

VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004.

Dioses, ángeles y demonios.

Rubén Dri.

Cita:

Rubén Dri (2004). *Dioses, ángeles y demonios*. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/244>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Dioses, ángeles y demonios

Rubén Dri

1.- La religión.

“¡Señor Supremo, que precedes a todos, que has hecho
poderosas las ´fuerzas divinas` perfectas,
el más anciano de los señores!”

.....

¡Que tu temporal cubra a todos tus enemigos (y) a

La tierra extranjera insubordinada!

Impusiste justicia a Sumer y Akkad, alegraste el corazón del país,

Apareciste, Lipit-Ishtar, hijo de Enlil, reluciente como el día!

¡(Que) las ciudades donde viven los hombres estén al unísono contigo,

que el pueblo de los ´cabezas` negras,

numeroso como las ovejas, siga tu buen mandato

(Himnos sumerios: 1990; 3)

¡Yo te invoco, Señora de las señoras, diosa de las diosas,

oh Ishtar, reina de todos los lugares habitados,

que mantienes los pueblos en buen orden!

.....

“Es en ti en quien confío, oh mi Señora, te he sido atento,
es a ti a quien suplico, cancela mi deuda,
absuelve mi falta, mi culpabilidad, mi fechoría y mi infracción,
deja escapar mi fechoría, acoge mi imploración,
suéltame mis ataduras, devuélveme mi libertad”.

(Himnos babilonios: 1990; 42 ...47)

No son oraciones que un devoto cristiano hayan dirigido a Dios Padre, sino las que hicieron un devoto sumerio de unos 2.800 años aC, al Dios An, el Dios titular del panteón sumerio, venerado en la ciudad de Uruk y un devoto babilonio, del 1.100 aC. a la diosa Ishtar. Tanto los sumerios, como los akadios, quienes le sucedieron en la Mesopotamia, en los orígenes de nuestra cultura, como los babilonios y los asirios en el cuerno oriental de la Media Luna de tierras Fértiles, así como los egipcios en el cuerno occidental, tenían sus templos o lugares sagrados, sus dioses y diosas a quienes les rezaban, les hacían pedidos, les formulaban promesas y les ofrecían diversas ofrendas.

Podemos bucear detrás de los sumerios y nos encontraremos con pueblos, tribus, grupos que de una u otra manera tienen sus dioses, sus lugares sagrados, sus experiencias de lo sagrado. Durkheim, buscando la esencia del fenómeno religioso se dirigió al totemismo. Pero antes que él Hegel había visto cómo los distin-

tos pueblos se habían representado lo sagrado mediante símbolos naturales, piedras, flores, vegetales, animales.

En realidad no se conoce pueblo sin religión. Ello no constituye ninguna prueba de la existencia de la divinidad como se ha pretendido en la apologética religiosa. Pero sí prueba que la religión forma parte esencial de la cultura humana. Prueba que no es un invento de chamanes, brujos, imanes o sacerdotes. La religión surge de la necesidad humana de dar sentido a la realidad, de escapar al caos que significa el sin sentido.

No por nada caos y cosmos forman una pareja que acompaña al ser humano desde su origen. Los primitivos hombres del mito siempre se vieron a sí mismos en el centro de un cosmos rodeado por un caos que no dejaba de amenazarlos. El caos no era sólo ese espacio exterior que la tribu no dominaba, sino también esa oscura zona interior de cada uno que podía en cualquier momento precipitarlo en el diabólico círculo del extravío y la locura.

El hombre desde un principio no dejó de experimentar una fractura que había despedazado su integridad. Algo andaba mal. Se necesitaba una recomposición para que el caos no terminara de arrojarlo al sinsentido. Surge entonces una actividad esencialmente simbólica, destinada a otorgar sentido al grupo, etnia, tribu o pueblo y, en consecuencia, el individuo. Es la religión.

Se discute sobre el origen etimológico del término. Sin pronunciarnos definitivamente sobre el mismo, destacamos las tres hipótesis fundamentales que apuntan al aspecto central de la superación de una determinada fractura. Cicerón propuso que el origen de la palabra se encontraría en *relégere* es decir, “releer”, “volver a leer”. Ello significa que hay algo que se olvidó o se leyó mal y, en consecuencia, es necesario corregirlo mediante una nueva lectura.

San Agustín propuso *reelígere* como origen etimológico. Ya no se trataría de una mala lectura o de una lectura olvidada, sino de una mala elección o de una elección a la que no se le habría dado el debido cumplimiento. Aquí hay una falta, un pecado, un desvío que es absolutamente necesario corregir.

