

La idea del mito en Mircea Eliade

No debemos vacilar cuando ubicamos al estudioso rumano Mircea Eliade como el intelectual que ha abierto los hitos fundamentales de la reflexión contemporánea sobre el mito, tal como Sir James Frazer lo logró en su tiempo. Eliade es uno de los investigadores del siglo XX que más contribuyó a la rehabilitación del estudio del mito; además, pocas veces sucede que un historiador de las religiones, de la talla de Eliade, sintonice su creación al lado de la literatura y de la filosofía, y que las tesis centrales de su teoría tengan la suficiente solidez como para conmover y revolucionar dichos ámbitos. Aparte de su producción científica y filosófica, ha publicado un número importante de novelas, cuentos y narraciones fantásticas que lo sitúan entre los más destacados literatos del siglo XX.¹ Para acercarnos a la comprensión de su obra, es necesario tomar como referencia sus numerosos escritos de corte autobiográfico (Eliade, 1995: 15-178).

En el presente artículo presentamos una exposición muy esquemática de la interpretación eliadeana del mito que, más que una aclaración de la manera en que trata el delicado asunto nuestro autor, será una invitación, una alusión sugestiva para introducimos con seriedad a la no tan fácil aventura de pensar el mito.

Existen cuatro ideas centrales que sostienen la estructura general del pensamiento del historiador de las religiones, es decir, configuran las líneas maestras de su metodología:

¹ Algunos títulos literarios: *La noche bengalí*, *El viejo y el funcionario*, *El secreto del doctor Honigberg*, *El bosque prohibido*, *El burdel de las gitanas* y *La Señorita Cristina*, entre otros.

así, por ejemplo, escribe en *Imágenes y símbolos*: “en la medida en que el hombre supera su momento histórico y desea revivir los arquetipos, se realiza como ser integral, universal. En la medida en que se opone a la historia, el hombre moderno vuelve a encontrar las posiciones arquetípicas” (Eliade, 1999:39). Es necesario, pues, que el hombre recupere su existencia ahistórica, y es en la experiencia religiosa, si ésta es auténtica y profunda, donde la religión recupera lo elemental, lo primordial, lo fundamental, en una palabra, lo ahistórico.

A partir de esto, se comprende la desconfianza de Eliade ante los métodos históricos para estudiar los fenómenos religiosos: “lo que distingue a un historiador de las religiones de un historiador es que el primero se debe enfrentar con los hechos que, aunque sean históricos, revelan un comportamiento que supera ampliamente los comportamientos históricos del ser humano” (Eliade, 1999:35). Así, el tiempo humano, el tiempo cronológico, se fundamenta en un tiempo mítico, en un tiempo sagrado.

Los mecanismos para fundamentar el tiempo profano a partir de un tiempo sacro o primordial son la *repetición y la regeneración*. Eliade define la repetición arcaica como una imitación de un arquetipo primigenio; ésta imitación formaría la médula no sólo de todos los actos rituales sino de todo acto significativo de la existencia humana que reivindique el sentido del existir. Mediante tal imitación el hombre se proyectaría en las épocas míticas en que los arquetipos fueron revelados por primera vez. La repetición arcaica sólo puede tener lugar a través de una abolición del tiempo profano o de la “historia”; de esta manera, el ritual proyecta siempre el tiempo concreto en el tiempo mítico, *in illo tempore*, cuando se produjo la fundación, la creación del mundo. Se puede muy bien señalar como un punto que debería ser profundizado, como imitación del tiempo primordial, con el paradigma originario que ofrecen los dioses fundadores (mostrados en los símbolos centrales de lo sacro); el rito arcaico tiene acentos platónicos de “participación” a las Ideas modelo. Es decir, dicho rito tiene el sentido de “revocar” y “representar”, análogo a la anámnesis griega. En conclusión, el rito

arcaico “representa” el momento mítico primigenio, es decir vuelve a hacer presentes el tiempo y el espacio sacros de los orígenes, cuya epifanía gloriosa de lo divino hace regenerar al tiempo profano ya desgastado o descargado de sentido.

