho, asfixiado por un dolor que no sabía cómo definir, pues no era ni amor ni sufrimiento, sino un sentimiento de total desfondamiento...parecía que me había roto en mil pedazos, mi cuerpo sólo era una pura herida, mi alma se había evaporado y ya no tenía ni voluntad, ni fuerzas para recobrar los sentidos siquiera un instante»⁵⁰⁴.

En esta novela casi autobiográfica Eliade expresa la impotencia que siente ante no ser aceptado como pareja de su hija por venir de otra cultura. Cuestión en la que nos sentimos totalmente identificados cuando por tal motivo expresa:

«¿Por qué no puedo amarla? ¿Qué le he hecho yo? ¿Qué tienen contra mí? ¿Qué tenéis contra mí?»⁵⁰⁵.

⁵⁰³ LNB, p. 67.

⁵⁰⁴ LNB pp. 152-153.

⁵⁰⁵ LNB. p. 175.

El propio Mircea en sus diarios da muestras de lo que significa la protagonista para él aunque el tiempo cura las heridas:

[28 de mayo de 1942]: «La única posibilidad del hombre de escapar al dolor , a los pesares, a la melancolía ...es el distanciamiento. ¡Qué bien comprendemos esto desde la adolescencia!...en la India encontré el mismo acicate para la renuncia. ¡Qué difícil fue para mí recuperarme tras la pérdida de Maitreyi!. Pero todo pasa, y también pasó aquella hoguera en la que creía que se consumiría todo mi ser»...

En la novela el autor nos hace ver la actitud del amante ante la imposibilidad de volver a tener un contacto en cuerpo y alma con el amado y la tendencia por repetir y conservar su imagen en el tiempo. Aquí además podemos percibir dos maneras diferentes de encarar esa ausencia del amado, que algunos pueden ver como incluso un trabajo de psicología de género:

«Ahora ella se había forjado otro Allan, toda una mitología extraordinaria e inaccesible que nutría sin cesar para elevarla cada vez más hasta lo irreal.....Me escribía «Cómo podría yo perderte a ti si tu eres mi sol, si tu rayos me calientan....»...Entonces pensé en lo extraño de aquella evasión a la categoría de mito, lo dolorosa que me resultaba esta idealización continua que me transformaba de hombre en dios, de amante en sol.....Maitreyi me había transformado en imagen en idea y yo un ser de carne y hueso no me veía en su sol...como me habría gustado.....¿Por qué se alejaba Maitreyi de mí ?.....A mí lo que me torturaba..... Era lo que había de vivo, de inmediato y de insustituible en su cuerpo. A esa Maitreyi en cuerpo y alma era a la que yo deseaba, a la que veía diariamente en la película de mis sueños. Yo no quería, bajo ningún concepto, desaparecer en su amor y ser sustituido por una idea o por un mito. No quería consolarme con un amor

eterno y celestial; mi amor exigía realidades, vida terrenal y no una pareja angelical». ⁵⁰⁶

Maitreyí es encerrada, hasta golpeada por su padre. Busca mil triquiñuelas para localizar a «Mircea». Manda mensajes en trozos de periódicos escritos con un pobre inglés . Telefonea de mil formas a su amado, hasta piensa en «liarse con cualquiera» para que la echen de casa y poder volver con Allan. El autor en tal circunstancia nos comenta en la novela:

«Me trae una carta de Maitreyi. Me niego a recibirla. Le digo que he dado mi palabra al ingeniero.....quiere telefonarme. Me niego a todo con obstinación, aunque con un dolor atroz . ¿Qué sentido tiene volver a empezar cuando el final será siempre el mismo: lágrimas y locuras? – Dile que me olvide!. Allan ha muerto...¿A quién espera ahora? Pienso si existe alguna locura que yo pudiese cometer y que me devolviese a Maitreyi para siempre, pero no encuentro nada, no se me ocurre nada. Huir con ella por esos mundos...Quizá haya algo más; tal vez yo no la merezca ya. No sé nada, nada. Quisiera que me olvidara, que no sufriera más. Nuestro amor ha terminado» ⁵⁰⁷

A pesar de ello , años más tarde el rumano sigue dando muestras del recuerdo del que es su primer amor, en los diarios que escribe, como podemos apreciar en las siguientes citas:

. [18 de septiembre de 1944]: «...«Hace catorce años , vi por última vez a Maitreyi» ⁵⁰⁸

... [Diciembre de 1944]:«Nina.. [Fallece la que fuese su primera esposa]...no se ha ido de mi lado por su propia voluntad , sino que Dios me la ha quitado para hacerme pensar de forma creadora, es decir para facilitar mi salvación. La partida de Nina tendrá para el resto de mi vida un sentido

⁵⁰⁶ LNB. Pp 179-180.

⁵⁰⁷ LNB , p. 192-193.

⁵⁰⁸ DP, 137

soteriológico. La separación de Maitreyi , hace catorce años , también tuvo un sentido: huí de la India , abandoné el yoga y la filosofía india por la cultura rumana y por mi literatura »⁵⁰⁹

Todavía en 14 de julio de 1945 recoge en sus anotaciones:

«Anoche por vez primera en diez o doce años, soñé con Maitreyi». ⁵¹⁰

El 18 de abril de 1943 Eliade en el Diario Portugués nos comenta: «He recibido *Maireyi*, 5ª edición. Una cubierta azulada que me hace gracia. Han pasado ya diez años desde que apareció el libro. Y trece desde que me separé de M. ¡Hacía mucho que no pensaba en ello! Mi vida ha tomado otro rumbo y tengo que seguir por él hasta el final». ⁵¹¹

A esta novela años después le contesta Maitreyi , amante de la literatura y discípula del conocido Tagore, con otra titulada *Mircea*. Y que subtitula como *Una Historia de Amor*. En ella la autora se venga en parte de la novela que escribe el rumano dejando entrever la enorme dificultad de poder estar con ella e incluso el subtítulo de la novela del rumano: «la noche bengalí» sugiere la consumación de su amor, cosa según la autora que nunca hubo. En la novela la autora además defiende que Eliade no luchó por su amor como quiere dejar constancia, porque si hubiese querido habría podido ser. La obra en sí, de la discípula de Tagore, despierta mucho más interés que la propia del autor.

En ella Maitreyi Deví (1914-1990) (en la novela *Amrita*) nos cuenta como cuarenta años más tarde, ya casada y con hijos lee la novela de Eliade y se llena por un lado de indignación por la supuesta consumación de su amor y por otro aviva las llamas de aquel sentimiento que ocurre en Calcuta en 1930. Relato que

⁵⁰⁹ DP. P. 159.

⁵¹⁰ DP. P, 241

⁵¹¹ DP. P. 89.

además sirve para conocer la filosofía de vida de la India transmitida directamente por una nativa.

«Hoy hace cuarenta y dos años que se fue Mircea; alguna vez he oído hablar del libro que lleva mi nombre, pero nunca he querido conocer su contenido. ...hoy le pregunto a usted: Dígame que hay en ese libro? –Es una novela autobiográfica – dijo Sergui.....El libro se lee como si fuese una tragedia. El sufrimiento, la agonía de Mircea se filtran a través del libro como pequeñas gotas de sangre....Sergui, por favor, dígame-Ha escrito que usted solía visitarle de noche. ¡Qué escándalo Sergui, eso no es cierto....Se refugió en el mundo de la fantasía....¡Esa no es excusa para mentir! Si de verdad estaba tan enamorado, ¿por qué huyó al menor desaire de mi padre? ¿Acaso no tenía un deber hacía mí? ¿Ha visto alguna vez tal cobardía?....Si la he visto....la Historia está llena de ejemplos como éste...¡Qué lástima que su padre arruinara su vida!....no ha sido arruinada pero pudo haber sido distinta.....no quiero nada, nada, sólo volver, volver a 1930.»⁵¹²

La filosofía hindú se encuentra latente en esta obra de Deví en ejemplos como : «A mamá le gustaba mucho la poesía vishuista . A menudo recitaba dos versos de Radha :«El deseo de satisfacer los propios sentidos es lujuria y el deseo de satisfacer los de Krishna es amor».⁵¹³

Comenta momentos de complicidad con Mircea en su novela como por ejemplo cuando el filósofo expresa:

«¿Cómo puede una niña como tu escribir poemas filosóficos? – No soy una niña, soy filósofa, es decir vidente. –Sí - arqueó las

⁵¹² Deví, Mircea, pp.13-21.

⁵¹³Devi, o cit, p. 23.

cejas, obviamente divertido. –Claro , alguien que ve o aspira a ver la realidad es un vidente: yo deseo ver»⁵¹⁴

Deví en su relato también hace mención del tiempo cuando expresa lo siguiente: «¿Se podían atravesar tales distancias en tan poco tiempo? Sin duda mi cuerpo seguía aquí, en este sillón, pero había entrado en Mahakala, el tiempo infinito, el tiempo que no tiene ni principio, ni fin -a aquel punto en que no luce el sol ni se ven las estrellas. Esta separación entre el cuerpo y el alma, este estar presente en dos momentos del tiempo simultáneamente duele físicamente. Estoy agotada»⁵¹⁵

A menudo Amrita en su novela, entra en estados emocionales de ira en relación a la actitud de Eliade de haber publicado la obra sin más y del amor que le suscita el recuerdo de Mircea. Probablemente ese amor esté instalado en ella misma, fruto de su propia imaginación hecha mito, como apuntaba Eliade en la novela de su propia autoría. Y este sentido nos encontramos en la obra lo siguiente:

«Empiezo a discutir con Mircea. ¿Por qué no escribiste la verdad, Mircea?...¿Escribiste con ánimo de lucro? Sí, claro, así es Occidente, los libros se venden si hablan de lujuria, no de amor. Estoy dispuesta a aceptar la verdad, pero ¿por qué he de aceptar la carga de una mentira?...¿Cómo pudiste desnudarme frente al mundo?...Mi mente inquieta anhela...cruzar el océano del tiempo dejando atrás todo lo que es querido, fama, deber, obligación: Mircea, quiero verte una vez más....El momento en que Mircea me miró a los ojos comprendí el «acoplamiento» de la separación y de la unión y sus infinitas añoranzas....Esto sucedió hace cuarenta y dos años..¡Qué maravilla!, ¡Una

⁵¹⁴ Deví, o cit, p. 38.

⁵¹⁵ O, cit. P. 43.

verdadera maravilla! Estoy sentada a aquella mesa. Lo veo, sí, lo veo.»⁵¹⁶

En la misma novela Deví relata como Amrita haciendo caso a sus sentimientos decide ir a ver a Mircea después de tantos años de aquel amor juvenil: «Mircea pertenezco a este mundo real. Soy Amrita de carne y hueso y estoy de pie en tu estudio, esta es la verdad...¿Qué he de hacer? tu tienes marido y yo esposa...he venido a reconocer una verdad suprema..Mira la imagen que has forjado de mi en tu libro...no soy yo...tu libro es una pesadilla para mi----Quería que fueses un ser misterioso una diosa como Kali...he venido para llevar a cabo una acción imposible- Mircea estoy aquí en tu despacho, un ser humano de carne y hueso, no un símbolo ni un mito ¿no significa nada para ti? Beatriz ascendió al cielo y se reunió allí con Dante. ¿no significa nada para ti que yo haya venido a verte en la vida real?...Mircea levantó el rostro...¡Oh no!.....sus ojos⁵¹⁷ se han convertido en piedra...Nunca volverá a verme.....Me di la vuelta.....Amrita espera un poco...Te prometo que iré a buscarte allí , en las orillas del Ganges, te mostraré mi verdadero ser...De repente me agarró y comenzamos a encumbrarnos más y más a la vez que el techo del estudio se abría como una caja de Pandora y las paredes desaparecían.....No te desmayes Amrita pondrás luz en sus ojos...-Cuando te reúnas con él en la Vía Láctea, ese día no queda ya muy lejos –replicó.»⁵¹⁸

Aunque hemos ido dando cuenta de las tramas de las dos obras literarias: *Maitreyí* . *La noche Bengalí* (Eliade) y *Mircea. Una historia de Amor* (Deví) , teniendo en cuenta la cuestión en torno a la imaginación y a la vivencia del ser humano. Es muy recomendable la lectura de ambas obras para realizar un trabajo

⁵¹⁶ Deví, o. cit, pp.43-51.

⁵¹⁷ Los ojos son el espejo del alma.

⁵¹⁸ O, cit, pp. 266-271.

psicológico de género, acerca de los sentimientos de hombres y mujeres , en el terreno amoroso sobre lo que sienten, padecen, priorizan. En definitiva, un intento de estudiar la psicología del amor desde el aspecto de género.

En la novela de Maitreyí Devi , Amrita como personaje central destaca algunos aspectos donde establece las diferencias culturales existentes entre ambos, cuando expresa : «Le dije a Mircea que el suyo debía ser un país muy raro si las mujeres se ofendían por ser llamadas «madre».⁵¹⁹

Sin más dilación, pasamos al siguiente capítulo que precisamente aborda el tema de lo femenino y de la Madre Universal .

⁵¹⁹ Maitreyi Devi, Mircea. Una historia de Amor, Barcelona, Kairós, 2000, p. 37.

Capítulo III

La Receptividad y el poder de la Madre universal.-

*«Entonces la luz de la luna nunca más
volverá a quedar oscurecida. Y la luz de la luna será
como la luz del sol».* Zohar

El símbolo de la Madre Universal viene representado por la Luna, sus mareas, la influencia de las 13 Lunas en el calendario ancestral. La fuerza telúrica de la diosa ctónica, Isis, Selene, Gaia, María. La influencia de las beguinas en la Edad Media, de la mitología celta, etc. En este apartado nos disponemos a explicar esa receptividad de la Madre en Mircea Eliade y en Eranos. Para adentrarnos después en la Cultura aborígen Kogi, la cual tuve la oportunidad de conocer, durante mi estancia en Colombia entre 1994-2013. Además quiso la Madre que tuviera una hija de mi experiencia con un indígena arhuaco, una de las 4 etnias que están relacionadas con la llamada Cultura Kogi, como así la denomina y populariza el antropólogo austríaco Reichel Dolmatoff, incluyendo con tal denominación también al resto de etnias de la zona, amén de la propia etnia kogi.

Analizamos a través de los aportes ofrecidos principalmente de Eliade este estudio reflexivo de campo, sus mitos, ritos y en especial su día a día. Además de expresar algunas de las contradicciones de la mitología o filosofía teórica con la de la vida práctica. Cuestión que todo ser humano independiente de donde nazca debe afrontar, como prueba iniciática en la vida.

Más allá de recurrir a nuestra herencia cultural para disculparnos, como diría Ricoeur en su obra *Finitud y Culpabilidad*.

3.1. En Eliade y en Eranos

Mircea Eliade en relación a la gran receptividad cósmica y al poder de la Madre Universal, realiza un gran aporte a lo largo de toda su obra filosófica y literaria, como hemos podido advertir. Tema que siempre le interesa amén de la gran influencia que recibe de la filosofía hindú y de su estancia en la India, como da muestra en sus diarios. Uno de los temas más recurrentes en él, es el de la mujer como madre, diosa y sacerdotisa de la vida. Relacionándola con los ciclos de la vida, fertilidad y creación a modo de arte sagrado. Se puede encontrar connotaciones en su novela *Boda en El Cielo* o en *Maitreyi* y en tantas otras fuentes que recopila, como sabemos; como por ejemplo sus alusiones a la Diosa Kali, a Tara, a Shakti en el tantrismo hindú, incluso lleva a comentar la existencia en otros tiempos de una religión de la Madre divina como una devoción de los pueblos autóctonos de la India etc. Eliade considera a la mujer como una encarnación del misterio tanto de la Creación como del Ser, de todo lo que deviene, muere y renace.

El propio autor vaticina en 1969 a modo de profeta lo que puede ocurrir en un futuro debido a la superioridad de la mujer frente al hombre, el cual sostiene en su diario:

«Las mujeres son superiores a los hombres (gracias a su adaptabilidad) y si esta superioridad se estimula, se agravará la inestabilidad psicomental de los varones».⁵²⁰

⁵²⁰ D4569, p. 357.

En el archivo eranosiano del ciclo de conferencias de 1938 del Círculo de Éranos consta que la temática que se aborda en tal ocasión como eje temático es precisamente el de *La Figura y Culto de la Diosa Madre*. En esa ocasión se dieron cita Jung, donde expone sobre la Psicología del arquetipo materno. Przulski, versa sobre el desarrollo del culto de la Diosa Madre. Virolleaud que realiza una disertación entorno a Ishtar, Isis, Anat y Astarté . El hindunólogo Zimmer deleita a los contertulios sobre la Madre india del mundo. Collum, por su parte, contribuye con una charla en torno a la Diosa Madre de los celtas. Buonaiuti expone sobre la Virgen María en el cristianismo. Y finalmente Heyer, habla sobre la Gran madre en la vida actual.

La conferencia que más destaca en aquella ocasión por sus ideas , al parecer, es la de Zimmer. El cual expone que la madre cósmica hindú es la energía o shakti , capaz de ayudar a los dioses a vencer cualquier obstáculo. Ese comentario queda mejor ilustrado por Ortiz Osés en otra obra donde sostiene además que la gran diosa madre está casada con todos los dioses, ella misma le suministra su propia fuerza, sin la que nada pueden hacer, y gracias a la cual pueden ser lo que son⁵²¹ . Nos llama la atención además que fuese una mujer , la única que tengamos conocimiento que toma parte activa en el Círculo Y que sea la coordinadora y animadora para fundar estos congresos-estancias.

⁵²¹ Ortiz Osés, A. *Hombre y Sentido* (2004), p.78.. Cfr: Sobre la religión de la Madre :YIL,pp. 153-154.

3.2. En la Cultura Kogi.

La hermenéutica de lo femenino, de la Madre Tierra y de la fecundidad denota la sacralización del tiempo cíclico. La madre es el icono del retorno al origen, los ritmos de los ciclos cósmicos, lo cual da paso a una regeneración total de la vida natural, frente a la idea de periodicidad y caducidad. En el presente apartado exponemos la mitología y la simbólica propia del tiempo eterno, del momento inicial como referencia a los comienzos, al «in illo tempore», propio de los mitos y ritos de origen que suelen comenzar por la idea de la madre como raíz o punto de partida de todo lo existente frente a la desacralización actual de la Naturaleza. Tal representación de la circularidad en forma de espiral es considerada por la mitología de la cultura kogi de Colombia, en referencia a *la madre universal*, estudiada también por Eliade como tantas otras, la cual abordamos en el presente capítulo por haber convivido con ella. La idea esencial del sentido de la Madre para la cultura kogi, queda resumida en las siguientes palabras, la cual iremos comprendiendo a medida que nos introducimos en su filosofía de vida: «Ella es pensamiento y memoria de lo que va a venir»⁵²².

⁵²² Según Alfred Metraux para algunas culturas indígenas como la de los Uitotos en Colombia, el **corazón**, el pecho, la memoria y el pensamiento vienen a simbolizar la misma cosa. Dic. Símbolos. p. 345.. Cf. Alfred Metraux. *Boy's initiation rites; religion and shamanism*, en *Handbook of Sth American Indians*, vol V., Washington 1949.

3.2.1. El Retorno a los Orígenes: La Madre Universal en la Mitología Kogi⁵²³.

Numerosas son las culturas que coinciden en establecer el origen del universo en el agua, símbolo de carácter femenino, ello se asemeja a lo expresado por Los «Kogi», una civilización que vive resguardada en la Sierra Nevada de Santa Marta, en la actual Colombia. Eliade considera las culturas aborígenes en general, como auténticas obras de arte. En el caso de los kogi, queda admirado sobretodo, del dominio simbólico que poseen y de la veneración por todo lo sagrado en especial por la «Madre Universal», símbolo de creatividad y origen de todo . Conoce la filosofía de vida de dicho pueblo , a través de varios estudiosos e investigadores.

Eliade da en sus escritos , numerosas pruebas de ello. El estudio de dicha etnia puede ser muy ilustrativo para comprender las descripciones fenomenológicas utilizadas por el autor, además del valor vivencial que poseen , lo cual supone también una reflexión desde la filosofía de la cultura y de la religión. Así pues, veamos la vida actual de los kogi, la cual posee una gran significación. Él propio autor nos habla de esta cultura indígena en una de las anotaciones de sus diarios , en donde comenta lo siguiente:

«Me apasiona la estructura antropocósmica de la Diosa Suprema, la Madre Universal, en los kogi (kágaba). Rara vez se encuentra una valoración tan coherente, sistemática y transparente de la maternidad como fuente de lo real. Todo lo que existe, ha sido concebido. La creación es una procreación.

