

METODOLOGÍA PARA EL ESTUDIO DEL SIMBOLISMO RELIGIOSO

Por TERESA E. ROHDE

Deseo expresar mi beneplácito por el hecho de que se lleve a cabo este encuentro metodológico, porque cada vez es mayor la cantidad de materiales que acumulamos en la investigación cotidiana y se hace ya menester encontrar un equilibrio entre la especialización inevitable y la generalización necesaria dentro de nuestros respectivos campos de estudio. Esto debe llevarnos a efectuar revisiones periódicas de la forma en que estamos manejando el material y así percatarnos de cuáles son nuestras carencias, errores o aciertos. Al mismo tiempo, nos ayudan estos eventos para conocernos mejor y saber, quienes estamos interesados seriamente en formar esta peculiar comunidad académica especializada en el estudio de las religiones.

Nos hallamos, creo yo, en un momento auspicioso para hacer que esta disciplina cobre importancia, ya que nuestro tiempo presencia el surgimiento de diversos fenómenos sociopolíticos que no se pueden apreciar debidamente sin valorar el importante papel que en ellos juega la religión. Baste mencionar el caso de Irán que nos demuestra cómo las estructuras religiosas del pasado continúan evolucionando dialécticamente y conformando el presente histórico de un pueblo.

Los acontecimientos contemporáneos nos conminan a esclarecer nuestros abordajes respecto al tema de la religión y, de manera muy especial, esto incumbe al historiador de las religiones que es un recién llegado al campo académico, por así decir, a pesar de los extraordinarios trabajos de varios estudiosos de primera línea como fueron René Guénon, A. H. Krappe, Georges Dumézil, Karl Hentze, Rudolf

Otto, o su discípulo Joachin Wach, quien inició propiamente los estudios metodológicos de la religión en Norteamérica, y concretamente en la Universidad de Chicago, donde ahora Mircea Eliade, de origen rumano, domina el campo. Ellos, y todos los demás que no menciono ahora, han dado a luz un importante número de publicaciones y han formado varios alumnos que hoy cultivan brillantemente la disciplina de nuestro interés.

Estos profesores se han dedicado a conocer, asimilar e interpretar cuanto dato proporcionan las ciencias sociales respecto a temas religiosos, pasando siempre el material a través de su propio tamiz formativo para producir una interpretación plena de validez que, antes de pretender subestimar la visión que de la religión tiene esas ciencias, viene a complementarla. En efecto, los historiadores de la religión echamos mano de otras disciplinas por tal de hallar algún camino al centro sagrado del laberinto metodológico. Sin embargo, la búsqueda de ese Santo Grial que es el método, presenta sus problemas y tiene sus minotauros que, a veces, amenazan con devorar al caminante que pretende develar las claves del misterio.

De esta manera, el historiador de las religiones comparadas se ha visto amenazado con ser devorado por sus colegas interdisciplinarios, quienes con frecuencia pretenden ignorar la validez e independencia de estos enfoques.

A pesar de ello, ha de notarse que el historiador de esta especialidad resulta tan escaso como importante, ya que, de todos sus colegas, es él quien maneja el material más abundante y complejo, supuesto que se ve obligado a trabajar los datos que le brindan todos los demás especialistas de las diversas zonas mundiales y, debido a su amplitud de lectura, está familiarizado mejor que ningún otro, con la multitud de modalidades que asumen las formas religiosas y, por ello, resulta ser el más capacitado para distinguir finalmente los patrones básicos y denominadores comunes que puedan presentar los ritos, mitos y símbolos universales. Así, pues, el verdadero trabajo de desciframiento de los profundos significados de la fenomenología religiosa, recae, por derecho, en el historiador de las religiones comparadas.

Ciertamente, como ha dicho Eliade: "...el psicólogo, el sociólogo, el etnólogo y aun el filósofo y el teósofo tendrán

sus propios comentarios, cada uno desde su punto de vista, y desde las perspectivas que le sean propias, pero será, sin duda, el historiador de las religiones quien establezca el mayor número de aseveraciones válidas respecto a los fenómenos religiosos en cuanto tales y no como fenómenos psicológicos, sociales, etnográficos o teológicos".¹

A lo que se refiere Eliade es precisamente, a que el fenómeno religioso no tiene para qué traducirse a otros términos que no sean propiamente religiosos e históricos ya que al convertirlo en algo referente a otras disciplinas, aunque evidentemente participe de ellas, equivale a hacerlo perder, o por lo menos a soslayar, el único elemento típico y verdaderamente irreductible del fenómeno religioso que es *lo sagrado*. Es decir, lo *numinosum, fascinans et tremendum* de que hablara Rudolf Otto.²