Lactancio, uno de los grandes escritores del cristianismo de los primeros siglos, propuso la que, tal vez, sea la etimología más acertada. Religión provendría de *religare*, es decir, religar, volver a ligar, volver a unir lo que se había desunido. Como trasfondo está la experiencia de la fractura, de la desunión, de la falta de sentido. Hay una experiencia de ruptura, de *caída*.

Efectivamente, el hombre es un ser atravesado por una profunda fractura. Perteneciente a la naturaleza como el animal, ha roto con la misma. Es un ser natural antinatural. La naturaleza es el hábitat del animal, es decir, su casa, su domicilio, su querencia. No constituye algo agregado, sino algo esencial, sin lo cual no podría ser. La naturaleza para el animal tiene sus leyes, sus claves. Allí existen amigos y enemigos.

El animal, lo mismo que el vegetal, es un ser íntegramente natural. Su identificación con la naturaleza es total. Es por ello que nace prácticamente armado para con todas las dones que necesita en la vida. Su período de aprendizaje es corto. Cada especie posee los elementos necesarios para su alimento, reproducción, defensa.

Al surgir la razón o espíritu en el hombre, la naturaleza se desfonda. Ya el hombre no puede vivir en ella. Se encuentra exiliado. Nace en el exilio, completamente desarmado. Nace prematuramente, dice el psicólogo Jacques Lacan. Basta dejarlo librado a sí mismo para que perezca. Por otra parte, la tarea de armarse o de aprendizaje es una tarea de muchos años.

Una vez que el hombre comprendió qué es el bien y qué es el mal, ya no pudo seguir viviendo en el paraíso terrenal. Debió exiliarse. Mejor, ya se había exiliado. Pero no se puede vivir en un exilio permanente. Si se perdió un domicilio, es necesario encontrar o crear otro. Es lo que efectivamente comenzó a hacer el hombre. Empezó a crear una segunda naturaleza, lo que normalmente denominamos *cultura*. No se trata de meras ideas, de simple literatura o de obras de arte.

La cultura es el nuevo hábitat del ser humano, es la nueva morada, el nuevo *ethos*. La naturaleza plena, sin las transformaciones que produce el hombre es el *ethos* del animal. El hombre no puede vivir en él de la misma manera, por la

fractura que significa el surgimiento del espíritu. Pero, por otra parte, no puede prescindir de él porque participa de la naturaleza como el animal.

La creación denominada *cultura* es la *superación* de lo meramente natural, por una parte y de lo espiritual, por otra. Es la naturaleza culturizada o la cultura naturalizada. La naturaleza realizada tanto en el cuerpo humano con todos sus sentidos, como en el territorio, en el campo, en la pradera, en el bosque, en el río, en el mar, en la montaña sólo puede constituir el *ethos* o *hábitat* humano en la medida en que son *simbolizados*.

En otras palabras, el *ethos* humano es la naturaleza con sentido, la naturaleza simbolizada o espiritualizada. Esta espiritualización no se realiza sólo mediante ideas o relatos, sino también y esencialmente mediante las transformaciones o creaciones del espíritu. La simbolización inherente a la creatividad humana tiene como momento esencial la tarea de religar aquello que se ha desligado o fracturado. Nace, pues, la religión que, a su vez, es mito, arte y filosofía o teología.

2.- Las religiones.

La fractura del ser humano es tripartita, pues es ruptura con respecto al cosmos, a los otros seres humanos y a la trascendencia. Cuando se abre la razón o aparece el espíritu, es decir, el hombre, se produce en el ser humano una ruptura que es vivida angustiosamente y que tratará por todos los medios de saldar.

Ello se ha producido históricamente con la primera aparición de la razón y vuelve a producirse con cada individuo cuando emerge el sujeto.

Hegel lo expresa como salida del sujeto de la servidumbre: “Esta conciencia –el sujeto todavía objetualizado- se ha sentido angustiada no por esto o por aquello, no por éste o aquel instante, sino por su esencia entera, pues ha sentido el miedo de la muerte, del señor absoluto. Ello la ha disuelto interiormente, la ha hecho temblar en sí misma y la ha hecho estremecerse cuanto había en ella de fijo. Pero este movimiento universal puro, la fluidificación absoluta de toda subsistencia es la esencia simple de la autoconciencia –el sujeto-, la absoluta negatividad, el puro *ser-para-sí*, que es *en esta conciencia*” (Hegel: 1973, 119).