⁵²³ Parte del texto del presente apartado lo expuse en el IV Congreso Internacional de Antropología Filosófica de la Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica (SHAF) en Septiembre del 2000 en la Universitat de Valencia . Cuyo tema horizonte versó sobre *Filosofía de la Cultura* . Cfr: Actas del citado Congreso, publicadas en Abril de 2001, pp 4481-487. Cfr.: Fondos Dialnet. Tal ideario ha sido actualizado para la presente tesis doctoral , donde se realizan algunos cambios sustanciales con respecto al documento inicial, dado el paso del tiempo que dista entre ambas entregas .

Todos los modos de ser-incluso el de la muerte- han sido "concebidos" por la Madre Universal. Y todo lo que hace el hombre, lo hace en el interior de un cosmos, el cual, aunque creado, permanece en el interior de la Madre. Por Primera vez, las diferencias entre los cuatro modos de existir intrauterinos, aparecen expresados con claridad y precisión: el modo prenatal, el de la existencia terrestre, el modo post mortem a la espera de la reencarnación , finalmente, el modo de ser del muerto que decide permanecer en el seno de la Madre...Semejante visión cósmica maternal⁵²⁴ no aparece más que en la mística india⁵²⁵».

Antes de la descripción de algunos aspectos sobre la mitología del pueblo aborigen Kogi. Conviene describir la orografía del lugar. Se trata de un macizo montañoso, piramidal e independiente de las demás cordilleras de los Andes. Con una gran variedad de climas .Empiezan en el Mar Caribe y trepa hasta los nevados, alcanzando la altura de 5.780m. Aquí se refleja la inmensa gama de flora y fauna de gran biodiversidad, que para los pueblos indígenas: Kaggaba (Kogi), Wiwa (Malayos) y Wintukwa o Ijka (Arhuacos) significa la vida. Ella que como sus tejidos representan los caminos del hombre, de la mujer, de la naturaleza, en donde todos forman una unidad que contiene un orden fundamental, cuya función debe ser mantener la armonía. Así se debe establecer el equilibrio universal que predomina en la vida de todo ser visible e invisible⁵²⁶.

⁵²⁴ F.D. p. 334. Cfr: D4569, pp. 357-358.

⁵²⁵ Entiéndase hindú. cfr. FD p. 334.

⁵²⁶ La mayoría de los aportes aprendidos , más allá de las fuentes documentales consultadas , son transmitidas in situ por los habitantes de la zona, en especial por el líder indígena arhuaco: Moisés Villafañe Izquierdo. El cual conocí en Santa Marta cuando él tenía 19 años. Amistad que no se agota en tal tiempo y que años más tarde la Madre Universal (Haba) quiso que en 2005 tuviera una hija con él. Quizás para culminar la investigación de lo que significa La Madre, más allá de escribir unas simples notas. Un

El hecho de haber estado en contacto con dicha cultura en diversas ocasiones y haber compartido algunas nociones de su filosofía de vida me motiva aún más al estudio del simbolismo de la misma . Este grupo cultural ha sido investigado por diversos estudiosos, misioneros y antropólogos a través generalmente de estudios de campo, por citar algunos nombramos a : Nicolás de la Rosa (1730), Antonio Julián (1780), Rafael Celedón (1875), Conde Joseph de Brettes (1891-1896), Konrad Theodor Preuss (1915), William Z. Park (1941) , Milcíades Chaves (1946) , Reichel Dolmatoff (1946-1994) , Carlos Uribe, Juan Mayr, entre otros.

De todos los aquí nombrados destacamos la obra del antropólogo austríaco, nacionalizado en Colombia : *Gerardo Reichel Dolmatoff*. Al cual se debe principalmente, la difusión de esta cultura aborígen ya que su labor investigadora se centra de por vida , en describir y comprender la sabiduría natural que emana de este pueblo , desde que en 1946 tuviera los primeros contactos. Dolmatoff es algo más que un antropólogo, se solidariza con la filosofía de vida de ellos, algo que hasta ese momento no ocurre.

A través de los *kogi* podemos comprender otras filosofías arcaicas y primitivas ya que el simbolismo en palabras de Mircea Eliade - puede variar de un pueblo a otro pero sus estructuras y dialécticas vienen conformadas a través del status ontológico que otorgan a la Naturaleza. Donde predomina la significación antropocósmica en especial de la Madre Universal como círculo de la fecundidad, propia de los mitos y ritos de origen. Suelen comenzar por la idea de la madre como raíz o punto de partida y a la vez de llegada de todo lo existente . A

camino difícil para mí pero cargado de belleza, aprendizaje y desapego. Como es la vida en sí misma.

través de la tríada *luna-agua-madre* comprendemos mejor la mitología de la cultura kogi pues no solamente consideran de vital importancia la idea del eterno retorno propia de las fases lunares, del ritmo de las mareas y del fenómeno de la ovulación en las mujeres, sino también la de su posterior renovación. El sentido en cierta manera espiriforme de la simbología kogi entorno a la Madre, queda además reflejado en el siguiente texto el cual nos habla de la creación, del origen del mundo que según ellos surge así :

«Primero estaba el mar. Todo estaba obscuro. No había sol, ni luna, ni gente, ni animales, ni plantas. Sólo el mar estaba en todas partes. El mar era la Madre. Ella era agua y agua por todas partes y ella era río, laguna, quebrada y mar y así ella estaba en todas partes. Así, primero sólo estaba la Madre...La Madre no era gente, ni nada, ni cosa alguna. Ella era alúna. Ella era espíritu de lo que iba a venir y ella era pensamiento y memoria. Así la madre existió sólo en aluna, en el mundo más bajo, en la última profundidad, sola. Entonces cuando existió así la Madre, se formaron arriba las tierras, los mundos, hasta arriba donde está hoy nuestro mundo. Eran nueve mundos y se formaron así: primero estaba la Madre y el agua y la noche. No había amanecido aún. La madre se llamaba entonces Se-nenuláng, también existía un Padre que se llamaba Katakéne-nenuláng. Ellos tenían un hijo que llamaban Búntukua-se. Pero ellos no eran gente, ni nada, ni cosa alguna. Ellos eran alúna. Eran espíritu y pensamiento. Eso fue el primer mundo, el primer puesto y el primer estante»⁵²⁷

La cultura kogi en su memoria posee un gran sentido de responsabilidad en relación a la armonía y equilibrio de La Madre Naturaleza y ello queda patente en la pervivencia del mito. Afirman que la mayoría de los seres humanos no hemos

⁵²⁷ Cfr Reichel Dolmatoff. *Los Kogi de la Sierra Nevada*, Bitzoc, Palma de Mallorca, 1996, pp 115-116.

considerado el respeto que debemos tenerle y ello ocasiona desequilibrios y enfermedades. El pueblo no indígena, el blanco es denominado por ellos: el «*hermanito menor*» ya que al ignorar la grandiosidad de la Madre se comportan como niños sin conciencia que la violentan sin saberlo. Para restablecer el orden natural los indígenas kogi, realizan lo que ellos denominan «*pagamentos*» - ofrendas- a través de sus caminatas, esfuerzos y rituales. La sabiduría natural o ecosofía que poseen en su mitología, los pueden convertir -si lo realizan- en verdaderos Guardianes de la Naturaleza. ,

Antes de seguir profundizando sobre esta cultura, pasamos a exponer algún aporte más sobre la vida y la obra del antropólogo Reichel Dolmatoff :

Nace en Salzburgo en 1912 y fallece en Bogotá el 16 de mayo de 1994⁵²⁸. Emigra de Austria hacia París y llega a Colombia en 1939, donde se vincula al Instituto Etnológico Nacional. Trabaja en el área de arqueología, ciencias sociales y antropología. Obtiene a lo largo de su vida numerosas distinciones académicas, además de ser profesor en las

⁵²⁸ Ese mismo año me encontraba viviendo en Colombia, concretamente en la ciudad de Cúcuta. Había marchado a este país para estudiar a Celestino Mutis, gaditano y colombiano universal. Quería hacer la tesis sobre Alquimia junto al Prof. Manuel Castillo, profesor de Química inorgánica en la Universidad Hispalense, amante de la Historia de la Ciencia sobre temas americanistas. Con él realicé un postgrado sobre Historia de las Ciencias. El quería que “barriera los fondos documentales de Colombia” sobre el tema del oro. A mí me interesaba el simbolismo. Estando en ello, cayeron en mis manos unos libros de Dolmatoff sobre la metalurgia precolombina, sobre los Kogi y otras etnias. Comencé a leer sobre la Sierra Nevada y sobre el antropólogo austríaco. En ese momento me di cuenta que los verdaderos alquimistas ya no eran ni Celestino Mutis, ni sus contemporáneos europeos, sino los indígenas de la Sierra de Santa Marta. Cuando más animada estaba, un día alguien me hizo llegar un periódico de la zona y anunciaban la muerte de Dolmatoff, recorté hasta la noticia. En ese momento sentí como si aquello fuese un pase del testigo. Nunca pensé que al final hubiese vivido todo lo que luego llegué a vivir. Un mundo intenso tanto de buenos como de desagradables momentos, de verdadera iniciación, como diría Eliade. Más allá de lo que la razón pueda albergar tanto en lo bueno , como en lo menos bueno. Ya lo decía el vallenato que sonaba en el autobús que me llevaba cuando me dirigía hacia allí: «Los caminos de la vida no son los que yo esperaba, no son los que yo quería». Sino más bien los que debía vivir para darme cuenta de la verdad más allá de las historias y los mitos.

universidades de los Andes (Colombia) y en la de California, entre otras. Siempre intenta resalta en sus escritos en relación a los kogi, al ser humano que piensa y siente. La trascendencia de conocer a esta cultura la expresa de la siguiente forma:

*«Entre los kogi y con los kogi aprendí a preguntar por qué, a buscar significados, y al mismo tiempo a librarme hasta donde me fue posible, de mi deformación aristotélica, del pensamiento lineal y causal, de la pretensión de que la etnología era una ciencia cuyos verdaderos resultados podían medirse con métodos y técnicas de laboratorio (...) Me di cuenta de la polisemia de su idioma, de sus metáforas y tropos metonímicos. Al oír sus mitos se me abrió un escenario lleno de imágenes impresionantes (...) episodios trágicos compuestos, de los grandes problemas universales».*⁵²⁹

Sin duda alguna el pensamiento antropológico que aporta a través de sus obras y escritos es de un gran valor no sólo intelectual y humano sino también vital, lo cual comprobamos en numerosas citas como la siguiente:

«Los años que pasé con los kogi me enseñaron que el estudio detallado de las últimas sociedades remanentes, mal llamadas «primitivas», constituye la última oportunidad de conocer nuestras propias raíces culturales...Un texto mítico recogido en las orillas del Amazonas o en las faldas de la Sierra Nevada de Santa Marta nos debe infundir el mismo respeto, la misma admiración por el vuelo del espíritu humano, que un texto en sánscrito o un texto en latín o griego ¿no es Uno el género humano? - sigue diciendo Dolmatoff – Los chamanes, los sacerdotes y filósofos de todas las sociedades de la tierra han ideado imágenes vividas en las cuales representan situaciones focales de la condición humana....No cabe duda de que el estilo, la selección y el contenido de éstas imágenes

⁵²⁹ O. Cit p 14.

*chamanísticas y religiosas de las culturas indígenas son de suprema relevancia para la interpretación de nuestra propia imaginería, ya que la base neuropsicológica de ésta condición es la misma ¿Qué tan cercano está el pensamiento medieval europeo al pensamiento chamanístico de América? ¿Dónde está el límite entre el santo y el chamán?*⁵³⁰».

Nos centramos ahora en el análisis que realiza Reichel Dolmatoff en su obra donde nos da cuenta de multitud de aspectos simbólicos de la etnia kogi. Fundamentalmente aquellos que nos parecen más interesantes. Tanto por la originalidad de sus pensamientos y creencias como por su estética. Podemos apreciar que todos guardan relación con la *Madre Universal*⁵³¹. A pesar de ello comenzamos por definirla. La idea de la *madre* representa la hembra cósmica: piedra angular sobre la que reposa toda su filosofía de vida, la idea de la *muerte*, el concepto de «*yuluka*», de «*aluna*» y de «*sewá*», además de tratar el simbolismo de lo que ellos conocen como «*poporo*», la estructura y sentido de sus templos entre otros temas.

Los kogi respetan sobre todo la *ley de origen*, la *ley de la madre*. Ella marca un ciclo desde el sembrar, el nacer, el madurar, el morir y el renacer. Al adorar a la madre adoran así a la vida. Por tanto poseen un concepto espiral del tiempo. Rememoran ese *in illo tempore*, esa primera existencia intrauterina.

El Kogi siempre se halla asociado a la Madre Cósmica pues su útero es el propio universo. Su característica esencial con relación a otras culturas, es que se encuentra en conexión con el cosmos, -a través del *poporo* ritualístico-, el cual se explica

⁵³⁰ O. Cit p 26. La afirmación que

⁵³¹ Cfr Reichel Dolmatoff. *The Great Mother and the Kogi Universe: A Concise Overview*, Journal of Latin American Lore, Ed Board, University of California, 1987 pp 73-113.

después. La Madre, es la fuente de la intuición, y por tanto en conexión con ella, se convierten sus habitantes en sabedores del futuro, porque. «*Ella es pensamiento y memoria de lo que va a venir*, como decía al comienzo del apartado, es la gran fuente de sabiduría, en donde ellos se alimentan. La novedad con relación a otras culturas aborígenes son sus «consultas cósmicas», a través del poporo (instrumento ritualístico). Estamos ante una cultura poseedora de una hermenéutica mítico-mágica, que comprende la vida desde el concepto de complementariedad y concordancia y coincidencia. La Madre para ellos, no sólo representa a la Naturaleza sino a todo el Cosmos, es Universal.

Mircea Eliade tiene conocimiento de la filosofía del pueblo Kogi, a través de escritos de antropólogos como: Paul Radin, Theodor Preuss y Reichel Dolmatoff, como nos lo hace saber en su obra. Eliade queda admirado por la identificación de este grupo cultural con la Diosa Suprema. Valora principalmente la coherencia y transparencia de la maternidad como fuente de todo lo real. Pues todo lo que existe ha sido concebido por la Madre Universal. Como vimos en cita anterior.

Los Kogi identifican el mundo –matriz de la madre universal con cada aldea, casa, templo y tumba. El número sagrado o cultural para ésta comunidad indígena es el nueve⁵³², pues

⁵³² Señala Reichel-Dolmatoff: «gracias al huevo cósmico se incorpora el elemento dinámico, el concepto de los nueve estadios. Tanto el mundo como el hombre han sido creados por la Madre Universal. Esta tiene 9 hijas, cada una de ellas representa una cualidad del suelo cultivable: negro, rojo, arcilloso, arenoso, etc. En estos suelos cultivables vive el hombre. La tierra también es un útero y también lo es la Sierra Nevada». Cfr: LB, pp97-100- Cf Dolmatoff, R. Notas sobre el Simbolismo Religioso de los Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Razón Fábula,. Revista de la Universidad de los Andes n° 1 , Bogotá, 1967. P III. Cfr: Los Kogi: Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Editorial Iqueima, Bogotá . Tomo II, 1951 pp 88-92. Cfr: Los Kogi de la Sierra Nevada, Bitzoc, Palma de Mallorca, 1996, pp. 196-200.

nueve son los meses de gestación, el universo tiene nueve mundos. Sus ceremonias duran nueve días y nueve son los días que dura un velatorio. A menudo sus ofrendas se envuelven en hilos de algodón los cuales vienen a simbolizar esta unión entre el individuo y la madre suprema. Tanto Los kogis como las etnias arhuacas y arzarias que habitan la Sierra de Santa Marta provienen de la *cultura prehispánica Tairona*. Don Antonio Julián en su obra titulada *La Perla de América* escrita en 1787 nos relata las costumbres de los indígenas de aquel tiempo y de aquel espacio sagrado. En dicha obra podemos comprobar que describe a los antiguos de la actual etnia kogi, así como el ritual del *poporo*, el cual guarda relación con la ley de origen.

Él mismo nos cuenta: *«Llevaban pendiente del cuello una mochila o alforjita que les caía del brazo izquierdo; y a la cintura como los devotos peregrinos, traían un calabacito con un palito redondo y sutil metido dentro, y salía por la boquita. Dentro de aquella alforjita traían las hojas de hayo verdes y frescas, y dentro del calabacito, cal finísima, que ellos mismos hacen de las conchitas del mar, tan blanca y bien amasada, que parecen almidón o manjar blanco. Estaba yo gustoso conversando con ellos, y veía que de tanto en tanto, ya el uno, ya el otro, metían la mano en la mochila, sacaban un puñado de hierba, se la metían en la boca y mascando y hablando se la iban tragando. Acabada la dosis echaban entonces la mano al palito que salía por la boquita del calabazo, que en su lengua llaman poporo, revolvían un poquito de aquella masa de cal y sacaban un poco de ella en la punta de un palito y luego con gran prodigalidad se iban untando los labios, quitando con aquel pincel, lo verde que les había quedado del zumo del hayo».*

Hemos podido asistir a la descripción realizada por el autor antes mencionado, sobre el *ritual del poporo* o receptor de lo

divino en la *Cultura Kogi o Tairona*.⁵³³. En tal descripción reconocemos un gran desconocimiento ante el sentido que posee el mismo. Hoy, casi dos siglos después, podemos saber gracias a las labores investigativas y estudios de campo, que para los indígenas kogi el poporo sirve de placebo o catalizador de energía para ponerse en contacto con el cosmos- con la madre divina o Haba , como la denominan -. La cual representa la máxima expresión del *saber*. Con el poporo o calabacito, consultan a la Madre y en ese instante se ponen en comunión con ella, fusionándose y obteniendo una respuesta sabia a sus preguntas o incertidumbres. Como ya habíamos adelantado.

Todos los varones casados de la etnia deben tener uno, ya que el calabacito representa el útero materno y así se establece como concordancia con la Madre. Las mujeres que son esposas - por identificación con el objeto del ritual- no necesitan poseer ninguno sino más bien son ellas, las encargadas de prepararlo a sus esposos. Triturando, como ilustra Antonio Julián, las conchas marinas que se convierten luego en cal, la cual es mezclada con las hojas de hayo- la coca- para realizar con dicha mezcla, la “consulta cósmica” introduciéndose así en la intuición, en el vientre de la madre. Algunos químicos de la zona quieren ver en dicho ritual, un procedimiento ancestral de la actual cocaína. Aunque esto es sólo un comentario

⁵³³: Cfr: Antonio Julián. *La Perla de América. Provincia de Santa Marta* , Academia Colombiana de Historia, Ed Facsimil Carlos Valencia, Bogotá, 1980, p. 26: Fue escrita por D. Antonio Julián , en 1787 se nos cuentan algunas historias sobre la citada cultura, la cual es antecedente de las actuales etnias Kogi, Arhuaca y Arzaria. Por entonces conocida por la nación Guajira, la cual no se corresponde a la jurisdicción de hoy en día, ya que incluye en dicha época la propia Sierra Nevada de Santa Marta. D. Antonio Julián describe en la citada obra algunas características de la misma, que por ser histórica, consideramos de gran interés citar, ya que guarda un gran parecido con las costumbres actuales de los indígenas de dicha sierra calabacito o poporo es un pequeño recipiente donde se coloca cal pulverizada , que los hombres introducen en su boca por medio de un palito mojado en saliva, para en seguida mezclarla con las hojas de coca que ellos mastican casi permanentemente » : Reichel Dolmatoff. *Los Kogi de la Sierra Nevada*, ed. cit, p. 74.

desafortunado cuando se trata de mostrar la trascendencia simbólica y ritualística de dicha etnia. Cuando el joven llega a la edad del casamiento, el Máma o líder espiritual le regala un poporo y ello representa una iniciación al matrimonio, lo cual significa que debe tomar esposa.

A través de nuestro contacto con dicha cultura y gracias a las manifestaciones principalmente de los indígenas de la Sierra de Santa Marta- pudimos comprender mejor la cosmovisión propia de este pueblo aborígen. Al final de nuestra subida y estancia en la Sierra., preguntamos sobre la veracidad de lo que los antropólogos escriben sobre su vida. A lo cual se nos contesta: *«el día que todo se sepa habremos desaparecido como pueblo»*

Se nos comenta⁵³⁴ que el principal problema es el robo de sus tierras, de sus recursos, de sus tumbas. Los que asaltan - nos dice- toman las piedras sagradas y minerales y las venden pensando en su propio enriquecimiento, esto es como arrancar los ojos, los dientes y las entrañas de la tierra. Ella es la madre y como buena madre nos cuida y protege; siempre y cuando obedezcamos a la ley de origen. A los Indígenas de la Sierra de Santa Marta les duelen los ojos de ver el plan Nacional de Desarrollo que sirve para destruir a la Madre, aún el desasosiego no ha terminado en su pueblo. Los kogi reivindican sus derechos ancestrales, su verdadera herencia. Consideran que no han elegido nacer indígenas, es la Madre quien lo ordena desde el principio y por tanto sienten la obligación sagrada de seguir el designio de la divinidad femenina.

