

LO SAGRADO Y LO TRANSPERSONAL: DOS CLAVES FENOMENOLÓGICAS EN LAS CIENCIAS DE LA RELIGIÓN

El estudio de los fenómenos religiosos se enmarca dentro de las llamadas *ciencias de la religión*, las cuales como sabemos surgen en el siglo XIX de la mano de Max Muller, siendo Van Der Leeuw, filósofo que mayor atención ha dedicado a dicho conocimiento. El presente saber exige un método nuevo ya que no le interesa la mera descripción antropológica de los elementos religiosos sino más bien el sentido espiritual que anima a los seres humanos a acercarse y a vivir este tipo de experiencias.

La fenomenología de la religión, también llamada hierología o *ciencia de lo sagrado*, hace hincapié en la investigación de dos claves: la simbólica de lo sagrado de una parte y el análisis del ser transpersonal de otra.

Por sagrado entendemos aquello en lo que coinciden todas las religiones, incluidas las primitivas y aborígenes. Constituye lo OTRO por excelencia, lo trascendente 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.¹ El hombre religioso entra en contacto así con lo divino y su vida se transforma dejando atrás lo meramente profano, lo cual supone una ruptura a nivel existencial que le transporta hacia una experiencia transpersonal, entablando así relación con el misterio. Esta experiencia surge como un hecho extraordinario, lo cual modifica su cotidiano existir desencadenando así ciertos estados de recogimiento, quietud y sosiego.

A menudo el ser humano se encuentra enfermo, dividido, disperso debido al excesivo ajetreo mundano, su única terapia es el esfuerzo por "volver a casa" al ser, 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, trascendiendo la verdad cronológica, aboliendo la historia y tendiendo hacia los estados puros, tras ese anhelo de volver a revivir la experiencia trascendental, donde la vida se prolonga hasta el infinito y se vuelve a instalar en ese estado paradisíaco.

¹ Eliade, M. (1991) *Mitos, Sueños y Misterios*. Madrid: Grupo Libro 88, p. XVI.

Ciertas experiencias extáticas denominadas, chamánicas (o neoneagualistas) yóguicas y alquímicas nos hacen recordar este sentido de adquisición de estados sublimes que han sido mal entendidos hasta el momento y que se encuentran en gran parte de las mitologías y cosmogonías del mundo. En defensa de esta apreciaciones Mircea Eliade sale al paso afirmando: “La vida religiosa de los pueblos más primitivos es realmente compleja, que no puede reducirse a “animismo” , a “totemismo” ni a culto de los antepasados, sino que sabe también de seres supremos dotados de todos los prestigios de un Dios creador y todopoderoso, la hipótesis evolucionista que niega a los primitivos el acceso a las llamadas “hierofanías superiores” se encontraría , eo ipso, invalidada”².

En contraposición a lo anteriormente expuesto James Frazer y a partir de la teoría de los tres estadios propuestos por Comte, realiza un intento por reconstruir la evolución cultural del hombre en su obra *La Rama Dorada* , en la cual transmite la superación de la magia y de la religión, gracias a los conocimientos científicos.

Wittgenstein por su parte crítica 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, según él, 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 imagen³ de la amada no es una creencia, se propone una satisfacción y ciertamente la obtiene”⁴. Trata además de explicar el autor que es la separación⁵, 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 Wittgenstein intenta resaltar aquí , dando prioridad a la comprensión frente a la descripción.

Wittgenstein llega incluso afirmar en la citada obra lo siguiente: « Frazer es mucho más salvaje que la mayoría de los salvajes, puesto que estos no estarían tan alejados de la comprensión de algo espiritual. Creo al revés que 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 separación. Y es que el despertar del entendimiento tiene lugar por la separación del suelo original, del fundamento original de la vida(...) El sinsentido estriba aquí en que Frazer representa esto como si tales pueblos tuvieran una idea completamente falsa del curso de la naturaleza, cuando lo que tiene no es una “extraña” interpretación de los fenómenos, es decir su conocimiento de la naturaleza no se diferencia del nuestro. Sólo su magia es distinta(...) Frazer no se da cuenta de que estamos ante la doctrina de Platón y Schopenhauer. (...) lo correcto e interesante no es decir “esto ha salido de aquí (=explicar) ⁶sino esto podía haber salido así (=comprender) »⁷.