En el animal racional o animal espiritual que es el hombre en sus comienzos, tanto los históricos de la humanidad, como los biográficos de cada nuevo ser humano la animalidad es absolutamente hegemónica. Se trata de una verdadera casa, un refugio, una fortaleza que encierra a la racionalidad o espiritualidad, haciéndola sentir segura, pero impidiéndole todo movimiento independiente.

En esa etapa el animal racional es parte de la armonía general de la naturaleza. Es la pareja Adán y Eva en el Edén, que no tenía necesidad de herir la tierra para que ésta le ofreciese frescura, sombra y frutos; que se comunicaba sin problemas ni contradicciones con los animales y que recibía diariamente la visita de Dios para sostener amenas conversaciones.

Ese Edén se vuelve a vivir con cada ser humano que adviene a la existencia. Ese Edén es ahora la casa, la familia, los padres. Allí se encuentra lo seguro. Afuera está el peligro. No hay que salir del territorio sagrado de la familia. Allí se encuentra todo lo bueno. Afuera está lo malo, lo diabólico, la negra noche con todos sus peligros.

El ser humano que vive en el Edén puede ser considerado tanto bajo la figura del animal, como acabamos de hacer, como con la del objeto, o del siervo o esclavo. Efectivamente, el infante sólo en potencia es un sujeto, en la terminología aristotélica. Su subjetualidad todavía “no está puesta” según diría Hegel.

El sujeto para “ponerse”, o sea, para resolver la relación de la animalidad y la racionalidad a favor de la segunda, necesariamente tiene que romper la casa en la que se encuentra asegurado y aprisionado. Ello sólo puede realizarse en el seno de la más negra angustia. Toda la animalidad u objetualidad en la que el sujeto, espíritu o razón se encontraba envuelto y en la que se afirmaba, se disuelve, “se fluidifica”, se hace humo, y el sujeto queda solo, en el aire.

La situación no puede ser más trágica. El ser humano, animal racional, animal espiritual o sujeto, es siempre sujeto-objeto, animal-racional, materia-espíritu. En un primer momento, tanto histórico como biográfico, el momento objetual, animal, material tiene absoluta hegemonía sobre el otro momento. Este segundo momento, el propiamente subjetual, racional, espiritual, sólo puede revertir la situación por medio de una violenta ruptura.

Es la “desobediencia” de Adán y su expulsión del Edén. Es el corcel que no acepta las riendas del auriga y hace que el carruaje se precipite a tierra, según el mito del alma desterrada narrado por Platón. Es la primera decisión del adolescente en contra de la opinión de la familia. Momento de absoluta soledad, en la que el sujeto pierde pie, se siente en el aire, porque efectivamente queda en el aire. Momento de negación, de absoluta negatividad.

Es una lucha a muerte y su resultado puede ser la muerte. Para evitarla se debe producir la *religazón*. Hay que volver a ligar lo desligado. Pero no hay vuelta atrás. O mejor, esa vuelta es una amenaza. Es volver al dominio del objeto, del animal o de la materia. Es la tentación de *Circe* que tiene el poder de reducir a los seres humanos a la más pura y repugnante animalidad.

Para evitarlo surge la *cultura*, es decir, la *religión* o *mito*. Será la nueva casa, el nuevo ethos, el nuevo hábitat en el que la vida será posible. Se trata de un hábitat precario, porque siempre está amenazado desde un doble frente, desde la retaguardia y desde la vanguardia. Efectivamente, la casa o ethos de la que se ha salido siempre atrae con su promesa de seguridad. Es la nostalgia del seno materno, la nostalgia del paraíso, de la infancia perdida, del tiempo perdido.

Ese pasado, nunca completamente pasado, atrae y repele. Es como la mirada de la serpiente que fascina a su víctima; como la mirada de Medusa que petrifica. Es el abismo que llama al suicida. Siempre hay parte de ese pasado que no

ha pasado, que está presente. Es lo que no llega a entrar en el nuevo ethos. Es aquello que no puede ser religado o, en otras palabras, que no puede entrar en el reino de los símbolos.

Es por ello que la religazón deberá ser continuamente renovada. De ello se encarga el ritual, tanto el que se realiza en el templo como el que tiene lugar en la escuela, en la familia, en el ejército, en la plaza pública. Cuando los símbolos comienzan a desvanecerse, a perder su poder de dar sentido, la sociedad entra en crisis. Hegel nos describe este proceso en el desvanecerse de la polis.