Quienes trabajamos la problemática histórico religiosa nos ocupamos de elaborar conceptos abstractos tanto como de estudiar las formas concretas en que lo sagrado se manifiesta en la historia, supuesto que lo sagrado, que es a-histórico, se manifiesta necesariamente a través de lo histórico, contingente y profano. Así pues, la historia comparada de las religiones debe ser un estudio esencialmente fenomenológico, condicionado históricamente, mediante el cual se detecten y perfilen los elementos o sistemas fundamentales que sirven de trasfondo y sustenten a las particularidades tipológicas religiosas, que pueden ser innumerables según su contexto socioeconómico y cronocultural. No han de ser tantos, en cambio, los elementos básicos o denominadores comunes que correspondan a las manifestaciones básicas de la condición humana y a las situaciones vitales y ontológicas de todo ser histórico.

Deseo manifestar que el tema del simbolismo se me ocurrió debido al gran interés que hoy en día ha despertado en diversos ámbitos. Aconteció desde el siglo pasado, que diversos etnólogos, filósofos y lingüistas (Frazer, Lévi-Bruhl, Cassirer, etcétera), lograron interesar a una élite intelectual en el

¹ Eliade, Mircea. *El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Fondo de Cultura Económica. México, 1960, p. 12.

² Otto, Rudolph. *Lo Santo*. Revista de Occidente, Madrid, 1965, capítulos 2, 4 y 7, *passim*.

funcionamiento de la llamada "mentalidad arcaica", y a ello se sumó el descubrimiento de los estudios de psicología profunda (Freud y Jung), mientras que por su parte, los pintores y poetas, a través del arte abstracto y del auge del surrealismo, familiarizaron al gran público paulatinamente con el mundo simbólico, onírico y no figurativo. Por mi parte, coincido con Guénon al considerar que "si el simbolismo es hoy incomprendido, ésta es una razón más para insistir en él, exponiendo lo más completamente posible la significación real de los símbolos tradicionales, restituyéndolos todo su alcance intelectual".³

Sin embargo, los problemas con los que topamos al manejar los símbolos son múltiples, y tal vez, el primero sea la enorme cantidad de material que debe manejarse y clasificarse, supuesto que los símbolos son documentos históricos que forman parte integral de diversos contextos culturales. Por ello, una vez que se haya efectuado la investigación preliminar, utilizando todo tipo de fuentes, el historiador no se contentará con eso, sino que procederá a delimitar ciertas estructuras que pueda luego reconocer en diferentes ambientes, entendiendo que un símbolo únicamente se comprende bien si se distingue del patrón que forma con otros símbolos afines.⁴ Por lo tanto, procederá a analizar esas estructuras básicas simbólicas en todas sus variantes históricas, destacando la tipología más importante y anotando las diferencias de uso y significado que encuentre. Acto seguido, se plantearán cuestiones como las siguientes: ¿En qué consisten las innovaciones que pueda presentar el símbolo? ¿Dónde aparecen éstas? ¿Cuáles aparecen primero cronológicamente? ¿Por qué se perdieron ciertos significados y aparecieron otros en el mismo símbolo? En el caso de que se sospeche la posibilidad de una difusión, ¿cómo se explicaría ese proceso difusionista? En el caso, en cambio, de que se tratara de un paralelismo, ¿a qué condiciones podría atribuirse? ¿Serían éstas socioeconómicas, culturales o mentales, o todas juntas? ¿Cómo y por qué fue, en general que ese símbolo se enriqueció, empobreció, rechazó o aceptó en una cultura dada? Y, algo muy importante,

³ Guénon, René. *Símbolos fundamentales de la Ciencia sagrada*. EUDEBA, Argentina, 1969. pág. 7.

⁴ Douglas, Mary. *Natural Symbols*. Pelican Book, Inglaterra, 1973. pág. 11.

¿qué tipo de cratofanía o hierofanía se adoró en esa manifestación simbólica?