La fenomenología del trance extático del curandero o psicopompo parece aberrante cuando no se comprende su significado espiritual, el chamán cuando experimenta una situación paradisiaca se hace amigo de los animales, entiende sus sonidos mediante los cuales llega a estructurar su propio lenguaje. Este tipo de manifestaciones

² Eliade, M. (1981) *Tratado de Historia de las Religiones*. Madrid: Cristiandad. Cfr Fraijó, Manuel. (1994) *Filosofía de la Religión*. Madrid: Ediciones Trotta, p.106.

³ Entiéndase fotografía , pintura o escultura.

⁴ Wittgenstein, L. (1992) *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*,. Madrid: Tecnos , p. 65.

⁵ Recuérdese que el sentido etimológico de la palabra religión –religatio significa escisión fragmentada.

⁶ Los paréntesis y las palabras incluidos en los mismos son nuestros.

⁷ Wittgenstein. o. Cit, p.89.

constituyen los signos manifiestos de haber recobrado la actitud inicial, de haber retornado al origen. Este mismo estado ocurre en la mística cristiana ,recordamos el caso de San Pablo, Sta Teresa de Jesús o San Francisco de Asís.

Observamos por otra parte que el simbolismo del fuego guarda una gran relación con la obtención de dicha experiencia sublime ya que, al ser este un elemento renovador y purificador facilita la elevación espiritual. La sacralización del fuego no es sólo monopolio del chamanismo, en él interviene la mística en general.

El calor interno y la sudación se consideran como elementos creadores, purificadores, donde se experimenta una elevación, purificación y una transformación final. En el caso del yogui , el calor consiste en el despertar de kundalini, la serpiente enroscada en la base de la columna vertebral,. Ella simboliza el movimiento de la energía interior 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, o lo que es lo mismo decir , la entrada en la historia o la cercanía de la muerte. Igualmente la ceremonia de la pipa de la paz en los indígenas norteamericanos y sus rituales purificatorios en la “cabaña de sudar” o inipis guardan relación con el simbolismo del fuego renovador⁸

Multitud de fuentes documentales coinciden en afirmar que antes de alcanzar el homo religiosus, el despertar del alma debe superar muchas fases y puntos críticos pudiendo poner incluso a prueba su resistencia nerviosa y psíquica. El primer motivo se debe a las fuertes tensiones internas ocasionadas por la lucha interior entre la llamada del espíritu y la resistencia de la personalidad. Desde el punto de vista fenomenológico esa irrupción de afluencia de vida espiritual en la personalidad ordinaria, puede provocar ciertos trastornos nerviosos de carácter temporal ya que tanto el cuerpo como la mente no se hayan lo suficientemente preparados como para asimilar -de forma armónica- esa nueva toma de consciencia. La fase más crítica es la conocida «noche oscura del alma» en la que la conciencia del místico atraviesa por la primera muerte de su personalidad, alcanzándose un tormento inexpresable, una auténtica agonía consciente.⁹

Sigmund Freud por su parte, considera la conciencia religiosa como una neurosis, la cual representa una protección ilusoria y generadora a la vez del sufrimiento psicológico. Se trata más bien de un sentimiento , según el autor, del que hace falta curarse¹⁰.En su obra *Totem y Tabú* aborda el tema de la neurosis obsesiva en las culturas aborígenes, estableciendo que los primitivos transmiten a sus reyes diversas tendencias de amor y odio a la vez en base a la superstición. Esta hostilidad –según el autor, es inconsciente por tanto el conflicto no puede resolverse. Dicho proceso termina con la intervención de lo que en materia psicológica 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 en realidad el conflicto es interno y cualquier experiencia del exterior desencadena lo que mantenemos reprimido en el inconsciente. Llegando finalmente el autor a la conclusión de que el miedo y la defensa se sumergen en una concepción animista del mundo.

Debemos añadir que es una realidad el hecho que en el hombre existan ciertos miedos a enfrentar situaciones y todo ello se manifiesta como ciertas resistencias a salir de la condición en la que nos encontramos. Es a esa parte débil del alma del ser

⁸ Schuon. (1926)*El Sol Emplumado*. Citando a Alexander Hartley Burr en L´Art et la Philosophie des Indiens de L´Amerique du Nord. París, E. Leroux, p. 46.

⁹ Assagioli, Roberto (1996).*Ser Transpersonal* . Madrid:Gaia Ediciones, Pp 150 y ss.