Cuando se produce el ocaso de la polis “ ha enmudecido la confianza en las leyes eternas de los dioses, lo mismo que la confianza en los oráculos que pasaban por conocer lo particular. Las estatuas son ahora cadáveres cuya alma vivificadora se ha esfumado, así como los himnos son palabras de las que ha huido la fe; las mesas de los dioses se han quedado sin comida y sin bebida espirituales y sus juegos y sus fiestas no infunden de nuevo a la conciencia la gozosa unidad de ellas con la esencia” (Hegel: 1973, 435).

Cuando los símbolos de una sociedad pierden su sentido, el sujeto se despotencia, pierde vigor, le falta la fuerza para seguir viviendo, porque vivir humanamente significa siempre ponerse contra los obstáculos, enfrentar las dificultades, luchar a muerte por el reconocimiento. Mientras religión, arte, mito y filosofía o teología marchen al unísono, el sujeto se siente fuerte, con ganas de vivir.

Cuando ese entramado se deshace, el sujeto desfallece, la sociedad entra en un cono sombra.

Hegel constata que en la polis posterior al siglo IV aC el arte se ha desprendido de la religión y de la filosofía. Es un arte muerto lo que significa que no lo es, porque el arte no es simplemente una estatua, sino una estatua que tiene sentido, que simboliza algo, que transmite mensajes. Cuando eso no ocurre, el arte ha muerto. Muere junto con la religión, el mito y la filosofía.

Es la expresión dolorosa de la sociedad náhuatl, invadida y conquistada por los españoles: “Nuestros dioses han muerto”. Los dioses ya no les hablan como lo hacían anteriormente. Ello hizo que les faltase la fuerza que seguir luchando en contra de la dominación imperial española.

Es lo que expresa el “Chilam Balam”, el libro de los Mayas, con honda tristeza y desconsuelo: “¡Ay! ¡Entristezcámonos porque llegaron! Del oriente vinieron cuando llegaron a esta tierra los barbudos, los mensajeros de la señal de la divinidad, los extranjeros de la tierra, los hombres rubicundos [...] ¡Ay del Itzá, Brujo-del-agua, que vienen los cobardes blancos del cielo” (Chilam Balam 1979 p. 68).

El Brujo-del-agua ya no tendrá la palabra, ya no tendrá nada que decirles. Pero no sólo él sino que “triste estará la palabra de Hunab Ku, Única-deidad, para nosotros, cuando se extienda por toda la tierra la palabra del Dios de los cielos”

(Id. p. 68). Ni el Brujo-del_agua, ni Hunab Ku tienen ya nada que decir. La palabra la tiene ahora el “Dios del cielo”, el Dios cristiano.

El mundo ha cambiado completamente, el sentido se ha trastocado. Lo repite dolorosamente el Chilam Balam: “¡Ay! ¡Entristezcámonos porque llegaron! ¡Ay del Itzá, Brujo-del-agua, que vuestros dioses no valdrán ya más! (Id p. 69). Es todo un mundo que se ha derrumbado. Nuevos dioses, nuevos símbolos vienen a dar sentido a una nueva realidad terriblemente dolorosa..

3.- Dioses, ángeles, santos y demonios.

El monoteísmo es un producto tardío de la historia, producido por élites intelectuales, cuyas concepciones nunca penetraron profundamente en la conciencia de los sectores populares, ya fuesen éstos los campesinos hebreos de la antigüedad o los cristianos del medioevo. En la tarea cultural de dar sentido a la realidad, los seres humanos han creado una selva de símbolos, entre los que sobresalen los dioses, los ángeles, los santos y los demonios.

El monoteísmo se ha impuesto como cultura oficial o ideología hegemónica en occidente para dar sentido a la realidad del imperio dominador. Claramente lo expresó la teología de Eusebio de Cesarea, en el siglo IV: “Un solo Dios, una sola Iglesia, un solo Imperio”. La necesidad de dar cabida a determinados textos, especialmente evangélicos, había llevado a la jerarquía eclesiástica a la formulación del dogma trinitario. Un solo Dios en tres personas.

Eusebio no niega formalmente este dogma. Todo lo contrario, lo afirma, pero de hecho, la afirmación rotunda del monoteísmo se imponía como una necesidad de dar sentido a la dominación cristiana. El acento puesto en la formulación trinitaria podía llevar a un cuestionamiento al dominio del emperador como señor absoluto.