Eliade en relación al simbolismo antropocósmico sostiene que en las culturas arcaicas, la muerte representa una existencia nueva o segundo nacimiento, una iniciación a un nuevo modo

⁵³⁴ Moisés Villafañe, indígena arhuaco.

de ser . El filósofo rumano retoma una invocación a la Madre Divina del antropólogo Paul Radin, la cual reproducimos:

*La Madre Universal y Divinidad Suprema de los Kágabas (Kogi). Colombia: «La madre de nuestros cánticos, la madre de toda nuestra progenie nos parió en el comienzo de todas las cosas, y por eso es la madre de toda clase de hombres, la madre de todas las naciones. Ella es la madre del trueno, la madre de los ríos, la madre de los árboles y de todas las cosas. Ella es la madre del mundo y de los hermanos antiguos, el pueblo de la tierra. Ella es la madre de todos los frutos de la tierra y de todas las cosas. Ella es la madre de nuestros hermanos más jóvenes, los franceses y los extranjeros. Ella es la madre de nuestros adornos para la danza, de nuestros templos, y es ella la única madre que tenemos. Ella sola es la madre del fuego y del sol y de la vía láctea . Ella es la madre de la lluvia y la única madre que tenemos. Y ella nos ha dejado una prenda en todos los templos..una prenda en forma de cánticos y danzas» No tiene ninguna forma de culto ni se dirigen realmente oraciones, pero cuando los campos han sido sembrados y los sacerdotes cantan sus conjuros, los Kágabas dicen: "Entonces pensamos en la madre única de las cosas que crecen, en la madre de todas las cosas". Se recuerda una plegaria: "Madre nuestra de los campos que maduran, madre nuestra de los ríos ten piedad de nosotros. Porque, ¿a quién pertenecemos? ¿De quién somos progenie?. A nuestra madre tan sólo pertenecemos».*⁵³⁵

⁵³⁵ HC: t. IV p. 28.cfr P. Radin. Monotheism among Primitive Peoples. California State College Long Beach Library, 1954. Pp. 14-15. Citado a su vez por T.K. Preuss

Pasamos a describir ahora el simbolismo de sus *casas ceremoniales o templos*⁵³⁶. En su lengua aborigen se denomina *nuhué* que viene a significar *mundo-casa*. Para su construcción toman como punto de partida el solsticio de verano, es decir, el 21 de junio: comienzo del año para los Kogi. Sus investigaciones empíricas les lleva a afirmar que los puntos de salida y puestas del sol en los días de solsticio son los 4 puntos cardinales, a los que denominan las “cuatro esquinas del mundo” asociadas cada una con una protección mítica. El templo kogi es realizado con elementos naturales pues como ellos dicen: «*nuestras casas son sencillas pero tienen vida*».

El simbolismo dual de luz y sombras y el del cuaternario está presente en los templos kogi. Es más bien un modelo bicónico: iluminado arriba y oscuro abajo cada uno formando una escala de valores intercambiables. La tarea del ser humano según ellos consiste en encontrar el equilibrio dentro de la multiplicidad de los fenómenos que le rodean. El templo es una réplica del cosmos, él es el cuerpo de la Madre Universal, es su útero y es considerado por ellos como el lugar de mayor protección y seguridad del Cosmos. Es además un observatorio solar. Hay que decir que los telares donde confeccionan su ropa tienen la misma simbología cuaternaria de los templos. En este sentido Reichel Dolmatoff nos aporta:

«Las dos varas horizontales representan las líneas solsticiales, cada una delimitada por el cruce de las esquinas que indica la salida o la puesta del sol en los días 21 de junio y 21 de diciembre. La línea equinoccial (21 de marzo y 21 de septiembre) está representada por la varita central del telar (...) esta misma imagen se aplica luego al templo. El suelo de

⁵³⁶ Reichel Dolmatoff. *Templo Kogi: Introducción al Simbolismo y a la Astronomía del Espacio Sagrado*, Revista Colombiana de Antropología, Bogotá, 1977, pp. 199-246. Cfr. Milcíades Chaves, *Mitología Kágaba* (Kogi), Boletín de Arqueología, vol. 2, nº 160, Instituto Etnológico Nacional, Bogotá, 1949, pp. 445.

este se considera un gran telar (...) La mancha luminosa del rayo solar va de un fogón al otro en los solsticios, pero cada día avanza muy levemente en dirección norte o sur, según la declinación del sol. Este movimiento ha dado origen a un concepto de gran importancia en el pensamiento kogi, a saber, la idea de que el sol es un gran tejedor⁵³⁷».

En relación a ello observamos en la citada cultura *un orden social que deviene de un orden cósmico⁵³⁸*. Por tanto interpretamos a modo de una cruz donde su brazo horizontal se encuentra relacionado con lo social y el vertical en unión con la Madre Universal. Por tanto nos encontramos ante una cultura depositaria en su esencia del principio alquímico ya que sostiene: *«como es arriba, es abajo»*.

En esta misma línea nos comentan⁵³⁹ que la Sierra Nevada representa para ellos la vida, en donde todos forman una unidad que contiene un orden fundamental, cuya función es mantener la *armonía entre los contrarios*. Las fuerzas masculinas y femeninas se unen y dan inicio a la vida. La Madre : punto focal de la cultura Tairona es la verdad central, representa toda la existencia y todo el pensamiento . Uno nace de ella y regresa a su útero cuando muere ya que viene a simbolizar la unidad, la armonía y la felicidad. Por eso la función del hombre, de la mujer y de los hijos no es divisible sino que debe trabajar por un mismo fin: mantener el orden cósmico. Las mujeres - por identificación con la Madre Universal- deben ser buenas tejedoras del mundo y las mochilas que tejen en forma espiral representan un microcosmos donde dejan grabada su historia. Las mujeres tejen sus pensamientos, sus conocimientos y se vuelven indispensables para mantener el orden divino.

⁵³⁷ Reichel Dolmatoff. *Los Kogi de la Sierra Nevada*, ed. cit. p 301.

⁵³⁸ Es como si uniésemos el Timeo y la República de Platón.

⁵³⁹ Principalmente Ramón Gil (etnia arzaria) y Moisés Villafañe (etnia arhuaca).

Así tejer, al igual que lo hace el sol en el templo, es un deber sagrado. Por eso a medida que las mujeres kogi van tejiendo sus conocimientos de la vida, buscan comprender la cultura de fuera - la cultura blanca - para ayudar a mantener el equilibrio del cual todos dependemos; y a medida que los seres humanos de fuera tratan de penetrar y violentar a la Madre, Los kogi, trabajan por conocer el pensamiento blanco, estudiarlo ya que necesitan también del apoyo de los hombres y mujeres de fuera para entretejer la *unidad*⁵⁴⁰.

La Madre es el punto focal de la Cultura Tayrona es la verdad central. Uno nace de ella y regresa a su útero después que muere. El horizonte kogi, arzario, arhuaco, no lo forman los valles y las montañas sino las materializaciones de lo femenino, de la Madre Universal. Lo verde del campo, el azul de los lagos, son visiones «eróticas». Las cuevas y las lagunas, son la matriz de la tierra, en ellas se depositan ofrendas para que se haga fértil. Todo ser sale de la madre naturaleza. Cuando se mira o se habla de una mujer se habla de la Madre Universal que en sus senos los mantiene. El secreto de su fertilidad, les exige un enorme desprendimiento de lo material. La mujer indígena kogi, arzaria o arhuaca tiene un papel importante, en su cultura, ella representa la madre de toda la existencia y de todo pensamiento. Ella es la unidad, la armonía y la felicidad. Representa la tierra que les da de comer, beber, les prepara todo. Los kogi, arzarios y arhuacos al igual que la mujer no marcan diferencias, creen que la Tierra es su madre y como buena madre les cuida y protege si obedecen a la ley de origen

Al ser ella la fuente y el orden de todo ser viviente, debe ser respetada, valorada en todas las culturas, para que haya una verdadera armonía entre los pares de contrarios: el hombre y la mujer, el calor y el frío, el día y la noche, el verano y el

⁵⁴⁰ A nuestro modo de ver, esa unidad está aún por realizar debido a la desconfianza que en ellos todavía genera.

invierno. Todo fluyendo a modo de *circulo* en *el vientre de la madre universal*.

El principal problema de los pueblos indígenas es el robo, de sus tierras , de sus recursos , de sus tumbas . Los que asaltan toman las *pedras sagradas*, los minerales y lo venden pensando en su propio enriquecimiento. Todo ello es como arrancar la vida a la Madre: sus ojos, dientes y entrañas.

La invasión comienza en el año 1750, Los colonos habían penetrado profundamente en su territorio, así van entrando de una forma masiva en la década de 1950 cuando los campesinos pobres huyen de la violenta guerra civil y son atraídos por la relativa tranquilidad de la Sierra Nevada. La violencia que tienen desde entonces, ha sido la punta de lanza de su sociedad por parte del Estado, el desenfoco de la política hacia sus comunidades. Les duelen los ojos de ver el programa de plan Nacional de Desarrollo que sirve para destruir y destruir a la Madre, aún el desasosiego no ha terminado en su pueblo⁵⁴¹.

La mujer ha sido víctima de la violencia y en muchos casos ha quedado viuda y con varios hijos pequeños que sostener, esta circunstancia las ha hecho frágiles. Los Kogi reivindican sus derechos ancestrales, su verdadera herencia. Ellos consideran que no han elegido nacer indígenas, es la Madre quien lo ordena desde el principio. , y por tanto sienten la obligación sagrada de seguir el designio de la divinidad femenina.

La actividad de la mujer en su infancia: la niña escucha consejo del *Mama* -líder espiritual- y también de sus padres, elabora

⁵⁴¹ En este sentido creo a mi vuelta una Asociación junto a mis hermanos y amigos llamada Diakey-Retorno al Origen. Y junto a las Ongs Caravana por la paz y Asociación Familias Solidarias realizamos cuatro proyectos de Cooperación al Desarrollo en la zona. A destacar la realización de un colegio para los niños indígenas y un centro de salud primaria y reproductiva con las mujeres parteras de la zona, en un intento por sintetizar el saber ancestral de las mujeres parteras arhuacas, con las medicinas alternativas, entre ellas la acupuntura , más acorde con su cosmovisión amén de la medicina oficial .

una actividad poco pesada, ejemplo: recoge agua en un calabazo, imita a la madre en el tejer de la mochila, va aprendiendo el significado y la simbología de los diseños o dibujos que teje. Una vez que deja de ser niña a los 14 o 15 años es cuando el mama la prepara para el futuro. Esa edad es como la primera flor de los árboles, como el primer punto de un posible manantial. La menstruación en la mujer es sagrada porque representa la fertilidad, la vida que va a dar otra vida. La joven empieza a preocuparse por el hogar y por ayudar a la madre, cuidando a los más pequeños, tejiendo mochilas o bolsos, criando las ovejas y otras especies menores.

Por otro lado los niños varones imitan a los padres en el trabajo de las fincas y en el tejido de las mantas. Para el niño y la niña no hay juego, su mejor distracción es oír el consejo de los mayores. Entre las mujeres hay mucha solidaridad, se ayudan desfilando la lana para hacer hilo y para ello poseen un huso que parece un trompo el cual gira. Una vez que se saca el hilo se empieza la mochila o bolsa de acuerdo al destino. Dependiendo de si es para vender o si es para los hermanos, padres o esposo, que en tal caso le da un sentido especial porque compara a la vida como un tejido⁵⁴².

⁵⁴² Algo similar ocurre en nuestra cultura al realizar una bufanda u otro tejido para un familiar, depositando su cariño, su buena energía. Actividades que debido al estrés laboral actual van desapareciendo. Pero que en una época de las historias eran muy comunes. Advertimos en Jean Pierre Vernant en su libro *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua* algunas referencias citadas en la Odisea que hacen mención al arte de tejer y otras técnicas como la metalurgia: "Entre los siglos VII y V en Grecia, el dominio de lo técnico se delimita de forma más precisa. La acción técnica se organiza con sus caracteres propios. En Homero el término *Tecné* se aplica al saber hacer de los demiurgoi, metalúrgicos y carpinteros, y a ciertos quehaceres femeninos que requieren experiencia y destreza, como el tejer. Por lo demás, la categoría social de los demiurgoi, comprende, con los profesionales del metal y la madera, las comunidades de adivinos, de heraldos, de curanderos, de aedos": Cfr: Vernant, J.P. *Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua*, Ariel Filosofía, Barcelona, 1933, p. 281. En este sentido el antropólogo Reichel Dolmatoff expone de una forma ilustrada en su obra *Orfebrería y Chamanismo*, el simbolismo existente en las piezas de oro conservadas en el Museo del Oro de la capital colombiana procedentes de los orfebres y metalúrgicos de las culturas prehispánicas. En ellos

Los kogis dicen ser los hijos del sol y del jaguar⁵⁴³ Analizando el sentido de estos ritos de integración y posterior ascensión, comprobamos que el lenguaje de la máscara es la re-velación que da paso a la identificación del actor con su personaje. El objeto y el sujeto se funden en una sinfonía universal para comprender la dialogicidad de los seres.

El enmascarado indígena invita a todo ser a participar en el baile de las máscaras, entre lo real y lo aparente. Preparándose para la trayectoria espiral que debe recorrer hasta llegar al otro Universal. Cuando su alma penetra en las estancias de lo sublime es, únicamente cuando queda libre de máscaras. El enmascarado Kogi con alma de jaguar se manifiesta como es, al reconocer dentro de sí, que habita ese «otro». Permittedosele así fusionarse con lo Objetivo. Y es entonces que contempla que la máscara viene a desenmascararle, a vivir desde la Perspectiva, desde la unidad indiferenciada, más allá. A través de esa katharsis, de ese vértigo existencial, el Mاما kogi llega a experimentar, más allá del otro ser, la experiencia trascendental, pues trasciende la máscara, deviene en jaguar para más tarde sentir la unión con lo divino.

podemos hallar el estilo de los trabajos de los antepasados indígenas de la Sierra antes citados, que se denominan en dicha época *Cultura Tairona*. Vernant relaciona al sacerdote con el artista, tema al que ya hemos hecho referencia de alguna forma. El hombre se fusiona con el cosmos al realizar su arte, inspirándose en el gran artista del universo. Según él, hoy se ha perdido esa sacralización que poseía la técnica in illo tempore. Esta crisis espiritual y simbólica del mundo moderno se hace patente en los comentarios formulados por Eliade pero como apunta él mismo, aunque sea de manera inconsciente “están ahí” como fieles complementos del ser.

⁵⁴³ Reichel Dolmatoff. *El Chamán y el Jaguar*, Siglo XXI, México, 1978. «Uno se convierte en aquello que muestra (...) Los portadores de máscaras son en realidad los ancestros míticos figurados por esas máscaras»: cfr. Ferrière, *Diccionario de Esoterismo* Ediciones GFU, Caracas, 1997, p. 468.

3.2.2. Una Sabiduría Natural en El Corazón del Mundo: Mito y Vida.-

«El tiempo originario sirve de modelo a todos los tiempos, lo que ocurrió un día se repite sin cesar. Basta con conocer el mito para entender la vida»⁵⁴⁴

Una vez que hemos tratado la simbología que hay inmersa en torno a la Madre Universal punto central para la Cultura Kogi. Seguimos abordando en el presente apartado, la relación existente entre el mito y la vida real para ellos, dando muestra de los principales peligros que les acechan más allá de la mitología de los ancestros. En ese equilibrio de fuerzas que deben hacer entre el pasado y el futuro.

El 21 de agosto de 1968 Eliade escribe nuevamente en relación a la cultura de los kogi o Tairona, lo siguiente:

«Apasionantes coincidencias en la historia del espíritu. Para los kogi de Sierra Nevada, la perfección no consiste en hacer el bien, sino en adquirir un equilibrio entre las dos fuerzas antagónicas del bien y del mal. Esto me recuerda a Goethe y sobre todo a C.G.Jung: para los que el ideal del hombre no es la perfección sino la totalidad.»⁵⁴⁵

Como podemos comprobar dicha idea aporta nuevos argumentos en defensa de su teoría en torno a la complementariedad:

«Los pares de opuestos son a la vez complementarios. El principio de polaridad parece ser la ley fundamental de la

⁵⁴⁴ THR, p. 396. Aunque a veces el mito y la vida terminan «desvitiándose» como veremos más adelante. Ocurre en todas las culturas y civilizaciones. La esperanza es poder retornar al origen como establece Eliade.

⁵⁴⁵ D.4569, p. 350.

naturaleza y de la vida, así como la justificación de la ética. Para los kogi, la perfección humana no consiste en «hacer el bien», sino en asegurar el equilibrio de las dos fuerzas antagónicas del bien y el mal...Se considera a la vida humana como «recapitulación» del universo, y es así como se la comprende; en cambio la vida cósmica se hace inteligible y significativa al interpretársela como un «cifrado» o «clave»⁵⁴⁶.

Pasamos a continuación a describir la idea que poseen sobre *la muerte: Heséi*. La muerte es para ellos la fuerza opuesta al sentido del bien. Durante toda la vida el indígena kogi es perseguido por ella. Similar al concepto de sombra propuesto por Jung⁵⁴⁷, o al de coincidentia oppositorum de Mircea Eliade⁵⁴⁸. Ambos consideran que todos tenemos en mayor o en menor medida ciertos pares de opuestos que complementar y para ello debemos primero hacer consciencia de dicha dualidad en la unidad. Los kogi al igual que los zoroastrianos, Goethe y la misma filosofía del yoga de Patáñjali; consideran que el ideal del ser humano no reside en la perfección sino más bien en la totalidad. La idea de la polaridad y de la complementariedad es conocida en su lenguaje aborigen como «Yuluka»⁵⁴⁹ que viene a significar algo así como «estar de acuerdo» o «estar identificados». Es decir saber cómo mantener el equilibrio entre las fuerzas

⁵⁴⁶cfr. LB p. 99. cfr. Nostalgie de los orígenes p.274: Hommage aux Kogis citado en Cahier de L'Herne dedicado a Mircea Eliade.

⁵⁴⁷ Cfr. Carl Jung. *Psicología y Religión*, Paidós. Studio, Barcelona, 1994. pp. 125-127.

⁵⁴⁸ Cfr. Mircea Eliade *.Fragmentos de un Diario* p 327. Cfr. D4569, pp 358-359. cfr. *La Búsqueda*, Megalópolis, Buenos Aires, 1971. p 99. *La Nostalgie des Origines*, Gallimard, Paris 1970, p. 274. Cfr. Coulianou. *Une Anthropologie Philosophique* en Cahier de L'Herne. Dedicado a Mircea Eliade, Editions L'Herne, Paris, 1978. pp. 135-151

⁵⁴⁹ Reichel Dolmatoff. *Los Kogi: Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Colombia, Editorial Iqueima, Bogotá, 1951, Tomo II pp. 94-96. Cfr. *Los Kogi de la Sierra Nevada*, Bitzoc, Palma de Mallorca, 1996, pp. 202-204.. Cfr. Mircea Eliade *La Nostalgie des Origines*. Methodologie et histoire des religions, Gallimard, Paris, 1971, pp. 269 a 275. Cfr. *La Búsqueda*, Ed Megalópolis, B. Aires, 1971. pp. 97 –100: cap. Prolegómenos al dualismo religioso : diádas y polaridades : subcap : Polaridad y Complementariedad entre los Kogi.

creativas y las destructivas. Este misterio de la totalidad es la gran esperanza del ser humano ya que toda existencia implica un estado de dualidad el cual conlleva una cierta nostalgia por el paraíso, ya que el hecho de no estar condicionado por parejas de opuestos viene a equivaler a la consecución de la plenitud indiferenciada.

Comprobamos que el dualismo se manifiesta a través de todas las prácticas mágico-religiosas del pueblo kogi⁵⁵⁰. El bien existe porque el mal está en acción. Si este último desapareciese – según ellos, se eliminaría al mismo tiempo el bien. La identidad para los Kogi con algo malo o negativo conlleva una posterior neutralización de los efectos nocivos que los arrastra del lastre de las sombras. En este sentido Reichel Dolmatoff sostiene:

«Cuando el kogi dice «las culebras son malas»; por eso hay que estar de acuerdo con las culebras», entonces quiere decir que identificándose con la fuerza maligna simbolizada en la culebra, ésta no le puede hacer daño pues considera al individuo como «hermano», como «de la familia» y lo protegerá (...) Bailando con la máscara del aguacero, el bailarín «está de acuerdo» con el aguacero y adquiere así las funciones de éste. Un kogi enfermo nos dijo un día: «Yo pienso como la Enfermedad». Cuando dijo eso, se había identificado con la Enfermedad, estaba «de acuerdo» con ella y ya no era su víctima sino su dueño⁵⁵¹».