¹⁰ Fraijó. o . cit, p. 120.

humano a la cual se debe acechar para fortalecerla, como nos orienta el neonagualismo de Carlos Castaneda. La obra de Freud nos transmite por otra parte un gran desconocimiento de lo que representa la *fenomenología de la iniciación*. Podemos comprobar por tanto que lo que para Freud se trata sólo de un tabú como es el caso: de la menstruación, el parto, el miedo a los muertos y el temor al contacto con enfermos, para un autor como Mircea Eliade por ejemplo, trata más bien de *ritos iniciáticos o de paso*.

Si la conciencia religiosa es una neurosis según vemos en Freud, para otros autores, como Eliade el homo religiosus - en este caso el chamán - pasa por sus pruebas iniciáticas recibiendo una instrucción en ocasiones extremadamente compleja, lo cual le convierte de ser un neurótico en ser un chamán reconocido socialmente¹¹.

En este mismo sentido nos aporta Eliade que el mago primitivo, el hombre-médico o el chamán no es sólo un enfermo sin más, es ante todo un enfermo que ha conseguido curar, y que se ha curado así mismo porque conoce el mecanismo y la teoría de la enfermedad. Este sistema de sanación según el autor, forma parte de las pruebas de la iniciación chamánica¹², pues si este alcanza la curación recibe la iniciación.

Para profundizar algo más en este tipo de terapia integral debemos acudir al tema de la regresión o recapitulación, consistente en desandar lo ya andado pues el hecho ya de recordar es curarse. Se debe recapitular hasta el comienzo, reviviendo los hechos, haciendo conciencia de ellos, siendo sólo entonces como se puede quemar los errores cometidos en el pasado. En esta terapia se debe recorrer el tiempo hacia atrás para así llegar al «origen», pues sólo el que recuerda puede hacer conciencia y curarse de su propia ignorancia, la cual le impide seguir el camino hasta alcanzar la meta de la experiencia liberadora y transpersonal.

Según el chamanismo, la terapia psicoanalítica de regresión plantea el problema psíquico sin llegar a una verdadera solución. La fenomenología de la religión lo resuelve trascendiendo al propio yo y transformando *la crisis existencial en acto espiritual*, ya que no debemos olvidar que por religión se entiende el discernimiento entre lo que es eterno y lo efímero. En este sentido podemos afirmar que el ser humano muere porque está sólo, roto en dos, pero que es a través de un gran abrazo como se vuelve a encontrar a sí mismo, convertido en un ser cósmico, autónomo y eterno¹³.

Todo ello nos remite nuevamente a la idea de libertad y creatividad para vencer la enfermedad psicofísica, y para ello es de gran importancia sumirse en el arte como símbolo de poder y protección; debido a que el artista imita al demiurgo o hacedor del mundo así como a los ritmos cósmicos de la naturaleza, la cual es garantía de salud, belleza y creación, rememorando el paso del caos inicial al orden cósmico acontecido en la cosmogonía, in illo tempore.

Este mismo hecho nos lleva a ilustrar ciertas experiencias transpersonales en los chamanes aborígenes de la tribu de los pigmeos, los cuales habitan en el interior de las islas Filipinas. El siguiente documento se nos comunica lo siguiente en relación a sus prácticas psicosanadoras:

¹¹ Eliade, M. (1993) *El Chamanismo y las Técnicas Arcaicas del Éxtasis*. México: F.C.E., p. 30

¹² Rodríguez Santos, Pilar. (2000) *La Simbólica de lo Sagrado en Mircea Eliade*, Sevilla: Universidad de Sevilla, p. 58.

¹³

o. Cit, p. 43.

«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»¹⁴.

En este sentido imaginamos 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. Baila con la muerte, danza con sus ansiedades y depresiones, acecha a sus problemas para poder ganar finalmente la batalla a todos ellos. Amando más la vida que temiendo a la muerte. Y a modo de una renovación cosmogónica y transpersonal, reactualiza el caos provisional, invocando un cántico sagrado a la vida, donde conecta su ser interior con el entorno, más allá de su fracción, de su personalidad, liberándose así de todas sus angustias¹⁵. Ya que el poder del espíritu es una irradiación espontánea cuya sola presencia basta para abrir las puertas y dominar las circunstancias. No precisa hacer: es; y *siendo, lo transforma todo*.¹⁶

¹⁴ Cfr: Levi-Strauss, CL . (1956). *Los Hechiceros y la Psicoanálisis*. . París: Correo de la Unesco, nº 7-8.

¹⁵ Rodríguez Santos, o. Cit. p. 61

¹⁶ Assagioli, o cit. p. 312