Siempre la religión, ya se trate de una religión monoteísta, o de otra, politeísta, tiene como misión fundamental dar sentido a la tribu, etnia, pueblo o grupo humano donde nace. En el siglo V el Pseudo Dionisio escribe la teología que daba sentido a la jerarquía eclesiástica y a la sociedad feudal que estaba naciendo:

“Nuestra sagrada jerarquía quedó establecida por disposición divina a imitación de las jerarquías celestes, que no son de este mundo. Mas las jerarquías inmateriales se han revestido de múltiples figuras y formas materiales a fin de que, conforme a nuestra manera de ser, nos elevemos analógicamente desde estos signos sagrados a la comprensión de las realidades espirituales, simples inefables” (Pseudo Dionisio, 1996, p.121). Jerarquía eclesiástica y estamentos sociales son presentados como réplica de los estamentos existentes en el cielo.

La Iglesia Católica implanta el monoteísmo como legitimación del proyecto eclesiástico de una sola Iglesia y del proyecto político de un solo imperio. Pero el pueblo creyente estaba muy lejos de ser monoteísta. Siempre fue politeísta. Lo fue en la práctica, aunque en la teoría confesase la existencia de un solo Dios.

Los diversos dioses, héroes y símbolos del mal como los titanes, los cíclopes y la Medusa, tanto de las religiones del helenismo, como los de la religión romana, y los de las tribus germanas, fueron resignificados en las figuras de los santos y demonios. La teología, obra de las élites intelectuales del cristianismo, se encargó de hacer las correspondientes diferencias existentes entre Dios, los ángeles y los santos.

La Iglesia Católica supo captar la necesidad de coordinar la contradicción entre el monoteísmo y el politeísmo. Como organización piramidal, cerradamente jerárquica, debía necesariamente sostener el monoteísmo. Sus teólogos se encargaron de fundamentarlo teológicamente y sus jerarcas organizaron los Concilios mediante los cuales se impuso. Un solo Dios sólo puede estar representado por una sola Iglesia y, en ésta, sólo uno puede detentar todo el poder religioso.

Pero la Iglesia Católica se pretende universal. A ella pertenecen todas las culturas y todas las sociedades y en éstas, todas las clases sociales. Es por ello que supo unir el monoteísmo que legitima su dominación como única Iglesia, con un gobierno super-absolutista, con el politeísmo que da sentido a los sectores populares sobre los que se asienta.

Menester es, pues, diferenciar la manera como la élite intelectual, es decir, los teólogos de la Iglesia, presentan el monoteísmo y su relación con el politeísmo, y la manera como lo viven los sectores populares, el pueblo religioso.

Según la teología oficial de la Iglesia Católica, hay un solo Dios. En esto está de acuerdo tanto el judaísmo como el islamismo, sólo que ese Dios para la Iglesia Católica y las Iglesias Protestantes es, a la vez, uno y trino, uno según la naturaleza y trino según la persona. Tres personas distintas y un solo Dios verdadero. Aquí la teología se explaya a sus anchas. El pueblo nada entiende de esto.

Para el pueblo cristiano en general Dios responde a la figura del *Deus otiosus*, el “Dios ocioso”. Es el Dios celeste, “el gran Dios celeste, el Ser Supremo, creador y todopoderoso, -el cual- no desempeña más que un papel insignificante en la vida religiosa de la tribu. O es demasiado bueno, o está demasiado distante para necesitar un culto propiamente dicho, y se le invoca únicamente en casos extremos” (Eliade: 1954, 59).

Si se le pregunta al devoto por la existencia de Dios, no dudará en responder afirmativamente, lo mismo en cuanto al monoteísmo o a su pertenencia a la Iglesia Católica o a otra Iglesia. Lo mismo pasa con relación al monoteísmo. Éste es confesado por todos los creyentes, pero se trata de algo formal. Es decir, es algo que no atañe propiamente a su vida, a sus afectos, a sus deseos, a sus esperanzas. Dios está fuera de su vida.

En lugar del *deus otiosus* están los santos. El protestantismo no lo entendió. Compró sin condiciones la racionalidad ilustrada y pretendió que se aceptase la *religazón* sin símbolos religadores. Ello tuvo dos consecuencias importantes. Por

una parte, los sectores populares, en general le fueron ajenos y, por otra, surgieron nuevos símbolos como el del “Destino manifiesto”, la “tierra de promisión”, mostrando, de esa manera, que no hay religión posible sin símbolos religadores.

Los dirigentes de la Iglesia Católica esto lo sabían. Lo habían aprendido en su larga experiencia dominadora. Después de los primeros siglos de las comunidades cristianas que socavaron los cimientos del imperio romano, pactaron con el poder imperial y se dieron a la tarea de “cristianizar” la selva de símbolos religiosos que poblaban las culturas helenistas, romanas, germanas, nórdicas y, a partir del siglo XVI, las americanas.