Como ya hemos referido Eliade sabe de la existencia de ésta comunidad indígena, principalmente a través de algunos

⁵⁵⁰ Reichel Dolmatoff. *Notas sobre el Simbolismo Religioso de los Indios de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Razón y Fábula, Revista de la Universidad de los Andes, nº 1, Bogotá, 1967 pp 55-72.

⁵⁵¹ Reichel Dolmatoff. *Los Kogi: Una tribu de la Sierra Nevada*, ed. cit. Tomo II, p, 91.

estudiosos del tema . Como es el caso del antropólogo Reichel-Dolmatoff⁵⁵², dato que se puede observar en su obra *Ocultismo ,Brujería y Modas Culturales*. Donde se describe el entierro de una joven Kogi presenciada por el antropólogo colombiano⁵⁵³ . Eliade - o al menos la versión original - da una ubicación incorrecta a esta comunidad , habla de Sierra Nevada de Santa María, mientras que realmente viven como ya hemos expuesto en la Sierra Nevada de Santa Marta, en Colombia. Los kogi tienen una mitología muy extensa. , son numerosos los rasgos a destacar y, aunque existen estudiosos de esta cultura, queda pendiente hacer una extensa interpretación de la misma desde el ámbito filosófico. Así tenemos por un lado su visión de la muerte:

«Después de elegir el lugar para la tumba, el chamán (máma) ejecuta una serie de gestos rituales y exclama: ¡Aquí está la aldea de la muerte; aquí está la matriz! ¡Abriré la casa! ¡La casa está cerrada y yo la abriré!. Después anuncia:"la casa está abierta" y señala el lugar donde hay que cavar la tumba. En el fondo de la tumba se colocan pequeñas piedras, crustáceos y la concha de un caracol. Luego el chamán trata en vano de levantar el cuerpo, dando la impresión de que es muy pesado, sólo logra hacerlo en el noveno ensayo. El cuerpo es colocado con la cabeza hacia el este y él "cierra la casa", es decir, llena la tumba. Siguen otros movimientos rituales

⁵⁵² «La excelente documentación reunida por Reichel-Dolmatoff nos obliga a reconocer finalmente, y en contra de lo que hemos pensado antes, todo lo que puede contener de grande y de valioso un sistema religioso primitivo»: cfr. D. Allen o cit. p. 44. Citando a M. Eliade, *South American High Gods*, 2ª . parte, en *History of Religions* 14 (1971) 261-66; *Histoire I*, 33-34.

⁵⁵³ Antropólogo nacionalizado en Colombia el cual nace en 1912 en Salzburgo y fallece en Bogotá . Debemos añadir a su amplia investigación en relación al pueblo kogi , otras muchas como puede comprobarse en algunas de sus obras dedicadas a : *People of Aritana, Desana: Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés* y *Orfebrería y Chamanismo* Cfr. Reichel-Dolmatoff. *Los Kogi de la Sierra Nevada*, ED cit .p. 14.

alrededor de la tumba y finalmente todos vuelven a la aldea. La ceremonia dura dos horas aproximadamente⁵⁵⁴».

Con relación a la anterior descripción Eliade sostiene que a un observador actual el simbolismo de la ceremonia le resulta inaccesible si ignora el conjunto de la religión kogi, ellos identifican el mundo-matriz de la madre universal- con cada aldea, cada casa de culto, cada habitación y cada tumba. El acto de levantar el cuerpo que realiza el chamán significa la vuelta del cuerpo a su estado fetal volviendo a pasar a la inversa los nueve meses de gestación. Y puesto que la tumba es asimilada al mundo, los ritos funerarios adquieren una significación cósmica. Las ofrendas, «comida para los muertos», tienen también un sentido sexual, pues en los mitos y los sueños, y en las ceremonias de casamiento, el acto de comer simboliza el actosexual. Por consiguiente, las ofrendas funerarias constituyen un semen que fertiliza a la Madre Universal. Asimismo los crustáceos tienen un simbolismo muy completo, de significación no meramente sexual. Representan a los miembros de la familia, mientras que la concha de caracol simboliza al «cónyuge» del muerto; porque si la concha no está en la tumba, al llegar al otro mundo la joven «pedirá un marido», lo que provocará la muerte de algún joven de la comunidad indígena⁵⁵⁵».

En la Mitología Kogi encontramos a menudo personajes e imágenes inolvidables que expresan ésta idea de un destino trágico. Ahí aparecen chamanes soberbios, madres consoladoras, la insolencia del poder y la búsqueda del visionario que, más allá del bien y del mal, explora las

⁵⁵⁴ Cfr. OBM pp. 54-55. cfr. G. Reichel -Dolmatoff .*Notas sobre el Simbolismo Religioso de los Indios de la Sierra Nevada* . Razón y Fábula. Revista de la Universidad de los Andes, no 1, p.63. 1967.

⁵⁵⁵ OBM. pp. 55-56.cfr : G.Reichel-Dolmatoff, O. Cit pp. 55-72.

dimensiones de otros mundos dentro de su propio ser⁵⁵⁶ «Los ven en sus mitos o «consejos» se refieren a las formas de conducta que culturalmente se aprueban o condenan . Constantemente hacen mención a la sabiduría de los Antiguos. Una relación que a modo de cordón umbilical los une a la madre universal, la cual los nutre y les hace sentirse alejados del peligro⁵⁵⁷».

Los antiguos relatan los mitos cosmogónicos “in illo tempore”, estos poseen un valor filosófico, didáctico y terapéutico. Coulianou en un capítulo de Cahier de L’Herne dedicado a Mircea Eliade, titulado: *L’anthropologie Philosophique* .Afirma que el hombre arcaico es más creativo que el moderno debido a la posibilidad de regenerar periódicamente su historia. Citando por tanto la cultura Kogi. Coulianou defiende que el hombre premoderno contacta así con lo sagrado a través de los ritos de iniciación, ellos marcan la muerte a una era precedida por la ignorancia y la irresponsabilidad. Accediendo así a una nueva condición que va de lo profano a lo sagrado . Sabemos que antes del fenómeno de la reunificación, se debe experimentar un proceso mental de diálogo interno. Hallamos *la realidad* alcanzando el trascendental. Trasciende la máscara, deviene en jaguar para más tarde sentir la unión con lo divino.

Observamos según lo expuesto, como el símbolo de la *máscara* o careta es utilizada en los ritos de la ascensión, ella sirve de hábito. Proclama la encarnación de un personaje mítico, un antepasado o un dios. Este indumento - en palabras de Eliade- es la transustanciación del chamán, transformándolo, a los ojos de todos, en un ser sobrehumano, inmortal, transpersonal. La

⁵⁵⁶ Reichel-Dolmatoff. *Los Kogi. Una Tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta.ed*, cit Tomo I , 1950, p. 17.

⁵⁵⁷ O cit. Tomo II, 1951, p. 11..Suele ser una constante de las culturas arcaicas el recurrir a los mismos y darle una importancia definitiva para la marcha de su sociedad, el estar a bien con ellos. Cfr. Levy Bruhl; L la *mitología primitiva*. cfr. Campbell, J *El poder del Mito*, Cfr. Kirk, G.S El *Mito*.

indumentaria⁵⁵⁸ le solidariza con el cosmos y con su propia comunidad indígena. Mientras que el ritual lo asemeja a los dioses, conduciéndolo nuevamente al centro, a la realidad. A los claros del bosque. El *centro o corazón del mundo* es para los Kogi la Sierra Nevada y dentro de ella, el punto central se encuentra en Teyuna o Ciudad Perdida. Esta zona de la Sierra es un lugar de poder, es un espacio sagrado «el corazón del mundo», un templo natural, una puerta que se abre hacia el nivel cósmico de «arriba». Allí es donde se rememora el «In illo tempore» de los rituales de la Cultura Tairona. Allí depositan sus ofrendas, las cuales tienen por objeto pedir la protección para sí y para sus familias, además de la sabiduría necesaria para poder enfrentar la vida diaria.

El ritual de la vida conlleva después, la prueba de su constante realización. Ocurre en todas las culturas y seres humanos, que a menudo no siempre se está a la altura del mito o del ideal. Requiere de una toma de conciencia de la persona, un esfuerzo, más allá de las cadenas culturales. El sentido común se hace necesario, hoy, más que nunca en todos los pueblos de la Tierra, para acceder a un nuevo estado ontológico de Vida. Donde no son las palabras las que nos ayudan a ello sino los hechos. Para que podamos realizar esa transculturalidad que de sentido a nuestras existencias conectando con las verdades esenciales.

Una vez hecho este comentario pasamos a presentar a uno de los conceptos más abstractos dentro de esta cultura, el de *alúna*⁵⁵⁹ no se sabe su significado exacto. Los kogi lo traducen por: *espíritu, memoria, pensamiento, vida, voluntad, alma, intención*, a veces se aplica a todo lo *invisible* o a lo *antiguo*, a

⁵⁵⁸ Mircea Eliade *El Chamanismo y Las Técnicas Arcaicas del Éxtasis*, FCE, México, 1993., p 144

⁵⁵⁹ K. Theodor Preuss. *Visita a los Indígenas Kágaba de la Sierra Nevada*, Parte I, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1993 p. 91. Cfr Reichel Dolmatoff *Los Kogi: Una tribu de la Sierra Nevada*, ed. cit., pp. 94-96.

veces se lo considera como la *imagen* que refleja un espejo. Reichel Dolmatoff nos pone un ejemplo:

«Lo que es concreto es sólo un símbolo mientras que el verdadero valor y la esencia existen en aluna. El símbolo presupone la existencia primordial del aluna y así una piedra en el camino no es «en realidad» una piedra sino es sólo el símbolo para una piedra que existe en aluna»⁵⁶⁰.

Encontramos en este concepto ciertas semejanzas con el mundo de las ideas o eidos platónico. Donde como sabemos para el filósofo este mundo de las formas y de lo concreto sólo es una mera copia, un mero reflejo del mundo de la abstracción. Estaríamos entonces ante los modelos ejemplares que denomina Eliade .

Por otra parte y en relación a la idea de *sewá* consideramos que se puede entender como amuleto, protección “seguranza”- como ellos mismo lo denominan- porque asegura la protección a quien lo porta. En todos los ritos de tránsito, como pueden ser el bautismo, el matrimonio, el funeral se entrega una *sewá* que confirma un nuevo ciclo en la vida del individuo.

La iniciación va a representar la estructura misma de la espiritualidad, siendo un proceso de regeneración total que linda con la historia por una parte y con el mundo mítico por otra. Coulianou sostiene que las vivencias religiosas se encuentran en la imaginación y en las experiencias oníricas del hombre actual. A pesar que la historia y el progreso han intentado abandonar los arquetipos y la repetición en aras de una concepción historicista.

Douglas Allen en su libro: *Mircea Eliade y El Fenómeno Religioso*, concretamente en el capítulo titulado *Ambivalencia y ambigüedad* recoge unas ideas de G. Richard Welbon que nos

⁵⁶⁰ O. cit p.96.

llevan a profundizar más en el tema cuando sostiene que al intentar llegar a lo sagrado el ser humano corre el peligro de perder sus dimensiones existenciales o profanas. Lo cual denota que el camino iniciático es un sendero que franquean pocos seres.

En relación con mi propio camino, he de decir que mi objetivo de conocimiento e investigación en un comienzo, va más allá de una lectura de libros y de una mera reflexión. Considero en un primer momento la filosofía a modo práctico y con estudios de campo. La antropología filosófica así lo requiere. De tal manera lo entiendo entonces. Cuestión no compartida en esos momentos por la mayoría de filósofos, antropólogos, ni psicólogos. Siempre había estudiado que la filosofía es la madre de todas las ciencias. A pesar de sentirme *rara avis*, me encamino a ello. Puedo contactar con unos amigos que hacen yoga y que viven en El Rodadero, en la Playa de Santa Marta, en el Mar Caribe. A través de Oscar puedo conocer al indígena arzario Ramón Gil. Personaje importante de la zona. El junto a otros dos indígenas son los pioneros en la creación de la Fundación indigenista Gonawindwa Tairona., en defensa de sus derechos ancestrales. También contacto con un miembro de la etnia arhuaca⁵⁶¹, el cual es tan amable de satisfacer mi

⁵⁶¹ Moisés Villafañe, el cual ya conocía anteriormente, cuando visité Santa Marta junto a Alfonso, mi maestro de Yoga. En aquella ocasión queríamos encontrar el lugar perfecto para la práctica de las asanas del yoga. Queríamos que fuese un lugar con fuerza espiritual y que nuestro trabajo ayudara a la naturaleza. No quisimos adentrarnos sin el permiso de los indígenas. Para lo cual nos reunimos con los representantes de tres etnias. Representando a la etnia Kogi viene Mauricio, un chico de Bogotá que llevaba más de 15 años viviendo en las montañas con los indígenas, eran momentos donde los indígenas lo permitieron, en la actualidad eso es ya imposible o al menos muy difícil, por la radicalidad que han ido tomando. Se han ido replegando por miedo a fenecer, aunque ignoran que a veces el enemigo está en nuestras mismas casas. Por los arzarios aparece Ramón Gil y en representación de los arhuacos, Moisés Villafañe. La etnia arhuaca es también conocida como ijka y junto a las etnias kogi o kágaba y wiwa conforman la cultura Tairona, nombre con el que se designaba ancestralmente a los indígenas de la zona. Todos habitan en Sierra de Santa Marta. Colombia. Poseen entre ellas diferentes lenguajes pero guardan relación en la cosmovisión de la madre universal, todos usan el poporo, las sewa, etc. Y se coordinan en la Sierra Nevada a través de sus cabildos

curiosidad. Este contacto es efectuado en Mayo de 1995. Fecha en la nos encontramos por allí intentando acercarnos a tal cultura para conocerla más de cerca. A raíz de ello se propician más tarde unas investigaciones en torno a la filosofía de la cultura mítico-mágica de los kogi .

La experiencia vivida allí nos hace recordar algunos relatos⁵⁶² como *El Etnógrafo* de Borges, el cual nos cuenta la historia de un osado norteamericano llamado Fred Murdock que aconsejado por su profesor, decide especializarse en lenguas indígenas , para lo cual se le orienta que se marche a vivir una temporada a la pradera, para que observe y analice los ritos de los indígenas pudiendo sólo así descubrir el secreto que los chamanes revelan al iniciado, y poder con todo ello redactar posteriormente su tesis. El joven accede y se marcha en busca de aventura, durante dos años. Finalmente vive el sendero de la iniciación y llega a conocer el secreto. Un buen día, decide regresar con el firme propósito de no revelar nada a pesar de poder transmitirlo de mil maneras diferentes. Alega que los caminos de la iniciación hay que andarlos, que lo válido no es la teoría sino la *vivencia*. El profesor le pregunta entonces si piensa irse a vivir entre ellos. A lo que él contesta que ya no es necesario, y añade: «*Lo que me enseñaron sus hombres vale para cualquier lugar y para cualquier circunstancia*» Finalmente nos comenta el relato que Fred acaba convirtiéndose en bibliotecario en la universidad de Yale.

Cada piedra, cada pozo, cada árbol, cada reflejo de luz, cada elemento que entreteje la unidad, tienen un padre y una madre

gobernadores. El gobierno de la nación les permite gestionarse políticamente pero dependen del Estado colombiano. Viven en los resguardos indígenas, Un vasto territorio de la Sierra. Nadie puede acceder a sus territorios sin su consentimiento. Una experiencia muy amplia que sería muy difícil de acotar aquí.

⁵⁶² Cfr. Mario Vargas Llosa, el Hablador, p. 18: "...yo identifico a los indios de la Amazonía con el pueblo judío, siempre minoritario y siempre perseguido por su religión y sus usos distintos a los del resto de la sociedad".

que cuidan de él como a un hijo. Y de la misma forma el hijo debe cumplir con sus deberes en un estado de reciprocidad. El universo, como una buena madre tiene toda la fertilidad para la supervivencia humana y espiritual y que nos otorga la sabiduría. Las fuerzas femeninas y las masculinas se unen y dan inicio a la vida que se compone de caminos que nos enseña la naturaleza.

En lo referente a las uniones maritales, la tradición establece que lo ideal es que el varón hereda el linaje, descendencia o *tuxe* que tienen sus padres, lo cual simboliza las cualidades sociales, que comparte ciertos atributos: un lugar de origen y por tanto la asociación con un punto cardinal. De igual forma la mujer hereda de su madre el linaje femenino o *dake*. El matrimonio debe fomentar uniones fértiles.

El hombre de linaje debe casarse con su linaje. El matrimonio es la unión de los linajes o *tanas*, ese es el centro de su fuego, para que todo sea fértil.. Para casarse con cualquier hombre o mujer hay que visitar a los Mamas y pedir su consejo⁵⁶³, el adivina si el hombre o la mujer es conveniente. Si los linajes son equilibrados no habrá problemas en el futuro. Los mamas lo preparan por medio de ritos y ceremonias sagradas, porque es el inicio de una nueva vida. Todos juntos buscan protegerse , conservar su cultura indígena frente a los hombres que con sus pasos, sus manos y sus palabras han querido destruir a la madre naturaleza.

Vamos llegando ya al final del capítulo, no sin antes reivindicar nuevamente el valor de las culturas estudiadas al mantenerse firmes en sus convicciones en tiempos donde el sistema o *boca*

⁵⁶³ El don de consejo nos evoca la idea del sabio o prudente , del Filósofo-Rey en la filosofía platónica. Sin desmerecer tal misión que puedo llegar a compartir. Debemos recordar que los semi-sabios son el peligro a la gran tradición y nunca se sabe en manos de quien exponemos nuestras vidas y futuro. Sobretodos en momentos de fundamentalismos y cierre. Interesante debate para abordarlo en un foro sobre el diálogo intercultural religioso.

de dragón engulle a todos. Es momento como afirmaba Eliade de desmitificar la desmitificación⁵⁶⁴. Todos los seres humanos arcaicos y primitivos consideran que su aldea es el centro del mundo, lo interesante aquí es saber porque ellos creen eso. Y si lo llegamos a intentar posiblemente estemos empezando a comprender e interpretar su mitología, su teología en definitiva su modo de vida.

Otros autores, como Edgar Morin, también reivindica el valor del símbolo y del mito en nuestra sociedad actual, considera invivible una existencia rodeada de meros teoremas, leyes y ecuaciones, él mismo argumenta que aunque no todo es mito éste co-teje lo real y que tanto la subjetividad como la objetividad se hacen necesarias. Para este autor tanto los símbolos como los dioses son poco biodegradables⁵⁶⁵. Admite el equívoco de algunos antropólogos al creer estudiar un pensamiento “infantil” en la filosofía mítico-mágica de los pueblos aborígenes siendo los primeros, según él, incapaces de concebir que los pueblos primitivos se muevan a la vez en los dos pensamientos: el simbólico y el empírico, sin por ello confundirlos⁵⁶⁶.

Kolakowski percibe también la presencia del mito en el mundo de los valores, en la lógica, en el amor, en la contingencia de la naturaleza, todo ello sin precisiones concretas ni definiciones acerca de lo que sea el mito; sino percibiendo a la vez la existencia del mismo y su labilidad.

Recordemos que Feuerbach y Marx defendían que la religión alienaba al ser humano y le impedía realizarse, pero estas críticas a otras formas tardías de religiosidad, no deben

⁵⁶⁴ Cfr: PL, p. 128.

⁵⁶⁵ Cfr: Edgar Morin . *El Método IV. Las ideas*, Cátedra, Madrid, 1992 p. 123

⁵⁶⁶ Edgar Morin. *El conocimiento del conocimiento.*, Cátedra, Madrid, 1988. Cap.” El doble pensamiento: mito-logos”p. 167.”necesitamos una nueva Ilustración de carácter logomítico, es decir, máximamente crítica y artística “ p. 506: cfr. Duch. O. Cit .

aplicarse a las cósmicas. Ya que la religio primitiva y oriental consiste en exaltar la solidaridad del hombre con la vida y la naturaleza.⁵⁶⁷

Al final de este capítulo tan variopinto donde hemos conjugado filosofía, antropología, mitología, teología, tecnología, simbología y demás ías. Donde ponemos de relevancia el carácter holístico del ser humano y la necesidad actual de que sea así y no de otra forma, para poder resaltar la necesidad de la vuelta del ser humano a sus orígenes naturales. A la Madre, al calor, a la creatividad, al corazón, al centro, al interior, al Amor y al verdadero sentido de las cosas. Trascendiendo nuestros errores y avanzando hacia un nuevo tiempo donde el amor esté por encima de las culturas, donde la educación en valores establezca que fórmula es la más sabia. Para poder dar a luz a una nueva consciencia, una Nueva visión, sin interesarnos por lo urgente sino por lo importante, por lo esencial. Sin importarnos que nos llamen visionarios.