Para Eliade el mito, que expresa la profundidad de la vida, se re-vive: vivir los mitos (vivir es re-vivir) es otra forma de nombrar la experiencia religiosa, la cual consiste en la penetración del ser humano en un espacio y en un tiempo cualitativamente diferentes de los de la vida cotidiana (el tiempo sagrado, *illud tempus*, el tiempo antes del tiempo) y es en este ámbito separado, no obstante, donde el ser humano puede sentirse consciente de su autenticidad.

4) El *homo religiosus* como “tipo ideal” de hombre. El proyecto hermenéutico de Eliade sobre los mitos culmina con este punto. El *homo religiosus* es el que recuerda, el que rememora los orígenes. La memoria tiene una función originaria en la existencia humana, más aún, tiene una función cognoscitiva y ontológica pues a través de ella se aprehende al Ser.

Eliade hace suya la máxima platónica “conocer es recordar”. Y es posible afirmar que Platón puede ser considerado como el filósofo por excelencia de la “mentalidad primitiva”, en vista de que recupera y revaloriza el mito arcaico y universal de un *illud tempus* fabuloso y pletórico que el hombre se ve obligado a recordar para conocer la verdad y participar del Ser.

A partir de estos cuatro pilares del pensamiento de Eliade, se configura al mito como invariable, como aquella nota constante en la condición humana, y por tanto que nunca deja de hacerse presente en la trama de la existencia. El mito permite superar el terror de lo contingente, de la historia; es una estructura de la conciencia, más aún, es una estructura de sentido; para Eliade el mito es una “intuición del ser”.

En la obra de Eliade se trasciende la acepción del mito como ficción, dada a partir de los griegos, y se reivindica el significado originario que tuvo en el hombre primitivo, como historia sagrada y por ende verdadera:

El mito narra una historia sagrada; narra un acontecimiento que tuvo lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso del principio. Dicho de otro

1) La oposición “sagrado-profano” como fundamento de la experiencia religiosa y que, desde la prehistoria, constituye la base de la historia de las religiones. En uno de sus textos autobiográficos Eliade afirma que: “lo sagrado no es una etapa en la historia de la conciencia, sino un elemento de la estructura de ésta misma conciencia [...] la experiencia de lo sagrado es inherente a la manera de ser del hombre en el mundo” (Eliade, 1995:147-148). Para aclarar esta cuestión, él mismo hace referencia al gran estudio contemporáneo en torno a lo sagrado de Rudolf Otto, publicado en 1917: “Después de cuarenta años, los análisis de R. Otto todavía conservan su valor. No obstante nosotros nos situamos en otra perspectiva. Querríamos presentar el fenómeno de lo sagrado en toda su complejidad, y no sólo en lo que tiene de irracional. No es la relación entre los elementos ‘no-rationales’ y ‘rationales’ de la religión lo que nos interesa sino lo sagrado en su totalidad” (Eliade, 1998:13-14).

Precisamente el texto *Lo sagrado y lo profano* está dedicado a desentrañar las manifestaciones de lo sagrado en el cosmos humano y perfilar su morfología. Eliade, igual que Otto, entendía la religión como la experiencia numérica de lo “Otro”. Si Otto pretendía la definición de una estructura fenomenológica universal inherente a la experiencia religiosa, lo mismo propone Eliade cuando recurre al método fenomenológico como forma de construir las estructuras simbólicas universales.

Eliade destaca claramente la autonomía del fenómeno religioso: se debe precisar lo que en él es único e irreductible, es decir su carácter sagrado. Lo sagrado es lo irreductible y original del fenómeno religioso. De forma categórica afirmó “para mí lo sagrado siempre es la revelación de la realidad, el encuentro con aquello que nos salva por el hecho de dar sentido a nuestra existencia” (Eliade, 1980: 154).

Eliade distingue entre lo sagrado en sí, que es impersonal, y los dioses establecidos, los cuales se hayan expresamente configurados de acuerdo con las posibilidades de cada cultura. Así, la religión constituye la experiencia de lo sagrado en sí misma; los dioses son elementos secundarios.