Esos símbolos religiosos eran dioses, semidioses, héroes. Algunos de ellos eran figuras históricas que habían sido reinterpretadas y divinizadas, otros eran producto de la imaginación creativa de los pueblos. En todos siempre había un dios dominador, y un séquito numeroso de dioses, diosas, ninfas, ángeles.

Con la cristianización realizada por la Iglesia Católica esos símbolos no desaparecieron. Se resignificaron, cambiaron de nombre. Mercurio el dios alado, mensajero de Zeus sigue cumpliendo su misión con el nombre del ángel Gabriel. El héroe, dios o semidiós, ya se llame Gilgamesh en toda la cultura mesopotámica, de los sumerios hasta los asirios, Sansón en la cultura hebrea o Hércules en la griega, con el nombre de San Jorge o de San Miguel Arcángel sigue matando al Dragón que se quiere comer a la doncella.

En todas las culturas siempre hubo dioses o seres divinos para cada una de las necesidades humanas, para cada uno de los problemas para los cuales el ser humano necesita una orientación. Esos dioses siguen actuando hoy en el cristianismo, sólo que ahora no se llaman “dioses” sino “santos”.

La Iglesia católica comprendió perfectamente esta realidad. Se dio cuenta que luchar contra ello era como dar coces contra el aguijón. Efectivamente, pertenece a la constitución esencial del sujeto la construcción de símbolos, sin los cuales se hace imposible la creación del nuevo ethos, del nuevo hábitat, sin el cual la vida del sujeto se hace imposible.

Pero ello va en contra del monoteísmo, necesario para la legitimación del único poder, tanto en lo religioso como en lo político. La teología es la encargada de encontrar la solución. Mantiene la existencia de un solo Dios. En lugar de los dioses, ahora están los santos, seres humanos que han sido elevados por un don especial de Dios, los cuales conforman la corte celestial junto con los ángeles.

Los sujetos devotos o “fieles” se postran tanto ante Dios como ante los santos y los ángeles. Pero, mientras a Dios lo *adoran*, a los santos y ángeles, los *veneran*. De otra manera, mientras a Dios le rinden culto de *latría*, a los santos y ángeles les rinden culto de *dulía*. Demás está decir que estas definiciones teológicas nada tienen que ver con las relaciones que los devotos establecen con sus símbolos.

El verdadero Dios al que adoran, le rezan, le cantan, le ofrecen tributo, le piden favores, le agradecen los favores recibidos, en una palabra, el Dios con el que mantienen relaciones vivas es el santo de su devoción. Es la virgen de Itatí, el gauchito Gil o la Virgen morena. Es lo mismo que pasó siempre. El –Dios de los sumerio-, Marduk, Zeus, Júpiter, Odín serán respetados y celebrados como dios supremo, pero los devotos desde siempre se vincularon a dioses más cercanos, más relacionados con sus vivencias y necesidades.

Es a través de esos símbolos como se sienten religados, reconectados al mundo, a los otros, a la trascendencia. El símbolo es el intermediario para recuperar la cosmovisión, la orientación. Cuando se relacionan con el símbolo correspondiente se sienten en el *centro* desde donde se puede contemplar todo el cosmos. La desorientación ha desaparecido, los proyectos ahora son posibles, la vida recobra todo su sentido.

En el símbolo se condensa la religión, el mito, el arte, y la filosofía. La figura de San Cayetano o de la Virgen morena condensa todo el mito o religión cristiana, tal como se la vive en Catamarca y en Corrientes. Es el mismo mito, pero con diferencias notables que provienen de los aportes diaguitas, por una parte, y guaraníes, por otra. El arte, por otra parte, proporciona diversos medios para expresar el significado simbólico, imágenes, colores, poemas, canciones.

4.- La Virgen Madre.

Es un fenómeno patente en la construcción de la identidad popular la sobreabundancia del símbolo de la *Virgen Madre*. Éste símbolo aparece con diversas denominaciones, de acuerdo a los diversos lugares y a las diversas historias y contextos en los que se lo venera. Virgen “correntina” de Itatí, Virgen “catamarqueña” de Catamarca, Virgen “nacional” de Luján, Virgen de San Nicolás y, en general, Virgen María, Madre de Dios y de los hombres.