Es preferible estar vivos, vivir, buscar, rastrear los orígenes del ser humano. En la selva, cuando práctico yoga, en mis caminatas, en la meditación, en la alquimia de la vida, en la escuela. No resignarnos a ser solo filósofos de papel, sino verdaderos amigos de la sabiduría: la natural, la vital, la prístina. Porque solo así, en tal sintonía de receptividad, es como la Madre podrá ayudarnos.

¡Gracias Haba!

⁵⁶⁷ Cfr: Eliade. *El Vuelo Mágico*. Cap. 183.

Capítulo IV

NUEVA VISIÓN Y NUEVOS VISIONARIOS

4.1. Eliade y la Docta Ignorancia.-

Eliade plantea la posibilidad de acceder a una nueva consciencia a través del aprovechamiento de la idea que plantea Nicolás de Cusa en su obra la Docta Ignorancia. El filósofo rumano la considera como una fórmula, un método⁵⁶⁸ a seguir ya que puede aplicarse a multitud de ámbitos, como hemos podido apreciar a lo largo de la presente investigación. La Síntesis entre la complicatio y la explicatio o lo que es lo mismo decir: la unión (amor) y la dispersión (odio), lleva a desembocar en su concepto de coincidentia oppositorum o armonía de los contrarios. Idea relacionada con la alquimia, con el “solve et coagula⁵⁶⁹”, separación – reunión. Esa síntesis de los contrarios es lo que en realidad debemos en estos momentos realizar. Unir lo mejor que hemos aprendido del saber de los antiguos, con las nuevos avances tecnológicos.

Idea que guarda similitud con algunas propuestas como la de Empédocles de Agrigento el cual sostiene que los auténticos primeros principios, los que transmiten el movimiento a aquellos- fuego, aire, tierra y agua- son el Amor y la Discordia .

⁵⁶⁸ «Una de las fuentes de inspiración del Cusano había sido la obra del Pseudo Dionisio Areopagita»: cfr MA p. 101. «Intuí yo una simetría entre el «Prólogo al cielo» del Fausto [de Goethe] y la Serafita de Balzac. Tanto una obra como otra se hacen problema del misterio de la coincidentia oppositorum y de la totalidad. El misterio es apenas perceptible en la «simpatía» que une a Dios con Mefistófeles, pero es perfectamente reconocible en el mito del andrógino, tomado de Balzac por Swedenborg. En 1942 reuní todos estos textos en un pequeño libro titulado. El mito de la reintegración (Mitul Reintegrarii, Bucarest, 1942)...para Nicolás de Cusa era la definición más imperfecta de Dios»: MA, p.101. Eliade en la misma obra deja constancia de la aplicación de la «complejo oppositorum» del propio Jung como fin último de la actividad psíquica integral, aunque la «totalidad píquica» y su concepción sobre la realidad del mal suscitaron muchas controversias y discusiones: cfr : MA. 102. Si bien ambos hablan del término . La filosofía de Eliade se centra mayormente en el estudio de la «luz» (dialéctica de lo sagrado) y Jung en el de las «sombras» (psicoanálisis), fundamentalmente para liberar al paciente de ellas.

⁵⁶⁹ Disuelve y coagula.

Donde los elementos están sometidos a un cambio alternante, unas veces mezclándose por obra del Amor y otras separándose por la acción de la Discordia⁵⁷⁰.

Todo estos pares de opuestos nos traen a la memoria la propuesta de Mauricio Beauchot⁵⁷¹ sobre la filosofía entorno a la encrucijada donde viene a exponer su método inspirado en Aristóteles. La hermenéutica analógica expresa la síntesis entre la univocista y la equivocista; en una encrucijada de caminos simbólicos. En el caso de Eliade, aunque guarda similitud con la de Beauchot, nos parece además que se trata de un verdadero método de hermenéutica creadora y de la complementariedad que lleva a cabo como metodología alquímica, la cual el eranosiano pretende aplicar al mundo del yoga, al chamanismo y a todo universo simbólico que encuentra a su paso tanto en los mitos como en la vida.

Más visionario que Beauchot es Fourier, fundador de la Escuela falansteriana. En su sistema propone la Analogía Universal o leyes de la Unidad de los Mundos. Una ciencia sin límites. Considera que el ser humano es el rey de la tierra y un reflejo de lo divino que le puede llevar al conocimiento del pasado y del porvenir⁵⁷².

Todas estas propuestas de *síntesis* guardan una gran riqueza pues ellas vienen adquiridas mediante el esfuerzo, la observación, la vivencia, el intento de cambiar lo que no sirve, la experiencia o camino iniciático, como refiere Eliade. Llevando como brújula la intuición interior como fuerza y confianza en el camino a transitar. *Lo cual la convierte en docta frente a la ignorancia del neófito.*

⁵⁷⁰ Simplicio, Física, p..56

⁵⁷¹ Beauchot, M, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, Itaca, México, 2000. Cf: *Hermenéutica de la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía*. Anthropos, Barcelona, 2008.

⁵⁷² Férrière, S. *El Arte en la Nueva Era*, Diana, Caracas, 1997, p. 163.

Podemos decir que la expresión «docta ignorancia» nos catapulta hacia una nueva visión. Nueva no en el sentido de lo actual, ni sujeto a coordenadas espacio temporales con lo que ello trae consigo. Si no más bien de una vida renovadora, iniciática si se quiere, más allá del sinsentido. Donde la energía se evidencia, se transmite y comparte. Todo ello se experimenta de forma clara en las religiosidades cósmicas. La apertura del ser humano a ese tipo de frecuencias vibratorias facilita mucho su experimentación. Ciencia empírica para quien la vivencia aunque no científica. El método de la relajación y el yoga para combatir el estrés es una evidencia palpable.

En ese sentido recordamos que a lo largo de la historia de la humanidad son muchos esos nuevos modelos de sociedad, pero hemos de decir que todos son descubrimientos de la misma energía. Sin ir más lejos en el siglo XVIII los pensadores coinciden en propuganar una «nueva racionalidad», un nuevo proyecto de ser humano que caracteriza la crítica del conocimiento que se realiza en la ilustración.

El propio Locke, conocido por sus aportes sobre empirismo en el Libro IV de su Ensayo sobre el Entendimiento Humano, concretamente en el capítulo XVIII expresa la gran importancia que posee, el hecho de que la Fe esté regulada por la Razón y define a la primera como el asentimiento dado a cualquier proposición que no ha sido establecida mediante la razón, sino a partir del crédito de la persona, el cual proviene de Dios por alguna manera extraordinaria de comunicación. A ello es a lo que Locke denomina “revelación”.

Por tanto existe una nueva forma, según él, de encontrar la verdad, como es a través de la revelación. Cuestión interesante y que pasa desapercibida en los círculos empiristas. Una comunicación extraordinaria, que no podrá

ser transmitida a nadie más –según Locke- debido a nuestra incapacidad para hacerlo. Afirma que sea divina o no la revelación es algo que debe ser juzgado por la razón. Llega incluso a afirmar que la misma razón es una revelación natural.

Nos encontramos nuevamente ante la armonía de lo visible y lo invisible. La revelación necesita de la razón, es su juez y eliminarla nos dirá el filósofo inglés, conllevaría a apagar la luz de ambas. Se sobreentiende en Locke que la revelación es tal, cuando se está más allá de toda duda, sometiéndola al razonamiento:

“Cuando la acción se muestra conforme a los dictados de la recta razón y de los escritos sagrados, podemos estar seguros de que no conocemos ningún riesgo en tomarlos como procedentes de Dios (...) pero no es por la fuerza de nuestras propias persuasiones por lo que podemos otorgarles este carácter⁵⁷³”.

Después de los aportes del filósofo empirista nos queda más claro que nos referimos más a una renovación o nuevo ciclo, Donde Razón y Co-Razón deben coexistir como propugnan Eliade y los seguidores del Círculo de Eranos y todos los amigos de las encrucijadas. Transitar por el camino de en medio .

⁵⁷³ Locke, J. Ensayo Sobre el Entendimiento Humano, o.cit pp. 1047-1048.

4.2. Eranos un siglo después.-

Casi un siglo después de la fundación de Eranos y tras exponer bastante ya de nuestro trabajo poco podemos aportar . Si bien decir que aunque en la sociedad las prácticas “Nueva Era” pululan por doquier (-No hay más que echar una vista a las webs de autoayuda y de coaching), Muchas escuelas de yoga, de reiki, taichí. Consteladores familiares .Multitud de seguidores del neonagualismo o neochamanismo, ensoñadores y acechadores , Fervientes seguidores de gurús del siglo XXI. Viajantes a La india y a Tailandia. Multitud de nutricionistas, veganos, ovolactovegetarianos y proliferación de escuelas de filosofía alternativa. No pudiendo decir lo mismo en los ámbitos de la filosofía académica.

La repercusión en esta última sobre estos temas, no es ni en un diez por ciento. Pareciera como si hubiese un complejo de identidad ante tal eclosión que sobreviene. Y lo cierto es que la Filosofía como materia de estudio universitaria pasa por sus peores momentos. La crisis se presenta de forma aguda y tenemos dos opciones : o integrar esta realidad humana , este nuevo status ontológico o la filosofía académica fenece , quedando sin «vida» . No podemos seguir estando de espaldas a lo que ocurre fuera . Hoy más que nunca se necesitan nuevas fórmulas de vida para encarar estos nuevos tiempos . Son muchas las propuestas ideológicas que existen para ello. Los filósofos las conocen, la sociedad las necesita. Si no lo hacemos los filósofos , lo harán otros. Pero ellos no poseen la enseñanza filosófica. Ya conocemos la tesis, también la antítesis. Por tanto hay que tenderle una mano a la síntesis para que todo ello vea la luz , desde la realización final (o matésis) .

Los temas simbólicos y la filosofía del yoga como método para alcanzar la paz. Cómo un método de investigación , aún no

tienen un apartado importante en la filosofía universitaria. Hay un camino que trazar en la integración de los mismos. La Psicología en eso nos lleva ventaja, si bien ha existido tradicionalmente dos claras posturas enfrentadas: psicoanálisis y conductismo. Pero ambas han tenido cabida en las facultades. No así tanto la medicina oficial, con las alternativas. Existe una gran separatividad de hombres de ciencia y de espíritu desde hace mucho tiempo atrás. Ya es hora de buscar una síntesis, donde al final ganemos todos. Muchas personalidades de renombre tanto en el mundo de las ciencias, como de las humanidades a lo largo de la historia han dado muestra de poseer una doble vida “intelectual”: una rindiendo pleitesía al racionalismo y otra vida donde buscan a modo de “círculo de Eranos” vivenciar o dialogar durante diez días sobre la razón más oculta o revelada, en palabras de Locke.

Consideramos que ya es el momento de abrir nuestras mentes y corazones a descifrar el verdadero significado de la vida en sí. Con su razón y su sentido. Esa síntesis de hemisferios artísticos y científicos. Es necesario que la filosofía salga del sinsentido al que puede caer sino le abre la puerta a los universos simbólicos más alternativos y la práctica. Porque sólo así se podrá hablar desde la experiencia y la conciencia de lo vivido, no desde la prejuicio.

Casi desde Nietzsche se viene reivindicando el sinsentido conceptual que le hemos otorgado a los planteamientos filosóficos.

Cuando investigo sobre Eliade y el Círculo de Eranos puedo apreciar la vitalidad, interés, motivación, creatividad, sencillez, , detrás de los autores. Realizando una mirada profunda. La mayoría pertenecían a prestigiosas universidades. ¿En qué momento se ha fosilizado la vida, se pregunta Nietzsche?. La energía si se petrifica se convierte en un fósil.

Con la práctica de yoga aprendí a advertir que dios puede ser una energía renovadora, artística , al más puro estilo nietzscheano, si se quiere , la que se siente haciendo asanas o posturas psicofísicas y al igual la alquimia le acompaña. Como hemos ido relatando . Hacer una tesis sobre esta temática tiene un precio añadido. Disponerse a caminar estos caminos, conlleva la vivencia iniciática. Lo cual no es sólo leer, reflexionar y escribir. Sino experimentar a modo de peregrinaje interior. Cuando uno ha hecho el camino de Santiago sabe bien lo que digo. Cuando uno llega a Obradoiro, está ahí el pórtico, la puerta o Daleth. El paso hacia una nueva dimensión espiritual o interna. Mi camino fue hacia la Sierra Nevada de Santa Marta. Lugar donde descubrí mi verdadera esencia. Allí pude entender que la Naturaleza une y la Cultura separa. La frecuencia vibratoria, ese olor a aire puro, imposible de describir y de encontrar en lugares como los nuestros; donde no necesitamos aprender a respirar ni utilizar técnicas porque casi no somos conscientes de ello y casi mejor no saberlo, por lo enrarecido de nuestro aire. ¡Ese esfuerzo en realizar caminatas tan grandes, por caminos indígenas prehispánicos, precolombinos!: Pueblito, Taganga, Parque Tairona. Importante la ida a Kemahumake , lugar donde hace muy poco un rayo mato a once indígenas . Donde en la noche nos reunimos con más de cien indígenas bajo la luz de la luna y una hoguera, sentados en troncos de árboles atravesados en el suelo a modo de banco . Una experiencia única, encontrarse con una civilización donde parece que el tiempo se ha parado, o mejor decir, que es cíclico. Para al final saber que los seres humanos independientemente del color de nuestra cultura, sufrimos de los mismos males y caemos en los mismos errores.

El gran problema que pude ver allí es que los jóvenes indígenas que salen de sus territorios, tienen una gran prueba en sus vidas, cuando conocen los avances de la tecnología y las demás

novedades del mundo de afuera y desean experimentar porque se sienten atraídos. A la par está la tradición iniciática de sus pueblos, la identidad como indígenas. Todo ello les hace vivir en una encrucijada de caminos insondables.

Hoy todo esos lugares que transité se que están en mi interior. La Sierra Nevada no es un lugar físico es más bien un estado de conciencia; no importa estar en ella, ni con mi maestro Juan, ni Alfonso, ni José. Pero hasta llegar a esa conclusión hay que sufrir el desapego a través de la purificación de las emociones.

Todos esperamos cosas y al final la vida es un aprendizaje más allá a veces de nuestros anhelos. Al menos así es en el peregrinaje hacia el interior.

4.3. Nuevos Valores para la Humanidad: El Retorno al Origen.-

«La Era está pariendo un corazón, no puede más, se muere de dolor y hay que acudir corriendo, pues se cae el porvenir». - Silvio Rodríguez-

Mayéutica, democracia cognitiva⁵⁷⁴ y bien común⁵⁷⁵, son las claves para resurgir a un nuevo enfoque de vida, a «un nuevo humanismo», más allá de la barbarie actual. Las reformas sociales, económicas y políticas deben partir de una verdadera reforma educativa donde la filosofía y la cultura marquen el camino a seguir, forjándose un humanismo que integre o sintetice lo mejor de antaño con los nuevos avances

⁵⁷⁴ Edgar Morín. La Vía: Para el futuro de la Humanidad, Madrid, Paidós, 2011.

⁵⁷⁵ Felber, Ch. La Economía del Bien Común, Barcelona, Ediciones Deusto, 2012.

tecnológicos, sin olvidar nunca la medida o equilibrio entre ambos, que nos permitirá gozar de una vida más auténtica y consciente. Cuando observamos hoy en día: la sociedad, echamos en falta las antiguas fórmulas de vida que los pensadores clásicos griegos, nos transmitieron a través de sus enseñanzas. Muchas de ellas «de labios a oídos».

Reivindicamos una vez más la verdadera escuela, la de la vida misma, por ello debemos incentivar más aún la filosofía del autoexamen, aprendiendo a hacernos más preguntas, para poder responderlas por nosotros mismos. Pues como decía San Juan de la Cruz: *“Para venir a saberlo todo, has de ir por donde no sabes”*.

Fórmula que nos invita al peregrinaje interior como hemos visto en los autores tratados aquí.

Recordamos que la paideia o educación integral que inspiran los maestros del saber de aquel entonces, llega a representar para muchos, una nueva alternativa de vida que los lleva a salvarse de la monotonía, del sinsentido y de la muerte del alma. Así nos relata Jámblico el furor de la vida pitagórica del momento, que tanta similitud guardan con los movimientos alternativos de hoy y de siempre, pues gran parte de ellos, los de ahora y los de antes, van buscando lo mismo: la autenticidad, la verdad. Es como un «retorno a los orígenes».

Debemos reconocer que en medio del aparentemente caos actual, hay muchas cosas inventadas ya, solo hay que rescatarlas y activarlas, sumándole a lo anterior lo mejor de la presente era tecnológica. Sabiendo valorar tanto la escucha de las palabras como los consecuentes actos. Porque no es solo el poder de la doxa sino el de los actos, que deben venir del trabajo previo, de reflexión, del arte de la introspección y la meditación. Y en ello la voz de la experiencia, de los prudentes o sabios puede servir de guía o faro a los círculos más jóvenes

y estos a su vez pueden aportar energía, ideas, motivación y entusiasmo de mejora . Es decir lo mejor del saber con la chispa de la emoción . La creatividad unida a esas dos energías: la del saber y la de la vitalidad , las cuales posibilitaran una energía amorosa que es la verdadera fuerza transformadora del ser humano, a modo de conjunción de contrarios.

La filosofía desde sus orígenes, como hemos ido relatando en la presente tesis, es fuente de creatividad, de poiesis. Todo ello se desmorona si no realizamos a tiempo una transformación o metamorfosis. La piedra angular para realizar ese cambio, esa mejora, es la paideia, la educación. Si conseguimos “metamorfosarla” podremos transformar y estimular recíprocamente: la mente , la política, la sociedad y la economía . Asistiendo así no solo a la reforma del pensamiento sino también de las instituciones, como nos recuerdan Felber y Morin.

En otro orden de cosas debemos resaltar que no se entiende lo mismo por enseñanza que por educación . La primera es sólo cognitiva, mientras que el término educación nos asegura además tanto la formación como el desarrollo del ser humano, como insiste en recordar Edgar Morín..

Tanto la mayeútica como la filosofía zen nos recuerda que todas las respuestas a nuestras preguntas se encuentran en nosotros mismos, lo único que necesitamos es encontrarlas, y para ello se hace necesaria tanto la reflexión como el vaciado de ideas.

Necesitamos transformar más que interpretar, reformar más que informar, realizar más que teorizar . Y después de tal esfuerzo, de dar a luz en la conciencia, poder vivir en la misma sintonía vibratoria, con la misma calidad y calidez. De lo contrario nuestro trabajo será en vano , desembocando en un mundo de

frustración del que difícilmente podremos salir . En esta misma línea de esfuerzo por salir de la crisálida , se encuentran muchas iniciativas, aunque aún hay mucho por hacer.

Sabemos que todo método es el conjunto de pasos para alcanzar un determinado fin. En este sentido autores como Jámblico, Descartes, María Zambrano, Morin, el propio Eliade y tantos otros, nos han aportado a lo largo de la historia sus consignas metodológicas, para la reflexión de esta propuesta.

Debemos remitirnos a las causas y no a los síntomas para averiguar el origen de nuestras crisis, que como intuimos se encuentran en la desmesura , lo que los griegos llamaron hybris. Volviendo a ser «buscadores de la verdad», admitiendo que «nuestro tiempo es sagrado» y es lo que nos humaniza.

La mayeutica o arte del poder encontrar la verdad en el interior de nuestra alma, -de hacer consciencia y ser dueño de ella que Platón recoge en su diálogo Teeteto, - debe servir como escudo del propio arte de vivir. La misma vida nos enseña, es nuestra maestra, la cual ironiza y nos lleva a tomárnosla a modo de juego para no sucumbir. Prevaleciendo el sentido común frente a lo preconcebido. Apostando por un nuevo nacimiento : el de la conciencia , que nos debe educar para la vida misma, reflexionando sobre lo que estamos haciendo en cada momento.

La pedagogía socrática en oriente venían a ser los llamados koans : problemas que el maestro zen plantea al alumnado, a través de los cuales pretende que se desliguen del pensamiento lógico-racional, para despertar sus conciencias, generándoles reflexiones nuevas, obteniendo un conocimiento inmediato por sí mismos. Estas preguntas o problemas vienen a provocar un shock mental, con ello la pedagogía zen no está buscando que el alumno sepa la respuesta, sino que lo pueda aplicar a su vida diaria como signo de progreso.