2) Los símbolos han de ser considerados como el medio primario de las experiencias religiosas, porque para Eliade el hombre es, fundamentalmente, un *homo symbolicus*: todo lo que piensa, siente, ejecuta, se halla vinculado a su capacidad simbólica. En uno de los libros más importantes dedicado a los simbolismos, *Imágenes y símbolos*, este estudioso escribe que “hoy comprendemos algo que en el siglo XIX ni siquiera podía presentirse: que el símbolo, mito, imagen, pertenecen a la sustancia de la vida espiritual; que pueden camuflarse, mutilarse, degradarse, pero jamás extirparse” (Eliade, 1999:11).

Así, para nuestro autor, el símbolo es el elemento primordial con el que el hombre se enfrenta cognoscitivamente ante el mundo. El símbolo precede al lenguaje y a la razón discursiva, es una estructura de sentido y por ende un elemento cognoscitivo que nos revela una realidad primordial; el mito, discurso expresivo del símbolo, contiene en sí mismo una ontología arcaica, pues el Ser en su sacralidad, en su condición de absoluto e incondicional, se manifiesta en el símbolo con una resonancia de sentido trascendente.

El símbolo, según Eliade, revela los aspectos más profundos de la realidad, inaccesibles a cualquier otro medio de conocimiento. Por eso, mediante las imágenes y los símbolos, el hombre recupera la situación paradisiaca del hombre primordial. La condición humana siempre está poseída por la “nostalgia del paraíso”, es decir, por el anhelo que lo lanza a construir y a vivir en el “centro del mundo”.

Así el símbolo expresa, a través de una imagen exterior: luz, árbol, por ejemplo, una realidad interior, aquello que sucede en las profundidades o en la “alturas del ser humano”, en el inconsciente, en todo sueño diurno y nocturno.

3) El *illius tempus* (el tiempo antes del tiempo) como “edad de oro” fundacional de la historia religiosa de la humanidad. Casi toda la obra de Eliade está enfocada a criticar la visión historicista del tiempo, así como el proceso evolutivo y lineal de la historia, proponiendo, en cambio, un tiempo sacro como fundante de toda historia y de todo hacer humano, por ende, un eterno retorno del tiempo mítico. Su posición es antihistórica;

modo: el mito explica cómo gracias a las acciones de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, ya sea la realidad total, el Cosmos, o tan sólo un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una intuición. Es siempre pues, el relato de una "creación": se narra como algo que ha sido producido, que ha comenzado a ser. El mito no habla sino de lo que realmente ha sucedido y se ha manifestado. En definitiva: los mitos describen las distintas y frecuentemente dramáticas irrupciones de lo sagrado en el Mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que *fundamenta* realmente el Mundo y la que lo hace tal como es actualmente. Más aún: el hombre es hoy lo que es, un ser mortal, sexuado y cultural, como consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales. (Eliade, 1988:17)

Así, pues, el mito adquiere una función legitimadora de todo aquello que sucede en el interior del mundo.

Por último, haremos algunas reflexiones sobre el problema del mito en la época contemporánea, planteándonos la cuestión de por qué se ha hecho tan significativa, tan sintomática la atracción, por no decir seducción, que nuestra época tiene por la condición simbólica del hombre, la imaginación, los mitos.

Existe una paradoja enclavada en la civilización técnica: destruye y aniquila toda trascendencia con el proyecto de dominio y de transformación de lo real, pero al mismo tiempo abre la pauta para activar el impulso irreprímible de fusionarse con el sentido paradisiaco y totalizador que ofrece la sociedad tecnocrática. Una felicidad teñida bajo los aires de un mundo mercantilista, utilitarista y cibernético. La misma civilización técnica se autopostula como sentido y trascendencia.

Se oscila entre un mundo contingente, relativizado, sometido ante una razón instrumental que pulveriza los valores y se ahorca con una actitud de desencanto, y un mundo donde reina la nostalgia del paraíso, el anhelo de trascendencia; esto constituye la condición trágica del hombre contemporáneo.