A primera vista esto debe llamar la atención, por cuanto el cristianismo, en cuyo seno aparece el fenómeno de la Virgen María, es monoteísta, lo que significa que hay un solo Dios y éste está representado con todos los atributos del varón. Con el monoteísmo se produce un vuelco de lo femenino a lo masculino. En las sociedades no monoteístas, el culto a la diosa madre siempre fue fundamental y es este culto el que vuelve por sus fueros en una religión que lo ha excluido.

De hecho la función primordial de la religión es, como hemos visto, la religación, lo que significa dar sentido a la totalidad de la experiencia humana, que lleva en sus entrañas la triple fractura que hemos considerado. Pero una de esas fracturas, la relación con los otros seres humanos, sufre una fractura especial, profunda, en la relación entre lo masculino y lo femenino, el hombre y la mujer.

En el mito adámico se narra con patetismo la triple fractura y, en especial, la referente a los géneros masculino y femenino. Efectivamente una vez echados del paraíso, Dios le dice a la mujer: “ Tantas haré tus fatigas cuantos sean tus embarazos: con trabajo parirás los hijos. Hacia tu marido irá tu apetencia y él te domi-

nará.” Y dirigiéndose luego al hombre le dice: “Por haber escuchado la voz de tu mujer y comido del árbol del que yo te había prohibido comer, maldito sea el suelo por tu causa: con fatiga sacarás de él el alimento todos los días de tu vida. Espinas y abrojos te producirá y comerás la hierba del campo. Con el sudor de tu rostro comerás el pan, hasta que vuelvas al suelo, pues de él fuiste tomado. Porque eres polvo y al polvo tornarás” (Gn 3, 16-19).

Menester es comprender que en esta narración se está hablando de dos niveles diferentes de la ruptura. Por un lado del nivel profundo de la triple ruptura a la que nos hemos referido, y por otra, de la ruptura histórica que había tenido lugar con la implantación de la monarquía. En este nivel, la mujer representa al pueblo que cedió a la tentación de la serpiente monárquica cananea, rompiendo el pacto intertribal que era, al mismo tiempo un pacto con Dios y que implicaba la realización de una sociedad de iguales ¹.

En cuanto al nivel más profundo de la ruptura, en la narración se dice que la armonía que debía reinar entre ambos géneros, el masculino y el femenino, se ha roto. Esa ruptura, a su vez, produce la ruptura de los otros dos niveles, el del cosmos y el de la trascendencia. En efecto, cuando dios les pide cuenta de la desobediencia, es decir, de la ruptura del pacto entre ellos y él, el hombre echa la culpa a la mujer y ésta, a la serpiente.

¹ Hemos desarrollado esta concepción en *“Racionalidad, sujeto y poder”*, pp. 176-184.

Entre los géneros, ruptura y dominación. Pero ello acarrea, a su vez, ruptura con el cosmos, con la tierra. Ésta se niega a dar sus frutos. Habrá que lacerarla, herirla, romperla. Ella responderá con la misma dureza. Le dará “espinas y abrojos”, herida por herida. Lo hará fatigar, hasta doblegarlo y hacerlo volver al polvo. El hombre lucha contra una naturaleza que se le ha hecho enemiga ². Ni que decir que ello ha producido también la ruptura con la trascendencia. El paseo que Dios hacía en el jardín “a la hora de la brisa” (Gn 3, 8) ya no es para un ameno diálogo, sino para el más severo castigo.

En el monoteísmo se hace difícil saldar la ruptura de género. El varón aparece como absoluto dominador. La mujer está siempre sometida. Su destino es pasar de la dominación del padre a la del esposo. Contra ello se orienta la profunda revolución que en el siglo I lidera Jesús de Nazaret.

Pero la liberación de la mujer era una tarea más difícil que la del esclavo, porque éste, en definitiva, podía ser liberado, pasando a ser “liberto”, pero liberación de la mujer de la tutela del varón era impensable. Es así como surge en las primeras comunidades cristianas la figura de la “virgen”, que luego se transformará en una forma de dominación fue, al principio, una manera de liberarse de la tutela masculina.