Uniendo por ejemplo, lo mejor de Nietzsche con lo más válido de Sócrates y Platón. Encontrando esa conciliación de contrarios en nosotros mismos, como un método para resurgir , «como ave fénix», de las cenizas.

Tanto los koans como la mayeutica establecen que después de la función intelectual, viene la meditativa y más tarde la comprensiva y expositora. Como podemos apreciar los koans guardan gran similitud con los callejones sin salida que propiciaba Sócrates en sus diálogos , ya que les llevaban a tomar conciencia de la limitación personal para poder traspasarla posteriormente.

La filosofía sufí ideó algo similar a través de sus cuentos , los cuales nos presentan grandes contenidos de enseñanzas pero que previamente se deben meditar para captar sus significados. En definitiva la filosofía del autoexamen debe encontrar su verdad desde el interior. Como hemos querido ilustrar a lo largo de esta tesis.

¿Por qué debemos encontrar a menudo la verdad en el interior y no en el exterior? Pues porque en los momentos actuales hay un exceso de información, más que de conocimientos verdaderos. La demasía de datos lleva a los seres humanos a una mayor desorientación , duda y perplejidad .

Debemos tener presente siempre que es a través de la capacidad de compartir las grandes verdades como la humanidad podrá alcanzar nuevas alturas. La pedagogía del autoexamen que Sócrates, Dewey, Rousseau y Tagore transmitían se hace nuevamente necesaria frente a una enseñanza dirigida únicamente al mercado y sus intereses . Reivindicamos la

Mayéutica y la vida sentida⁵⁷⁶ también frente a los Estados sedientos de dinero.

Debiendo recordar una lección básica en filosofía que la utilidad de la filosofía reside en su inutilidad mercantil y sin fines de lucro, sirviéndonos de faro para conocernos a nosotros mismos y a nuestro entorno. Comprendiendo que el pensamiento va más allá de una parcela, es multidimensional, polifacético y transdisciplinar, como nos recuerda Edgar Morín en su obra, siendo a la vez antagonista y complementario, como nos ha venido recordando Eliade todo este tiempo y el Círculo de Eranos también. Sólo a través de tal complejidad podremos reconocer y respetar a nivel general, la importancia de cada caminar, a pesar de ser diferente al nuestro, pudiendo así conectar con el sentido de la vida y con el verdadero valor de la paz.

La filosofía debe retornar al origen de la sabiduría ancestral, dotando a la vida de sentido. Nuestra crisis global necesita de una terapia, de una curación fundamentalmente emocional

Debemos reconocer que hay una nueva manera de poder hacerlo todo mejor. Más allá de “un mundo al revés” y para ello el planteamiento filosófico y del sentido común se hace esencial. Separar la Filosofía de la realidad que acontece realmente es un verdadero error.

Como nos recuerda Egdar Morin el desarrollo de una democracia cognitiva sólo es posible en el marco de una reorganización del saber, la cual requiere una reforma del pensamiento que permita no solo separar para conocer, sino también unir lo que está separado. Y por ello afirmamos

⁵⁷⁶ « Realmar» al ser humano como diría Ortiz Osés: «El hombre que ha perdido el alma es un desalmado, por eso hay que realmar al hombre, lo que conlleva una iniciación casi mística en la que el sentido literal se pierde a favor del sentido simbólico». La hermenéutica interpreta más que define: cfr. Ortiz Osés, Amor y Sentido, o cit, pp. 19-20.

nosotros que se debe integrar también las filosofías «alternativas» en la enseñanza de la filosofía universitaria. Porque como hemos asistido , a través de esta tesis, ella , la «alternativa», era anterior y más sabia. Idea que comprendieron los contertulios del Círculo de Eranos. Para algunos pensadores de hoy, la Filosofía académica es la hija sabia de una «madre loca». Pero habría que perderse algo más en esa «locura de la madre universal» para encontrar que ella posee un sentido primordial, una fórmula de vida, que quizás la juventud del hijo desconoce

Nos falta quizás la conciencia de filantropía y humanidad planetaria que se halla en el germen de Éranos y del humanismo universal occidental aunque todavía no se ha desarrollado.

La reforma de las reformas es la pedagógica, la educativa porque ella nos prepara para la vida misma y son nuestros educadores en última instancia los responsables de nuestro vivir y pensar. Los docentes de Filosofía deben ser los entrenadores, los verdaderos *mentores* para la vida. Como es en «in illo tempore». La transmisión de Maestro a discípulo, de labios a oídos.

Debemos enfatizar más la autorreflexión , abusando menos de la lectura de los libros, para que nuestra vida así tenga más vida. Para que así lo que llamamos cultura no invalide lo que por naturaleza ya existe. Tal examen crítico construirá una sociedad más resolutiva , con mayor claridad en sus objetivos y con un mayor sentido del respeto y la generosidad.

La cobardía es asunto de los seres humanos y no de los amantes, y cuando los amantes son del saber, la valentía debe ser mayor. Debemos dejar de ser filósofos/as de papel y ACTUAR. Y aplicar el «solve et coagula» de la alquimia.

Después de todo lo expuesto los hombres y mujeres del saber debemos seguir laborando unidos transcultural y transgeneracionalmente, como parteras intelectuales y vitales que somos . En pro de un mundo ordenado , justo y lleno de valores humanos donde finalmente se armonice la razón con el sentimiento, de la que a veces adolecen las facultades . Se nos hace una llamada urgente ante la que no debemos permanecer indiferentes, como nos recuerda aquella canción .

Conclusión.-

Después de este recorrido a través de la hermenéutica simbólica o creativa de Eliade, de su relación con el Círculo de Eranos, vamos a realizar a continuación una reflexión filosófica sobre su aplicación visionaria casi un siglo después, a modo de tesis de la tesis.

Todo círculo posee un centro y el de Eranos no iba a ser menos, en este sentido hemos podido comprobar que nuestro eranosiano «central» ha sido Mircea Eliade. Ortiz Osés como autor que revela en lengua hispana la información del almacén simbólico de Eranos, ha escrito mucho ya sobre el tema, aunque cita a Eliade, sus eranosianos han sido otros, como se puede comprobar en su extensa obra. Sabemos que Ortiz Osés pudo conversar en persona con Eliade⁵⁷⁷, como me comunicó aquella tarde en una tasca sevillana junto a Avelina, Gema y Montse mi directora entonces de la tesis. Ortiz Osés supo de mi conocimiento entonces de los kogi, porque acababa de llegar de Colombia y le transmití que quería ver la simbología inmersa en ellos a través de la obra de Eliade, en concreto de la Madre Universal⁵⁷⁸. A Andrés le brillaron los ojos cuando se lo estaba

⁵⁷⁷ « Tuve la ocasión de hablar largamente con Mircea Eliade en Eranos al respecto, quién asintió mi teoría matriarcal»: cfr: Ortiz Osés, *Hermenéutica de Eranos*, p. 225.

⁵⁷⁸ «Respecto a mi visión matriarcal, sin duda subyace la compresencia de mi estupenda madre navarra (que me dejó doblemente huérfano en plena adolescencia), la cual posibilita la investigación de la mitología y simbología vasca prototípicamente matriarcal»: cfr: o, cit, p. 225. Cfr: Ortiz Osés, *Amor y Sentido*, Barcelona, Anthropos, 2003, *El mito matriarcal: La Diosa Madre*, pp.192-194. En otro momento de su obra también nos comenta que su interés por la hermenéutica y por Eranos quizás surge a raíz de intentar comprender la muerte temprana además de su padre: «He aquí que ya desde mi infancia remota me resulta candente la necesidad de entender lo ininteligible, simbolizado ...en la prematura muerte de mi padre a manos de un «loco»...aquí comienza mi proceso vital de hemeneutización, sin fin hasta la fecha, intentando auscultar lo inédito...por eso me acerqué con vehemencia juvenil a C.G. Jung y al fascinante Círculo de Eranos que operaba en la vecina Suiza con el que colaboré en sus sesiones míticas a orillas del lago Mayor...recuérdese que el psicoanálisis freudomarcusiano preconizaba «matar» al padre, cosa que en mi caso no tenía sentido, por ello me adjunté al psicoanálisis heterodoxo de Jung y socios, en el que se trataba de «matar» al padre pero simbólicamente

contando . Era como si me estuviese diciendo algo así: «ojalá tuviese tu edad para hacerlo yo también». En ese momento sólo fue una intuición para mí porque, desconocía que Eliade amase a la cultura kogi por la forma que tenía de vivir el símbolo. Más tarde me pude ir dando cuenta como no sólo ese brillo de Ortiz Osés quizás, quería decirme que en realidad Eliade los conocía a través de la obra de Dolmatoff o Paul Radin. Cosa que tal vez no supiese a ciencia cierta, pero lo que si es seguro es que el tema de la Madre era una de sus «espinitas clavadas». Ese día me aconsejó la lectura de Marí, la madre universal para los vascos. Libro que adquirí en seguida y leí. Hoy sé a través de sus escritos que su madre murió pronto quizás para que estudiase la verdadera simbólica de la Madre Universal. Sirva esta introducción como un homenaje y gesto a su motivación inicial en estas anotaciones y vivencias finales. Al igual que hago un reconocimiento especial a la labor de Mauricio Beuchot en la UNAM, agradeciendo su amabilidad, durante mi estancia en la capital mexicana en aquel congreso en el cual participé con una conferencia sobre la Cultura Kogi, lo cual me sirvió para seguir investigando. Ambos los considero como los iconos actuales en la hermenéutica en lengua hispana.

Después de todo lo escrito y a modo de TESIS inicial ya hemos podido vislumbrar, que lo que me lleva a embarcarme en esta empresa simbólica es poder recomponer el puzzle de vivencias relacionadas con el yoga, la alquimia y la filosofía de vida de la Cultura Tairona o Kogi. Eliade fue el autor elegido.

Agradezco a Mircea Eliade el haberme dado mayor comprensión sobre mis prácticas de yoga, amén de las mis maestros o gurús. Haberme dado una amplitud mayor de

tratando de asumirlo de manera crítica. Aquí encontré en efecto, el engarce entre una Hermenéutica de la comprensión dialógica del otro y una Psicología de la asunción crítica de lo propio, lo que más tarde desembocará en mi propia versión del «implicacionismo simbólico» como método de asimilación crítica de lo real a través de la transustanciación o metabolización»: cfr. Ortiz Osés, A. Amor y Sentido, o, cit, pp 7-9.

conciencia para poder entender el día a día de la cultura arhuaca, kogi y arzaria. Agradecer en muchos momentos que existieran personas como él, que viven situaciones similares a la nuestras para poder clarificar la confusión de experiencias diversas, que nos sirven de guía en «las noches oscuras del alma». Fundamentalmente me parece de una gran riqueza su concepción del tiempo circular, su simbolismo del centro. Me fascina como aborda la fórmula de Nicolás de Cusa y como hace de ella su propio método de hermenéutica creadora o de la complementariedad; método de síntesis como explicación de la dialéctica de lo sagrado. Utiliza la metodología alquímica de conjunción de contrarios para entender sobretodo el chamanismo y la filosofía del yoga. Admirada además por el dominio que tiene de los idiomas, lo que le permite realizar una investigación verdaderamente universal. Poder asistir a Eranos sin tener traductores digitales, ni audífonos. Esa ventaja obtuvo de ser un exiliado, o cosmopolita forzado por las circunstancias. Lo cual lo eleva a la categoría de hombre universal. Me maravilla intuir en él ese «saber escuchar», y encontrarse «conectado» en todo momento, aprovechando cualquier conversación, cualquier recorte de noticias para poder llevarlo a su propio terreno investigativo. Intentando en todo momento comprender a la vez su mundo y el mundo. No le importaba conceptualizar la vida sino entenderla. De todo lo leído e investigado destaco su literatura, donde reivindica de alguna manera, la importancia del tiempo sagrado. En ella está la síntesis de su obra filosófica, que hay que comprenderla a través de la hermenéutica de la vida. También destaco la importancia de sus diarios como valor a tener en cuenta para conocer su filosofía en general. En ellos recurre más a la síntesis y se puede apreciar al ser humano que piensa y siente.

Sus obras más vigentes hoy por la importancia inmersa en ellas son: las relacionadas con el yoga y el chamanismo, amén de la

historia sobre las religiones, por la multitud de información y fuentes documentales que anexa lo que hace de ellas un valor incalculable. El tesón que emplea en la recopilación y entendimiento de tantos datos y fuentes, es admirable en un momento donde la tecnología digital no existe. En toda su obra podemos apreciar un verdadero trabajo de jñãña yoga (o unión con lo divino o absoluto a través del estudio). Tiempo para la filosofía simbólica, para la literatura y para escribir diariamente sus notas vitales. En ese intento de transmitir y descifrar el símbolo. Aunque no fue un profeta desde luego, fue un buscador de la verdad. Recordemos que trata el tema de la espiritualidad en pleno auge del racionalismo y del materialismo, saliendo al paso a defender su postura de «vuelta a los orígenes». En un momento bélico donde los radicalismos políticos hacían eco.

Es de admirar su intento por realizar una filosofía comparada, de la que es pionero, tomando como elementos principalmente al símbolo que se extrae de la psicología y de la religión de los pueblos , no como opio, sino como comprensión de la mente del ser humano, más allá del reduccionismo de la antropología cultural, realizando una importante aportación a la fenomenología de la espiritualidad ; haciendo ciencia incluso desde las religiones, como es el caso de la alquimia. Trabajando de alguna manera, por la irrupción de un «nuevo humanismo» o animismo⁵⁷⁹ como propugna Ortiz Osés, como ya lo intentasen tantos otros, entre los que se encuentran Nietzsche⁵⁸⁰ y María

⁵⁷⁹ Ortiz Osés, A. *Hermenéutica de Eranos*, o. cit, p, 225 :«lo típicamente anímico es el hombre, el cual se define como alma:cuerpo espiritualizado»,

⁵⁸⁰ Importante recordar el sentido hermenéutico de Nietzsche el cual comienza primero con un dominio del lenguaje de la cultura que aborda, lo cual deja entever el propio Eliade cuando expresa: «Nietzsche habló con toda razón de filología (en su caso, de filología clásica) como una « iniciación». No se puede participar en los «Misterios», sin dominar la filología clásica». : cfr. LB, p. 86. Por eso quizás expresa Ortiz Osés: «El auténtico filósofo es el filósofo-artista de Nietzsche, y el auténtico hermeneuta es el intérprete recreador del sentido. Pero para ello tiene que

Zambrano, sintetizando lo sagrado y lo profano, la historia y el mito, lo primitivo y lo actual de sus momentos. Admonizando una «era crepuscular»⁵⁸¹ más que secular, donde se le da más importancia al intento de «saber», más que de «creer».

Pasamos ahora a la ANTÍTESIS , o elementos que a nuestro juicio son más criticables en su obra y si cabe en su propia vida.

Quizás su perfeccionismo extremo le lleva a veces a la confusión ante tantos datos diferentes. Un intento a veces por estar en diversos mundos a la vez: la literatura y la filosofía, los aborígenes australianos y las clases de la Universidad en Chicago, esos contrarios que debe siempre sointetizar pero que a veces no consigue.

A veces también encontré dificultades entre entender mi puzle y el suyo. Ambos eramos similares también en lo menos bueno: «dispersión», «querer estar en varias cosas a la vez», lo que tiene hacer un estudio holístico de la vida, pero juntos creo que lo hemos superado. En muchos casos tengo la impresión de ser la única que puede entender algunas de sus referencias, no creo que sea así, porque en tal caso me ha dejado una herencia ...con lo bueno y malo que ello conlleve...Lo cierto es que para comprender ciertos caminos aunque no sean los mismos, hay que haber transitado en tales búsquedas: haber amado, haber sufrido, haber tocado el cielo con las manos y haber caído luego al vacío.O como decía la canción: «miro hacia el cielo y saltoooo, miro hacia el suelo y caiiigoooo.».

Uno de los aspectos que he advertido en él y que no me han gustado en absoluto es su falta de valentía. Fundamentalmente

salir de sí y de su encerrona egoica hasta dar con el otro u otredad viviente, en cuyo encuentro se cogenera el sentido»: cfr Ortiz Osés, Amor y Sentido, p. 20. En esta misma idea entiende Eliade el concepto de «Deus Otiosus» , cfr: «¿Se habrá entendido que la verdadera religión existió cuando Dios se retiró del mundo? (Deus Otiosus)»: cfr : D4569, p. 204. [, algo similar a lo que Nietzsche expresa cuando afirma «Dios, ha muerto»].

⁵⁸¹ Cómo el propio Eliade expresa y recoge Olmeadow en su conferencia: cfrOlmeadow, H. Mircea Eliade y Carl Jung, o, cit, p. 22.

con el que es el amor de su vida : «Maitreyi Devi» , la hija de su profesor en la India. Circunstancia que es «una prueba iniciática» pero que a mi modo de ver, Eliade no supera. Escapa, pone distancia, no busca alternativas. No se para a pensar que siguiendo su forma de pensar, la vida lo puso ahí, para que realizara a modo de Juan Salvador Gaviota un avance entre las dos culturas, una conjunción de contrarios. Le faltó ser más un héroe al estilo griego clásico, un Hector frente Aquiles. Quizás tuvo más miedo que amor. En este sentido opino que fue más héroe y se esforzó más recopilando datos que en su propia vida. Quizás Maitreyi viviendo en esos momentos en una cultura con mayor tradición , en donde las mujeres tenían muchas menos posibilidades de actuación, dio mayores muestras de ser no solo la Diosa Kali, como el la denomina en su obra sino toda una «guerrera» más en el sentido neonagualista. No sabemos si por ser mujer o por ser de la India milenaria. Lo cual nos abre a través de esta historia real , a la vez novelada, un capítulo de la filosofía del amor vista desde el género y desde la diversidad cultural. No nos cabe duda que Mircea sufrió pero se quedó sin la piedra filosofal que es Maitreyi, bueno ¡Don Quijote también se quedó sin Dulcinea!. Quizás sea algo injusta en tal comentario con el autor , pero le pido desde Sirio que me perdone, ya que este tema también lo viví ,muy directamente. Quizás no supo hacerlo, no estaba aún preparado para ello. No tenía la energía suficiente para afrontarlo, o simplemente como el afirma «no tenía que ser». Eso lo entendemos pero también comprobamos que ni siquiera luchó por ello, como el mismo reconoció.Tal vez ese sufrimiento lo transmuta para poder realizar toda su obra filosófica, la cual estamos trayendo en este momento a colación.

Otra de las partes que me menos me han gustado es como asume la forma de proceder de su profesor archifascista Nao

Ionescú lo cual le vale el encarcelamiento y el posterior exilio. No nos importa tanto su color político sino el haberse dejado llevar, como el asume en sus escritos sin más, por algo que no corresponde a un hombre universal de su talla. Eliade da muestras más que suficientes de no ser un antisemita, como sus propios colegas judíos han desmentido a excepción de Mihail Sebastián que al parecer nunca pudo entender esa falta de valentía de la que nuevamente hace gala y lo cual muestra en su propio diario entre 1935-1944⁵⁸².

Por tanto puede que estemos ante un ser que pudo haberse refugiado en la literatura, en la filosofía de la cultura y en el estudio de la de la mente humana a través de ellas, más que intentar luchar con la suya propia. Desde luego es fácil ver todo desde fuera. No sabemos en realidad en ese periodo de «entre guerras» como pudo haber sido todo desde la vivencia de las emociones en aquel momento. Lo cierto, es que estamos ante uno de los personajes que nos han legado una gran cantidad de información, para que sigamos filosofando a raíz de sus aportes filosóficos y de sus fuentes documentales. Como el mismo dice en su diario que sus mejores libros, estarán escritos por otro⁵⁸³.

SÍNTESIS. Este apartado se nos hace fácil puesto que su propio método complementario está dirigido a esa fusión. Aquí simplemente hago un resumen teniendo en cuenta todo lo expuesto a lo largo de la tesis. No nos ha importado hacer comparativas de otros autores sería imposible de realizar, escribir y leer. Nuestro interés en la presente tesis va en la línea de rescatar lo mejor de la vida y la obra del filósofo que abordamos, teniendo como periferia de ese punto central, que es para nosotros Eliade, al receptivo círculo hierofánico de Eranos y lo que a partir de todo ello me ha suscitado como una

⁵⁸² Sebastián M. Diario (1935-1944), Madrid, Ed. Destino, 2003.

⁵⁸³ D4569, p, 203.

nueva visión para los tiempos actuales, a modo de resumen, para concluir la presente investigación.

La nueva visión o nuevo planteamiento visionario a mi modo de ver, viene a través de la importancia de la educación como una alquimia espiritual dirigido a un nuevo ser humano, o nuevo humanismo como se ha denominado tradicionalmente.