Es decir, que el historiador buscará siempre aprehender el significado de un hecho religioso cualquiera, sea éste una institución, un emblema gráfico etcétera, determinando sus apariencias heterogéneas, pero sin perder de vista la estructura básica que las relaciona entre sí, atendiendo a lo que del símbolo y su función han dicho diversos autores: "El símbolo abre niveles de realidad que de otro modo permanecerían cerrados, pues la mente no se percataría de ellos sin la revelación simbólica."⁵

"El verdadero estudio del símbolo —dice Mircea Eliade—, va más allá de la realidad objetiva, supuesto que el símbolo revela algo más profundo y básico que no es resultado de la experiencia inmediata, sino que nos habla de una experiencia vital y ontológica que se refiere a la raíz del ser, y que tiene que ver con la dimensión sacramental de la existencia humana."^{6, 7}

Resulta evidente, también, que el símbolo religioso es multivalente y expresa simultáneamente muchos significados, porque los niveles cósmicos se intercomunican. Zunini dice, por ejemplo, que: "En el uso de los símbolos se nos descubren distintos niveles de realidad por motivos de analogía y por una intuición arcaica. Ambos procesos —opina—, son complementarios"⁸

Por todo ello, los símbolos forman un sistema o red de correspondencias que a veces resulta evidente solo de modo parcial, aunque, como dice la ley hermética: "Como es arriba, es abajo" y una parte equivale al todo, o sea, volviendo a citar a Eliade:

"...los símbolos, cualquiera que sea su naturaleza y cualquiera que sea el plano en el que se manifiestan, son siempre

⁵ Tillich, Paul, "Theology and Symbolism" en *Religious Symbolism* ed. F. Ernest Johnson, Nueva York, 1955, págs. 107-116, citado por Eliade en su artículo "Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism" en *The History of Religions, Essays in Methodology*, eds. M. Eliade y J. Kitagawa. University of Chicago Press, 1969 (4a. ed.) pág. 97.

⁶ Eliade. Artículo citado en la nota 5, pág. 98.

⁷ Langer, Susanne. *Philosophy in a New York. A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art*. Mentor Book, The New American Library, 1958 (9a. ed.) pág. 133.

⁸ Zunini, Giorgia. *Homo Religiosus: Estudios sobre la psicología de la Religión*. EUDEBA, Argentina, 1970, pág. 225, *passim*.

coherentes y sistemáticos",⁹ así que, si bien podemos encontrar la serie o red simbólica más o menos completa, por ejemplo: luna, aguas, lluvia, fertilidad, mujer, serpiente, rayo, muerte, regeneración periódica, falicismo, etc., en ocasiones encontraremos únicamente conjuntos parciales: serpiente, mujer, fecundidad, tan solo por decir algo, a pesar de lo cual, ese fragmento del conjunto se referirá a toda la red simbólica completa,¹⁰ y con la práctica, el historiador llega a aprender a asir este proceso mental que resulta muy revelador, ya que, a pesar de que cada detalle de un simbolismo implica un significado particular concordante, o aún a veces discordante, todos los elementos forman un conjunto nuclear que se relaciona rítmicamente en diversos planos y nos habla de una cierta unidad lógica. De esta manera, el símbolo integra al hombre a unidades más amplias como son la sociedad, la cultura y el universo.

¿Y por qué asevero que los significados particulares de un símbolo pueden ser concordantes o discordantes? Porque el símbolo es a tal grado multivalente, que expresa a veces situaciones existenciales paradójicas, o sea, que descubren una *coincidentia oppositorum* que no podría expresarse de otro modo que no sea el simbólico.

El símbolo posee siempre un valor existencial y le revela al hombre que el cosmos puede ser inteligible y, por lo tanto, deja así de serle amenazador. De ahí que los símbolos más importantes se refieren a las estructuras cósmicas o nos revelan algo básico de la condición humana como es la sexualidad o la mortalidad.

Pues bien, todo esto es lo que el historiador de las religiones comparadas ha de tomar en cuenta en el curso de su trabajo, y su metodología habrá de llevarlo a descubrir, si ha laborado bien, el funcionamiento de ciertos patrones de pensamiento universal dentro de las características históricas de un momento y un lugar determinados y, supuesto que lo que caracteriza al ser humano es que es un *Homo Symbolicus*, o sea, que simbologiza, al estudiar el investigador las actividades religiosas, que son, precisamente, las

⁹ Eliade, M. *Tratado de la Historia de las Religiones*. Instituto de Estudios políticos. Madrid, 1954, pág. 427.

¹⁰ Dirlot, Juan Eduardo. *Diccionario de Símbolos*. Nueva Colección Labor, Barcelona, 1970, pág. 45.

que poseen mayor carácter simbólico, se adentrará plenamente, y de una manera existencial, en la esencia de la cultura específica que esté trabajando. Puede aseverarse, pues, que la gloria especial del historiador de las religiones consiste en que tiene plena conciencia de que no estudia solamente culturas e instituciones frías, sino finas calidades del espíritu, del existir, y del devenir humanos, y ésta ha de ser, sin duda, una de las grandes contribuciones que el historiador pueda rendir a su mundo académico.