La sublimación simbólica de la condición trágica produce los mitos que absorbe la vida contemporánea. ¿Cuáles son los mitos que dominan? es una cuestión de respuesta ineludible si queremos

desintoxicarnos de las supercherías e ideologías hegemónicas y revitalizarnos con nuevos aires, con una nueva dimensión espiritual.

El vértigo que genera la conciencia contemporánea al ver que se escapa de sus manos toda trascendencia, que se entrega a una praxis desarraigada de sentido, a una lucha desgarradora por alcanzar el encanto mágico del poder y del dominio, a la violencia que rompe todo límite, a un juego sin reglas donde el jugador siempre es jugado, y donde la conciencia de que no sólo la estancia en este mundo sino la misma desaparición, la muerte, carecen de sentido, nos hace sentirnos prisioneros de la contingencia absoluta; nos hace presas fáciles de los mitos fermentados en nuestra sociedad consumista y tecnocrática.

Así, se puede afirmar, sin desvariar, que la conciencia mítica del mundo, por más que algunas sendas científicas y progresistas hayan querido superarla, dejándola en el pasado como etapa infantil de la humanidad, no se puede exiliar de la cultura.

Se ha considerado al mito como una forma simbólica del espíritu, muy aparte y desligada de las demás formas de expresión, al grado de haberla relegado a un ámbito lejano de la conciencia, en una región donde residen los universos fantásticos, irracionales, irreales y las inefectivas ensoñaciones de la mente.

Lo cierto es que, como consecuencia de la crisis de la racionalidad moderna, el hombre contemporáneo ha explotado profundidades más lejanas que la simple conciencia y se ha abierto hacia una expresividad mayor. La fantasía, el símbolo y el discurso mítico se han revalorado y defendido su efectividad, así como su capacidad de emitir efectos energéticos (motivadores) de la acción, su incidencia en la vida cotidiana, en la justificación y legitimación de movimientos sociales, en la cultura y en la historia. Por estas razones es sintomático el hecho de que se revalore el discurso mítico en el pensamiento contemporáneo.

La conciencia mítica, por lo tanto, no está anclada sólo en lo antiguo, ni tampoco sólo en la creación de mitologías étnicas, sino que tiene una función esencial en la cultura, en el mundo de las formas simbólicas, en las antinomias y paradojas de



WILLIAM BLAKE, ¡AH, CÓMO SUEÑA CON COSAS IMPOSIBLES!

la existencia; también tiene una función social fundamental: cohesión grupal y legitimación de valores. Los acontecimientos históricos de una sociedad no son los que generan la estructura mítica, sino a la inversa, es la conciencia mítica la que da sentido a los acontecimientos históricos. Es el mito el que configura la historia. El acontecimiento está animado por el símbolo, por una conciencia simbólica. El mito va por delante de la historia, da fe de ella y la legitima. LC

BIBLIOGRAFÍA

Altizer, Thomas J.J. (1972). *Mircea Eliade y la dialéctica de lo sagrado*, Madrid, Marova Fontanella.

Dupré, Luis (1999). *Simbolismo religioso*, Barcelona, Herder.

Eliade, Mircea (1984). *Mefistófeles y el andrógino*, Barcelona, Editorial Labor, punto omega.

— (1986). *Metodología de la historia de las religiones*, Barcelona, Paidós orientalia.

— (1988). *Aspectos del mito*, Barcelona, Paidós orientalia.

— (1993). *El Yoga: inmortalidad y libertad*, México, FCE.

— (1993). *Cosmología y alquimia babilónicas*, Barcelona, Paidós orientalia.

— (1993). *Alquimia asiática*, México, Paidós mexicana/Paidós orientalia.

— (1995). *La prueba del laberinto*, Madrid, Ediciones Cristiandad.

— (1996). *Historia de las creencias y de las ideas religiosas: desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*, Barcelona, Herder.

— (1997). *El vuelo mágico*, Madrid, Siruela.

— (1998). *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós orientalia.

— (1999). *Imágenes y símbolos*, Madrid, Taurus.

Eliade, Mircea y Ioan P. Couliano (1999). *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Paidós orientalia.