Humanismo que pasa a través de la metodología alquímica para poder transformar el plomo-ignorancia-caos en oro-conciencia-orden. Solo podremos asistir a este cambio ontológico mediante una educación que desemboque en una cultura cívica⁵⁸⁴, organizativa, solidaria y plural . Filósofos humanistas , artistas sagrados o alquimistas que realizan la fenomenología de la gran obra , la cual representa el hecho de alcanzar el oro esencial o sabiduría .Pudiendo así unir a modo de síntesis la ciencia con el espíritu, la razón con el sentido. Algo así como fusionar el idealismo platónico con el realismo aristotélico. Entre el ser y el devenir.

Se hace necesario reciclar nuestras vidas tanto material como vitalmente y ello es posible a través de una solución inteligente donde la educación se convierta en una utopía necesaria⁵⁸⁵. Después de todo lo expuesto, comprobamos que en realidad, no hay oro material en el crisol de los alquimistas medievales sino que es el hecho de haber revuelto todos estos saberes utópicos lo que constituye el verdadero tesoro, pues con ello se ha alcanzado el verdadero saber. A través del esfuerzo, el sacrificio, las tribulaciones que es el disolvente que nos permite quemar lo antiguo, lo que ya no nos sirve, lo que ya no es nuestro. Haciendo conciencia de la parte densa, al encuentro

⁵⁸⁴ “No debemos caer de nuevo en el sueño de la salvación terrestre. Desear un mundo mejor, que es su principal finalidad, no significa el mejor de los mundos”: Cfr. Morín, E. Tierra-Patria, Kairós, Barcelona, 1993, p. 136.

⁵⁸⁵ Delors, J. La Educación Encierra un Tesoro, ediciones Unesco, Madrid, 1996.

con el VITRIOLO⁵⁸⁶, bajando a nuestro inframundo, nuestra zona oscura, meditando sobre nuestra ignorancia (plomo), depurándola. Trabajando nuestro vehículo físico, al igual que hace el yogui, teniendo claro que el cuerpo es un receptáculo y que en la medida que lo purifique, podrá contener a través de los ritmos respiratorios las energías cósmicas, o la luz, . Siendo transmisor de las ondas vibratorias más sutiles a través de un trabajo físico, respiratorio, psíquico y metafísico. Asegurando un proceso educativo que permita al ser humano replegarse hacia su propia tierra, a su propio interior, para que posteriormente las ideas fluyan de forma más armónica. Siendo el atanor el horno filosófico donde se forja así mismo, quemando las escorias y dejando paso a lo nuevo.

El horno siempre es la antítesis que llega después de la tesis, y representa los obstáculos. Ella es la que nos va a permitir que podamos llegar a la síntesis, uniendo la idea inicial con las vicisitudes que salen al paso, la cual transmite un gran aprendizaje que nos educa a través de la experiencia. En ese atanor debemos colocar tanto al maestro como al neófito pues sin sacrificio no es posible conseguir nada. Platón en el Libro VII de su diálogo La República nos presenta la misión de ese alquimista o educador que tiene en cuenta el arquetipo hermético : “como es arriba, es abajo”, el mundo de la materia y el del espíritu están interconectados . La misión del educador es orientar y hacer de guía desde los planos inconscientes a los conscientes. Aunque sabemos que el camino de la búsqueda de la verdad se hace en solitario; ya que nadie puede ver o comprender si no es a través de su propia vivencia. Filosofar no es enseñar una doctrina, sino más bien un modo de vida, un modo de ser. Y Tanto Mircea Eliade como los participantes al

⁵⁸⁶ V.I.T.R.I.O.L.O: “Visita el interior de la Tierra y con certeza que encontrará la luz”.

Círculo de Eranos son conscientes de ello, como hemos podido apreciar.

Debemos redefinir el concepto de filosofía popular y filosofía académica, Porque si a la primera se le reserva la idea de ser exotérica y a la segunda la esotérica, ¿dónde quedaría lo expuesto en relación a los temas simbólicos y visionarios, en la primera o en la segunda?

La Nueva problemática social existente , necesita de nuevos valores para la humanidad, - más que nuevos diríamos, olvidados-Donde se hace imprescindible la ética , la intersubjetividad y la conciencia. Necesitamos para ello “nuevos visionarios” que realicen una investigación filosófica con una metodología más innovadora , acorde con los tiempos y las necesidades actuales. Recogiendo todo el saber del presente y del pasado para proyectarnos hacia el futuro.

En este tiempo y modernidad líquida, en palabras de Bauman, donde la sociedad hace frente a la incertidumbre, a la fragilidad, al miedo y a la angustia. Se hace necesario un cambio en la manera de presentar lo que siempre ha servido. Una filosofía con una nueva didáctica, es de máxima urgencia. Un retorno a la vida buena, al eudemonismo , tal como defiende Aristóteles en sus dos éticas. Rescatando a la vez multitud de fórmulas eficaces para el panorama y circunstancias actuales. Donde el simbolismo hace de puente entre la forma tal como hoy se expresa , con el fondo filosófico tradicional.

En un mundo donde las diversas terminologías de autoayuda toman auge: consultores, coach, mentores, cultura emprendedora, empoderamiento , los filósofos academicistas transitan por una vía caduca. Los primeros con un esquema sencillo pero sin exceso de sabiduría escriben libros y se hacen eco en una sociedad sedienta de apoyo logístico en este sentido.

Ellos se han dado cuenta que la filosofía académica le falta una metodología de transmisión y comunicación para resolver los problemas actuales. A ellos les falta conocimientos y a nosotros el saber llegar a la sociedad , saber comunicarnos también hacia todos ellos. Nos hemos ido yendo demasiado hacia la complejidad y nos hemos olvidados de filosofar sobre lo inmediato .

Debemos enseñar a todos ellos que los filósofos son los primeros consultores y mentores. Como es Sócrates, Epicuro, Séneca y tantos otros. Maestros en el sentido tradicional, como gurus disipadores de tinieblas. El filón de los consultores viene sobretodo acudiendo a las escuelas éticas tradicionales y a la forma de educar. El propio Platón en este sentido en el conocidísimo mito de la caverna presentado en su diálogo de madurez La República nos explica más a modo de mentor que de coach , la forma de colaboración y ayuda que debemos tener hacia el que no sabe y lo necesita. Aunque incluso sea inconsciente de ello, siguiendo tal indicación uno se puede tornar más auténtico, real y creativo.

Debemos orientar los talentos, las capacidades, las actitudes, los espacios. Como una nueva didáctica para estos nuevos tiempos , ayudando a la sociedad fundamentalmente a través de la educación a ser más creativos, más emprendedores, más sí mismos; mejorando sobretodo las habilidades lingüísticas y oratorias. Ya que la mayoría de los seres humanos se expresan muy bien a través de las tecnologías pero no tanto con el lenguaje oral y las destrezas en disertaciones. Preparándolos para lo virtual , además de para lo real in situ. Saber entrenarles en destrezas, en superar los miedos y los peligros como decía Epicuro.

Ante un mundo “flotante” y frágil también proponemos como nueva visión recobrar el equilibrio antropológico mente-cuerpo

y conciencia, a través de prácticas filosóficas tradicionales como el yoga, la meditación, relajación, taichí, y otras a modo de epojé. Buscando la síntesis entre la filosofía occidental y la oriental como un ejercicio de filosofía de las culturas. Más allá del estrés y de la mecanización del trabajo. Recobrando en gran parte de Eliade y de Eranos.

Siendo más filósofos experimentados o mentores que ser solo un coach. El mentor previamente ha pasado por la experiencia de todo aquello que enseña u orienta y conoce todos los peligros que tales caminos entrañan. Por tanto va más allá de adiestrar a modo de coach, ya que este último sólo ha leído multitud de libros pero sin pasar “por el horno” como dirían los alquimistas. Sea de la manera que sea, debemos evitar seguir siendo sólo filósofos/as de papel. Por tanto esta receptividad y nueva visión que proponemos pasa por un retorno al origen como nuevo paradigma. Verdaderos artífices de la cultura social del emprendimiento. Para que los seres humanos, piensen, filosofen y se pregunten también sobre cómo mejorar sus vidas, dando riendas sueltas a la creatividad. Convirtiéndose en artistas de sus propias vidas. Yendo para ello al encuentro de otras culturas que nos hagan conocedoras de la nuestra y ese contacto realizar también sus aportes, dando claridad y perspectiva al otro.

Sabemos que para innovar a menudo hay que ir a donde no conocemos y preguntar también al que no sabe. Porque a veces es visitando estos lugares y personas como encontramos la clave, como recuerda Zimmer. Debemos evitar llegar a una parálisis debido a un excesivo análisis filosófico. Pues a veces ser tan analíticos nos lleva a no avanzar, a estar estancados. Un poco de “locura alquímica” no viene mal para encontrar la clave a las nuevas ideas, a las iniciativas, al talento, al ahora, a las esencias, de una forma agradable, divertida y útil. Los medios de comunicación, las redes sociales lo son y los

comunicadores del siglo XXI no podemos ser menos porque corremos el riesgo que nadie nos escuche , ni les interese lo que decimos. Hay mucho conocimiento útil que podemos y debemos transmitir.

Todo este recorrido por el simbolismo y la hermenéutica de Eliade y de Eranos más la vivencia con otras cosmovisiones aborígenes me han llevado a tener tal visión . Buscando unas cosas he encontrado otras. Estando abiertos a poder equivocarnos , como hacían los alquimistas. Lo valioso de ellos es el camino que siguen (metá) no lo que consiguen realmente. Ahí entraña su aprendizaje. A veces hay que perderse para encontrarse, pero solo como método, como hizo Descartes . Debemos perder el miedo al fracaso. No hay nada que perder, porque hemos soltado el miedo a ello y en tal caso solo nos pueden venir ideas creativas. A pesar de ello, tener un objetivo es importante, saber hacia dónde ir. Marcarnos un punto de partida para obtener un punto de llegada y realizar un gran aprendizaje en el camino, que nos lleve a conocer desde las experiencias. Con confianza en nuestras capacidades y en equilibrio con nuestros dos hemisferios cerebrales: el científico y el artístico.

Espíritus emprendedores o buscadores de la verdad , como se decía tradicionalmente, que no mueran en el intento. Esa buena conciencia sobre lo que queremos alcanzar y sobre lo que nos hace falta para conseguirlo ,como arte de saber vivir bien, ya que da sentido a nuestra existencia , tal como propugnan Sócrates, Platón , Aristóteles sumándole algunos ingredientes kantianos. Es lo que se hace necesario hoy para saber educar, transmitir , entrenar o guiar como se decía antaño al que no sabe.

Para ello sostengo que los filósofos debemos reeducarnos, reciclarlos un poco, porque el diamante está ahí, sólo hay que

pulirlo. Y si no lo hacemos nosotros lo harán otros, eso sí menos preparados pero con una metodología más atrayente , más práctica, menos analítica y más sencilla porque en la sociedad hay necesidad de ello. No se pretende que todos los pensadores lo hagan de tal manera pero sí que este espacio sea ocupado por un área de la filosofía académica al menos. Que se sumerja en la verdadera ecosofía, redefina los conceptos de lo sagrado y lo transpersonal, partiendo de una idea inicial , para finalmente encontrar a través de la práctica un sentido a la existencia humana, encontrado así el centro, centrándote finalmente en el claro del bosque , como decía María Zambrano , recordando a Heidegger ya que a veces hay que huir un poco del tiempo humano, como nos ha ido marcando en todo momento Mircea Eliade..

Ante la imposibilidad de cambiar de forma rápida el marco social actual , de un medio ambiente a un ambiente entero, la propuesta filosófica viene por un cambio ontológico en nosotros mismos. Encontrar nuestra quietud en conexión con la vida, con nuestro ser interior para sobrellevar este tiempo líquido⁵⁸⁷ que nos ha tocado vivir , como retorno a lo esencial .

⁵⁸⁷Cfr: Bauman, Z. El Tiempo Líquido. Barcelona, Tusquets, 2007

Bibliografía.-

ABELAR , T. Donde Cazan los Brujos , Gaia, Madrid, 1994.

AGÍS VILLAVERDE, M. Mito y Filosofía entorno a Mircea Eliade. Revista Pensamiento, 1990.

----. Homo Religiosus y Homo Symbolicus en las Sociedades Arcaicas. Claves para entender la metodología de Mircea Eliade. Revista Ágora, 1988

----. Mircea Eliade: Una Filosofía de lo Sagrado, Universidad de Santiago de Compostela, 1991.

ALFIERI, L. Storia e Mito. Una crítica a Eliade. Pisa. Editrice Tecnico Scientifica, 1978.

ALLEN, D. Structure and Creativity in Religion. Hermeneuticsin Mircea Eliade ´s Phenomenology and new directions_ Forew by Mircea Eliade - Religion and Reason, 14-The Hague. Mouton, 1978 XVIII- bound 49 D.M.

----. Eliade and History, J. Relig , 1988 (68) nº 4, 545-565. University of Chicago Press.

----. Mircea Eliade y el Fenómeno Religioso, Cristiandad, Madrid, 1985.

ALLEN,D-DOEING,D. Mircea Eliade. An annot. Bibliography. New York, Garland, Publishing, 1980, XXII.

ANÓNIMO. Popol Vuh. Las Antiguas Historias del Quiché de Guatemala. Panamericana Editorial, Colombia, 1993.

ANTONIO JULIÁN, S.J. La Perla de América, Provincia de Santa Marta, obra publicada en 1787. Academia Colombiana de Historia, ed. Facsimil, Carlos Valencia, Bogotá, 1980

APOSTOLOS-CAPPADONA, D. To Create a New Universe. Mircea Eliade on Modern Art. Cross Currents, New York, 1982-1983. N.4- 408-19.

ATIENZA, J. G. La Cara Oculta de Felipe II. Alquimia y Magia en la España del Imperio, Martínez Roca, Madrid, 1998

----. Los Saberes Alquímicos. Diccionario de Pensadores , Símbolos y Principios, Temas de Hoy, Madrid, 1995.

AVERROES., Exposición de la República de Platón, Tecnos, Madrid, 1986.

BALASCH, E. Rumanía, Laertes, Barcelona, 2009.

BARTRA R. El Salvaje Artificial. Destino, Barcelona, 1997.

BAUMAN, Z. Tiempos Líquidos, Tusquets, Barcelona, 2007

BEAUCHOT, M Y ARENAS DOLZ, F. Hermenéutica de la Encrucijada. Analogía, Retórica y Filosofía, Anthropos, Barcelona, 2008.

----. Tratado de Hermenéutica Analógica. Hacia un Nuevo Modelo de Interpretación. Itaca, México, 2000.

BERGER, A. Cultural hermeneutics. The concept of imagination in the phenomenological approaches of Henry Corbin and Mircea Eliade. *J. Relig*, 1986 , 141-56. Vol 66, nº 2, University of Chicago Press.

BERNER, U. Universalgeschichte und Kreative Hermeneutik. Reflexionen anhand des Werkes von Mircea Eliade. *Saeculum*, 1981 (32) 221-41.

BHAGAVAD-GITA. El Canto del Señor, Dédalo, Buenos Aires, 1976

BORGES, J. L. Obras Completas (2 vols) , Alianza Editorial , Madrid, 1982.

BREGNAC, G. Sacré, transcendant, divin - remarques sur l'anthropologie de Mircea Eliade- in Actes du XVIII Congrès des Sociétés, 113-6. Strasbourg, Faculté de philosophie, 1980.

BUCARO, G. Filosofia de la religione. Forme e figure . La riflessione sul senso del fatto religioso da Spinoza a Nietzsche, da Bloch a Eliade - Idee 73- , Roma, Città Nuova, 1986.

CALVO MARTINEZ Y OTROS, Paul Ricoeur: Los Caminos de la Interpretación. *Anthropos*, Barcelona.1991.

CAMPBELL, J: El Poder del Mito , Emecé, Barcelona, 1991.

----. *Las Máscaras de Dios: Mitología Primitiva*, Alianza, Madrid, 1990.

CAMPS, V. *Qué hay que enseñar a los hijos*. Proteus, Barcelona, 2009.

CARPENTIER, A. *El Arpa y la Sombra*, Siglo XXI, Madrid, 1980.

CASSIRER, E. *Antropología Filosófica*, F.C.E, 1977.

CASTANEDA, C. *La Rueda del Tiempo*. Gaia, Madrid, 1998.

----. *El Arte de Ensoñar*. Seix Barral, Barcelona, 1993.

----. *El Don Del Águila*. Gaia ediciones. Colección Nagual, Madrid, 1994.

----. *El Silencio Interno*. Cleargreen Incorporated, Los Angeles, 1995.

----. *Las Enseñanzas de Don Juan.*, México, F.C.E, 1974.

----. *Una Realidad Aparte*. F.C.E , Madrid, 1975.

----. *Viaje a Ixtlán*, F.C.E, Madrid, 1995 .

CASTILLO MATHIEU DEL, Nicolás. *Descubrimiento y Conquista de Colombia 1500-1550*, Ediciones Gamma, Bogotá, Colombia.

CAVE, J.D. *Mircea Eliade's Vision for a New Humanism*, Oxford: Oxford University Press, 1992.

CAZENAVE, M. *La Sincronicidad*, Gedisa, Barcelona, 1993.

CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, Alba Libros, Madrid, 1996.

CHAITANYA, K. *Man, Myth and Meaning. Mircea Eliade and Indian Perceptions. Indian horizons*, New Delhi, 1983. N.4. 5-12.

CHAVES, M. *Mitología Kágaba. Boletín de Arqueología* vol II n^o 5-6, Instituto Etnológico Nacional, Bogotá, 1949.

CHEVALIER y GHEERBRANT. *Diccionario de los Símbolos*, Herder, Barcelona, 1995.

CHIRPAZ, F. *L'expérience du sacré selon Mircea Eliade. Études*, 1984, 789-801.

CIORÁN, E. *Ensayo sobre el Pensamiento Reaccionario. Literatura y Ciencia S.L*, Barcelona, 2000.

COLES, R. *Simone Weil. Historia de una Moderna Peregrinación*. Gedisa, Barcelona, 1999.

COLLINGWOOD. *La idea de la Historia*, F.C.E, México, 1980.

CORBALÁN, F. *La Proporción Aúrea*, Barcelona, 2012.

COSTA, N. *Sincronicidad y Saber Absoluto en la Teoría de Carl Jung*, C.E.A, Buenos Aires, 1997.

CULIANU, I P. M. Eliade at the crossroad of anthropology. Neve Z, syst Theol, 19 (27) 123-31 - Zusammenfassung 130, Groningen.

----. Mircea Eliade (orizzonte Filosofico), Assisi, Citadella, 1978.

DANTE ALIGHIERI . Divina Comedia. Espasa Calpe, Madrid, 1996.

DE LA PUENTE-HERRERA, I. El Imperio de la Moda, Arcopress, Barcelona, 2011.

DEVI, M. Mircea. Una historia de Amor, Kairós, 2000.

DODDS, E,R. Los Griegos y lo Irracional, Alianza, Madrid, 2006.

DUCH ALVAREZ , L. El Retorn d' Ulisses a Itaca, Publicacions de l'Abadia , Barcelona, 1983.

----. Temps de Tardor. Entre la modernitat i la posmodernitat, Montserrat, Publicacions de L ´Abadia de Montserrat, 1990.

----. Mito, Interpretación y Cultura, Herder, Barcelona, 1998.

DURAND, G. De la Mitocrítica al Mitoanálisis. Fines Míticos y Aspectos de la Obra, Barcelona, Anthropos,

ELIADE , M. La Noche de San Juan. Herder, Barcelona, 1998.

ELIADE .M y KITAGAWA J.M. Metodología de la Historia de las Religiones, Paidós Orientalia, Barcelona, 1996.

---- . Iniciaciones Místicas, Taurus, 1989.

---- . Imágenes y Símbolos, Taurus, Madrid, 1992.

---- . Mitos, Sueños y Misterios, Grupo Libro 88, Madrid, 1991.

---- . The Two and the one.. Phoenix Book. Chicago (III) University of Chicago Press, 1979

----. Diario Íntimo de la India -Novela Indirecta- , Pretextos, Valencia, 1997.

----. El Burdel de las Gitanas, Siruela, Madrid, 1994.

----. El Yoga. Inmortalidad y libertad, F.C.E, México, 1991.

----. La Búsqueda, Megalópolis, Buenos Aires, 1971.

----. La India, Herder ,Barcelona, 1997.

----. Ocultismo, Brujería y Modas Culturales, Paidós Orientalia, Barcelona 1997.

----. Alquimia Asiática, Paidós Orientalia, Barcelona, 1992.

----. Aspects du mythe - collection Folio. Essais, 100- Paris, Gallimard, 1988.

----. Cosmología y Alquimia Babilónicas, Paidós Orientalia, Barcelona, 1993.