La virgen pasa a ser la mujer liberada de esa tutela. Si a ello se agrega su poder de generar vida, aparece lo máximo, la “virgen madre”, una nueva manera

² Esta es la ruptura que tematizaron Adorno y Horkheimer en su célebre “Dialéctica del iluminismo”.

de expresar la función de la “gran madre”. De hecho “la Diosa Madre ha desempeñado un papel preponderante en muchas regiones de la tierra”. Ante nuestros ojos desfila “una serie de figuras imponentes: Isis, en Egipto; Istar-Astarté, entre los semitas del Próximo Oriente; Cibele, la *Magna Mater*, en Asia menor. En las culturas indoeuropeas hay que añadir diversas diosas relevantes: en Roma, Juno; En Grecia, Hera, Atenea y Afrodita; en el norte, Freya; en Irán, Anahitá; en la India, Saravasti en el período védico; Laksmí, Sita y sobre todo la terrible Kali-Durga, en el hinduismo actual” (Windengren: 1976, 76-77).

En el monoteísmo el único Dios tiene todos los atributos de la masculinidad. Ello puede ser sostenido por una organización jerárquica, dispuesta siempre a luchar por el poder y a ejercerlo. Pero los atributos femeninos son indispensables para los sectores populares. Las diosas y, en especial, la diosa madre aparecerá siempre.

La Iglesia Católica lo ha entendido perfectamente. El Dios del monoteísmo, todo lo trinitario que se quiera, pasa a ser un *Deus otiosus*. El hombre religioso necesita que Dios esté cerca, que lo pueda tocar, que lo escuche, que no lo juzgue, sino que lo ame, le perdone, lo acaricie. La gran madre aparecerá entonces como la Virgen María.

Aquí es necesario proceder a la necesaria distinción entre la realidad histórica, la que se refiere a lo fáctico, de que se encargan las ciencias críticas, y la realidad simbólica de que se encarga la teología y su correspondiente hermenéuti-

ca. María de Nazaret fue una campesina, madre del Jesús que las primeras comunidades cristianas, desde su fe proclamaron como el Cristo.

Debido a los conflictos en los que se encontró envuelto su hijo, trató de disuadirlo. En lo fáctico, en que narra la historia de hechos, mientras Jesús realizó su actividad, las relaciones con María, su madre, fueron tensas, conflictivas. Ello era perfectamente lógico, por cuanto la madre no quería que el hijo estuviese involucrado en los conflictos que se suscitaban por el proyecto liberador de su hijo.

Como, por otra parte, el evangelista Lucas nos da a conocer que María pertenecía a su comunidad, y pone en su boca un cántico revolucionario como es el célebre *Magnificat*, debemos colocar su plena aceptación del mensaje de su hijo luego de su muerte. Al mismo tiempo que se va formando la cristología, se crea también la mariología. En el helenismo oriental donde se expanden las comunidades cristianas primitivas María va a tomar el lugar de la gran Madre.

En los pueblos originarios de América el culto a la diosa madre, con sus diversos nombres, Tonanzin para los náuatls; Pachamama para los pueblos andinos, se encontraba expandido. El catolicismo cuando llega a estas tierras ya había aceptado y refuncionalizado el culto a la gran Madre. Este papel lo pasa a cumplir María de Nazaret como la Virgen María, Madre de Dios y, en consecuencia, madre de todos.

El monoteísmo rígido se encuentra imposibilitado de realizar la religazón. Su masculinización le da características severas. Se trata del Dios castigador, creador del infierno con el que amenaza a todos los que no cumplen sus mandatos. La justicia es su atributo fundamental. Pero el ser humano necesita del amor, de la compasión, del perdón, en una palabra, del regazo materno. La diosa Madre es necesaria.

Una teología monoteísta nunca lo admitirá. Sería contradictorio. Aparece entonces, como hemos visto la categoría del santo. Si la madre no puede ser la diosa Madre, será la Madre de Dios, una súper santa que, en consecuencia tendrá un culto de *híper dulía*, mientras que a los otros santos se les reservará el culto de *dulía*.

En la construcción de la identidad popular que es, al mismo tiempo, recomposición de la fractura, el símbolo femenino de la madre cumple un rol fundamental. Es así como el culto a la Virgen Madre se expande por todo el territorio nacional con diversas advocaciones que, para los devotos no son advocaciones o título de una misma Madre, sino la Madre específica de cada región.

Bibliografía

Chilam Balam (El libro de los libros de) (1979) Fondo de Cultura Económica, México DF.

Eliade, Mircea (1954) *Tratado de Historia de las Religiones*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid.

Hegel, G.W.F: (1973) *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México DF

Himnos babilónicos. (1990) Editorial Tecnos, Madrid.

Himnos sumerios. (1988) Editorial Tecnos, Madrid.

Pseudo Dionisio Areopagita: *Obras completas*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996.

Windengren, Geo (1976) “ *Fenomenología de la Religión*”.Ediciones Cristiandad, Madrid.