- . El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Éxtasis, F.C.E, México, 1993.
- . El Mito del Eterno Retorno, Planeta, Barcelona, 1985.
- . El Vuelo Mágico, Ediciones Siruela, Madrid, 1995.
- . Fragmentos de un Diario, Espasa-Calpe, Madrid , 1979.
- . Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas, Cristiandad, Madrid, 1980 (4 vols.)
- . La Prueba del Laberinto, Cristiandad, Madrid, 1980.
- . La Señorita Cristina, Editorial Lumen, Barcelona, 1994.
- . Mefistófeles y el Andrógino, Labor, Barcelona, 1984.
- . Mito y Realidad, Labor, Barcelona, 1994.
- . Patánjali y el Yoga, Paidós Orientalia, Barcelona, 1987
- . Tratado de Historia de las Religiones, Cristiandad, Madrid, 1981.
- . A la Sombra de Una Flor de Lis, Madrid, F.C.E, 1999.
- . Autobiography Vol I : 1907-1937. Journey East, Journey West, Trad. Linscott Ricketts, New York, Harper & Row, 1982.
- . Autobiography, Vol II (1937-1960). Exile's Odyssey. Trad. Linscott Ricketts, Chicago: University of Chicago Press, 1988.

----. De Los Primitivos al Zen. I-IV. Buenos Aires, Megalópolis, Dist. La Aurora, 1978.

----. Diario (1945-1969), Kairós, Barcelona, 2001.

----. Diario Portugués (1941-1945), Kairós, Barcelona, 2001.

----. Diecinueve Rosas, Kairós, Barcelona, 1999.

----. Erotismo Místico de la India, Kairós, Barcelona, 2002.

----. Fragmentarium, Trotta, Madrid, 2004.

----. Isabel y Las Aguas del Diablo, Espasa, Madrid, 2003.

----. Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Ins Deutsche übertr von Günther Spaltmann. Zurich, Buchclub. Ex Libris, 1986.

----. La Isla de Eutanasius, Trotta, Madrid, 2005.

----. La Novela del Adolescente Miope, Impedimenta, Madrid, 2009.

----. Les Religions. Revue Internationale des Sciences Sociales, Paris, 1977 (29) n° 4. 665-78.

----. Medianoche en Serampor, Anagrama, Barcelona, 1981.

----. Nacimiento y Renacimiento. El Significado de la Iniciación en la Cultura Humana, Kairós, Barcelona, 2001.

----. Patterns in Comparative Religion. Stagebooks Series. London, Sheed & Ward, 1979.

----. Relatos Fantásticos, Kairós, Barcelona, 1999.

----. Técnicas del Yoga, Kairós, Barcelona, 2000.

----. Tiempo de un Centenario, Alianza, Madrid, 2007.

----. Una Nueva Filosofía de la Luna, Trotta, Madrid, 2010.

----. Herreros y Alquimistas, Alianza, Madrid, 1990.

----. Lo Sagrado y lo Profano, Labor, Barcelona, 1992.

----. Los Jóvenes Bárbaros, Pre-textos, Valencia, 1998.

ELIADE.M y COULIANO.I.P . Diccionario de las Religiones,
Paidós Orientalia, Barcelona, 1994.

ELIADE.M. Boda en el Cielo, Ronsel, Barcelona, 1995.

EPES BROWN, JOSEPH. El Legado Espiritual del Indio
Americano, José de Olañeta editor, Barcelona, 1996.

ESTRADA, A. Vida de María Sabina, la Sabia de los Hongos,
Siglo XXI, México, 1977.

FAVARO, G. L' uomo religioso nell' ermeneutica
fenomenológica di Mircea Eliade. Per Filos, 1986 (3) n.7, 89-
88.

FELBER, CH. La Economía del Bien Común. Ediciones
Deusto, Barcelona, 2012.

FERRIÈRE, S. Yug, Yoga, Yoghismo, Ediciones G.F.U,
Caracas, 1990.

----. El Arte en la Nueva Era, Ediciones G.F.U, Caracas, 1997.

----. Diccionario de Esoterismo. Ediciones G.F.U , Caracas, 1997.

---- . Propósitos Psicológicos Tomo III, GFU, Caracas, 1982.

FIELD, P. La Mujer que se Sueña a Sí Misma, Vesica Piscis, Granada, 2006.

FIORE, C. Mito e Veritá en Mircea Eliade, Sapienza, 1984.433-50. N° 4.

----. Mito Tempo e Ideología in Mircea Eliade. Miscelanea Francescana, 1984, 20-46.

FRAZER, J. G . La Rama Dorada, F.C.E , Madrid , 1995 .

FREUD, S. Totem y Tabú, Alianza, Madrid ,1996.

FRIEDE, J. Breves Informaciones sobre la Metalurgia de los Indios de Santa Marta. Según documentos encontrados en el Archivo de Indias, Sevilla y extraído de las jornadas de la sociedad americanista, Musée de L'Homme. París, 1951.

----. Documentos Inéditos para la Historia de Colombia (coleccionados en el A.G.I, Sevilla) 10 tomos.

FRIEDEMANN, N. S. De y AROCHA, J. Herederos del Jaguar Y La Anaconda, Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1985.

GADAMER . Diccionario de Hermenéutica, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997.

GARCÍA FONT,J Historia de la Alquimia en España, ed Mra, Barcelona, 1995.

---- . Alquimia, ed. Mra, Barcelona, 1996.

GARCÍA GUAL, C. Mitos, Viajes y Héroes, Taurus, Madrid, 1981.

GHYKA, Matila C. El Número de Oro. Poseidón, Barcelona, 1984.

GIL, J. Mitos y Utopías del Descubrimiento III: El Dorado. Alianza Universidad, Madrid, 1989.

GONZALEZ ARNAIZ , L. Humanismo y Ética. Cincel, Madrid, 1988.

GRIMAL, P. Diccionario de Mitología Griega y Romana, Paidós, Barcelona, 1982.

GROF , S. El Poder Curativo de las Crisis. Kairós, , Barcelona, 1998 .

----. Psicología Transpersonal, Kairós, Barcelona, 1988.

HEMMING, J. En Busca del Dorado, Ediciones Serbal , Barcelona, 1995.

HESSEL , S Y MORIN, E. El Camino de la Esperanza, Paidós, Barcelona, 2012.

JAEGER,W. La Teología de los Primeros Filósofos Griegos, F.C.E, Madrid, 1977.

JÁMBLICO. Vida Pitagórica, Traducción de Enrique Ramos Jurado , Etnos, Madrid, 1991.

JUNG Y OTROS. Hombre y Sentido. Círculo de Eranos III, Anthropos, Barcelona, 2004.

JUNG, C. G. El Hombre y sus Símbolos, Luis de Caralt Editor, Barcelona, 1976.

----. Psicología y Religión, Paidós Studio, Barcelona, 1994.

----. Símbolos de Transformación. Paidós, Buenos Aires, 1953.

----. Acerca de la Psicología de la Religión Occidental y de la Religión Oriental, Trotta, Madrid, 2009.

----. La Psicología del Yoga Kundalini, Trotta, Madrid, 2015.

----. La Vida Simbólica, Trotta, Madrid, 2009.

----. Los Arquetipos y Lo Inconsciente Colectivo, Trotta, Madrid, 2003.

---- . Psicología y Alquimia, Plaza y Janés, Barcelona, 1989.

KALWEIT,H. Ensoñación y Espacio Interior: El Mundo del Chamán, Mirach DL, Madrid, 1992.

MIRCEA ELIADE Y EL CÍRCULO DE ERANOS.

KERÉNYI Y OTROS. Arquetipos y Símbolos Colectivos.
Círculo de Eranos I, Anthropos, Barcelona, 2002.

KIRK Y RAVEN. Los Filósofos Presocráticos, Gredos,
Madrid, 1979.

KIRK, G.S. El Mito, Paidós, Barcelona, 1970.

----. El Mito: Su significado y Funciones en la Antigüedad y
otras culturas, Paidós, Barcelona, 1986.

KOLAKOWSKI. La Presencia del Mito, Cátedra, Madrid,
1972.

KOYRÉ, A. Místicos, Espirituales y Alquimistas del siglo
XVI Alemán, Akal, Madrid, 1981.

LA SANTA BIBLIA, Editorial Alfredo Ortells, Madrid, 1994.

LENSSEN, M. C. Myth and Philosophy. The use of myth in
the thought of Eliade, Schelling and Ricoeur. Authorized
facsimile of the dissertation of the Northwestern University, Ph
D, 1980. Ann Arbor (Mich) University Microfilms
International, 1983.

LEVI STRAUSS, C. Mito y Significado, Alianza Editorial,
Madrid, 1987.

----. Los Hechiceros y El Psicoanálisis , Correo de la Unesco,
nº 7-8, Paris, 1956.

LEVY BRUHL, L. *El Alma Primitiva*, Barcelona, Península, 1974.

----. *La Mitología Primitiva*, Península, Barcelona, 1978.

LIBORIO ZERDA, *Estudio Histórico, Etnográfico y Arqueológico de los Chibchas*, Bogotá, 1883.

LUANCO DE, J. R. *La Alquimia en España*, Obelisco, Barcelona, 1995 .

LUCENA SALMORAL, M. *Ximénez de Quesada. El Caballero de El Dorado*. Ediciones Anaya. Biblioteca Iberoamericana. 5º Centenario, Madrid, 1988.

MALINOWSKI, B. *Magia, Ciencia y Religión*, Ariel, Barcelona, 1974.

MARIEL, P. *Rituales e Iniciaciones en las Sociedades Secretas*, Espasa Calpe, Madrid, 1978.

MARINO, A. *L'hermeneutique de Mircea Eliade*, Paris, Gallimard, 1981.

MEAGHER ,R. E. *Mircea Eliade. Methodology and the meaning of the Sacred*, *Hermathena*, 1980, n. 128, 7-19.

MORIN, E. *Cómo Vivir en Tiempos de Crisis*, Nueva Visión, Buenos aires, 2011.

----. *Introducción al Pensamiento Complejo*. Gedisa, Barcelona, 2011.

----. *La Vía. Para el futuro de la Humanidad*, Paidós, Madrid, 2011.

----. *El Conocimiento del Conocimiento*, Cátedra, Madrid, 1988.

----. *El Método IV. Las ideas*, Cátedra, Madrid, 1992.

MUCHIUTTI, F. Assis. Aspectos do mito nas culturas primitivas segundo Mircea Eliade. *Teocomunicação*, Porto Alegre, 1979 (9) n. 43, 71-80.

NEUMANN Y OTROS. *Los Dioses Ocultos*. *Círculo de Eranos II*. Anthropos, Barcelona, 2004.

NIETZSCHE, *Obras Completas* (4 tomos), Aguilar, Madrid, 1964.

NOLL, R. *Jung. El Cristo Ario*, B, Barcelona, 2002.

NUSSBAUM, M. *Los Límites del Patriotismo. Identidad, Pertenencia y Ciudadanía Mundial*. Paidós, Barcelona, 2013.

----. *Sin Fines de Lucro, Por qué la Democracia Necesita de las Humanidades*, Katz, Madrid, 2012.

OCAMPO PEREZ, J. *Mitos Colombianos*, El Áncora Editores, Bogotá, 1995.

OLDMEADOW, H. *Eliade y Jung*, Olañeta, Barcelona, 2012.

OLSON, C. *The Theology and Philosophy of Eliade*, New York; ST Martin's Press.

OROZCO, J. A. *Nabusímake. Tierra de Arhuacos. Monografía Indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta, ESAP. República de Colombia, Bogotá, 1993.*

ORTIZ OSÉS, A Y OTROS. *Una Interpretación Evaluativa de Nuestra Cultura. Revista Anthropos, nº 42, Barcelona, 1994.*

ORTIZ OSÉS, A y URIZ PEMAN. *La Psicología Simbólica de Jung*, Deusto, Eunate, 1995.

ORTIZ OSÉS, A. *Amor y Sentido. Una Hermenéutica Simbólica*, Anthropos, Barcelona, 2003.

----. *Filosofía de la Vida. Así no habló Zaratustra*, Anthropos, Madrid, 1983.

----. *Heidegger y el Ser –Sentido*, Universidad de Deusto, 2009.

----. *Hermenéutica de Eranos . Las estructuras Simbólicas del Mundo*. Anthropos, Madrid, 2012.

----. *La Diosa Madre*, Trotta, Madrid, 1996.

----. *La Herida Romántica: Salir del Almario*, Barcelona, Anthropos, 2000

----et alt. *Las Claves Simbólicas de Nuestra Cultura. Matriarcalismo, Patriarcalismo y Fratriarcalismo*, Barcelona, Anthropos, 2003.

ORTOLANI, V. Personalidad Ecológica, Rio Cazonés, México, 1986.

OTTO, Rudolph. Lo Santo. Lo Racional y lo Irracional en la Idea de Dios, Madrid, Revista de Occidente, 1965.

PAUS, A. Das verschwiegene Heimweh Mircea Eliades nach dem Paradies. Bemerkungen zur Methode der "Religionsgeschichte" Salzb. Jahrb. Philos, 1986 – 31- , 65-76.

PEREZ DE BARRADAS, Orfebrería Prehispánica de Colombia. Estilos Tolima y Muisca, Madrid, 1958.

----. Los Muiscas Antes de la Conquista de Colombia, Madrid, 1951 (2 tomos)

PETRÉMENT, S. Vida de Simone Weil, Trotta, Madrid, 1997.

PIERRE, J. Epistemologie d L'interpretation. Pour une relecture de l'oeuvre de Mircea Eliade. Studies in Religion, Toronto, 1982 (11) n. 3, 265-84.

PINKOLA ESTÉS, C. Mujeres que Corren con los Lobos, B, Barcelona, 1998.

PLATÓN. República. Diálogos IV, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1992.

----. Timeo. Diálogos VI, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1992.

POVEDA, J. M. Chamanismo. El arte natural de curar. Ediciones Temas de hoy, Madrid, 1997.

PREUSS, K.T. Visita a los indígenas Kágaba de la Sierra Nevada de Santa Marta (2 vols.) Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1993.

PUECH, Henri-Charles. Las Religiones de los Pueblos sin Tradición Escrita. Hª de las religiones II, México, Siglo XXI, 1982.

RADIN, P. Monotheism among Primitive People, Ethnographical Museum Basel Switzerland, Lugano, 1954.

REICHEL DOLMATOFF, G . El Chamán y el Jaguar. Siglo XXI, México, 1978.

----. Templo Kogi: Introducción al Simbolismo y a la Astronomía del Espacio Sagrado. Revista Colombiana de Antropología. Pp.:199-246, Bogotá, 1977.

---- . Los Kogi. Una Tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta. Colombia.(2 Vols.). Revista del Instituto Etnológico Nacional, Editorial Iqueima, Bogotá, 1950-1951.

----. Orfebrería y Chamanismo,. Estudio Iconográfico del Museo del Oro en Bogotá, Editorial Colina, Medellín, 1988.

----.The Great Mother and the Kogi Universe: A Concise Overview, UCLA Journal of Latin American Lore, Editorial Board, California, 1987.

----. Contactos y Cambios Culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta. Revista colombiana de Antropología. Antares, Bogotá, 1953.

----. Los Kogi de Sierra Nevada, Bitzoc, Palma de Mallorca, 1996.

----. Notas Sobre el Simbolismo Religioso de los Indios de la Sierra Nevada de Santa Marta. Razón y Fábula. Revista de la Universidad de los Andes, nº1,1967. Pp 55-72.

RESTREPO TIRADO, Historia de la provincia de Santa Marta, Eulogio de Heras, Sevilla, 1975.

RICKETTS, M. L. Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907-1945. Vol I-II. 1988, New York: Columbia University Press.

RICOEUR, P. Finitud y Culpabilidad, Taurus, Madrid, 1969.

RIÈS,J. Histoire des Religions, Phenomenologie Hermeneutique. Un Regard sur L'oeuvre de Mircea Eliade L'Herne. Les Cahiers de L'Herne, Paris, 1978, n. 33.

RODRÍGUEZ MAGDA, R. Transmodernidad, Anthropos, Barcelona, 2004.

ROOB, A. Alquimia & Mística, Taschen, Kóln, 1997.

SCHUON, F. El Sol Emplumado. José J. de Olañeta Editor, Barcelona, 1992.

SCHURE, E. Los Grandes Iniciados, Edicomunicación, Barcelona, 1989.

SEBASTIÁN, M. Diario (1935-1944), Destino, Madrid, 2003.

SEGAL, R. A. Eliade 's Theory of Millenarianism Rel. Stud, 1978 (14), 159-73

SWAMI CHIDVILASANANDA. La Magia del Corazón. Reflexiones sobre el Amor Divino , Noriega Editores, México, 1997.

SWAMI MUKTANANDA. El Despertar Interior. Editorial Siddha Yoga, Madrid, 1979.

----. La Meditación Siddha. Editorial Siddha Yoga, Madrid, 1978.

----. El Juego de la Conciencia.. Editorial Siddha Yoga, N.Y, 1881.

SWAMI SIVANANDA. Senda Divina. De Ahimsa a la Muerte._Edaf , Madrid, 1980.

----. El Pensamiento y su Poder. Editorial Eyras, Madrid, 1979.

TAYLOR, CH. La Era Secular. Tomo I, Gedisa, Barcelona, 2014.

---- . La Ética de la Autenticidad. Paidós, Barcelona, 1994.

TERRIN, A. Natale. II "Giornale" di M. Eliade . In difesa di un lavoro e di un método. Stud Patavina, 1977(24) 651-61. Padua.

TIEZZI , E. Tiempos Históricos, Tiempos Biológicos. F.C.E, México, 1990.

TORRES, W. Etnología del Saber, Revista Politeia n^a 14. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994.

TYLOR. Cultura Primitiva, Madrid, Ayuso, 1977.

UNAMUNO. Vida de Don Quijote y Sancho. Espasa Calpe, Madrid, 1985.

UPANISADS, Ediciones Siruela, Madrid, 1995.

URIBE, C. Coca: La Hoja Sagrada de los Hombres Kogi, Rev. Texto y Contexto , 9 Sept-Dic, Bogotá, Universidad de los Andes, 1986.

----. Historia de la Arcadia del Nuevo Mundo. La Sierra Nevada de Santa Marta 1600-1900. Universidad de los Andes, 1989.

USCATESCU, J. Time and Destini in the Novel of Mircea Eliade. Filos oggi, 1987(10) 75-83

VARGAS LLOSA, M. El Hablador, Seix Barral, Madrid, 1987.

VEIGA, F. La Mística del Ultranacionalismo. Historia de la Guardia de Hierro. Rumania 1919-1941, Publications Universitat de Barcelona, 1989.

VERENE, D. Ph. Eliade 's vichianism. The regeneration of Time and the terror of History . Hist. Philos. Quart., 115-21.

VERNANT, J.P. Mito y Pensamiento, en la Grecia Antigua. Ariel Filosofía, Barcelona, 1993

VV.AA. La Simbología. Grandes Figuras de la Ciencia de los Símbolos, Literatura y Poesía S.L, Barcelona, 2001.

VV.AA. Pioneros de la Antropología. Memoria Visual, 1936-1950. Instituto Colombiano de Antropología, Banco de la República, Bogotá, 1994.

VVAA. El Mundo De Las Religiones, Verbo Divino, Navarra, 1985.

VVAA. Symbolos. Revista Internacional de Arte, Cultura y Gnosis, nº 5, Guatemala, 1993.

VVAA. Cahier de L'Herne. Mircea Eliade, Editions L'Herne, Paris, 1978.

VVAA. Symbolos, Revista Internacional de Arte, Cultura y Gnosis, nº 3, Guatemala, 1991.

WALDSTEIN, A. Luces de la Alquimia. Espasa Calpe. Madrid, 1977.

WATTÉ, P. Mircea Eliade. Una Historique de l'imaginaire religieux. Revue Nouvelle, Bruxelles, 1980 (71), 321-7.

WEIL, S. La Fuente Griega, Trotta, Madrid, 2005.

WITTGENSTEIN, L . Observaciones a la Rama Dorada de Frazer, Tecnos, Madrid, 1992.

YOGANANDA, P. Autobiografía de un Yogi, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1987.

----. EL Bhagavad Guita. La Ciencia suprema de la unión con Dios, Vol I, Self, Realization Fellowship, Los Ángeles, 2015.

ZAMBRANO, M . El Pensamiento Vivo de Séneca, Cátedra, Madrid, 1992.

----. Claros del Bosque, Seix Barral , Barcelona, 1997.

----. De la Aurora, Tabla Rasa, Barcelona, 2004.

----. El Hombre y lo Divino. México, F.C.E, 2007.

----. El Parpadeo de la Luz, Rayuela, Madrid, 1991.

----. Persona y Democracia, Barcelona, Anthropos, 1998.