

**De formas numinizadas
a deidades femeninas.
(La magnificación cósmica
de la fertilidad, la
fecundidad y la maternidad
en los cultos mágicos
religiosos del hombre primitivo)**

Manuel Martínez
Casanova

Uno de los aspectos que salta frecuentemente ante la indagación del estudioso de los fenómenos religiosos lo constituye lo aparentemente mayoritario que resulta en la preferencia de las devociones populares e incluso la importancia relativa extraordinaria que ocupa en las religiones oficiales de todos los tiempos la presencia de las deidades femeninas.

Esta devoción preferencial resulta incomprensible en primera instancia cuando, como ocurre en la mayoría de los casos, el contexto socio-cultural que le sirve de marco y le da vida a esta religiosidad es incuestionablemente machista y tiende a minimizar el papel femenino incluso en el mundo del más allá.

Para intentar explicar estas tendencias se hace necesario remitirnos a todo el complejo proceso de desarrollo de las religiones, desde las expresiones más primitivas de las mismas, incluyendo manifestaciones esencialmente prerreligiosas aún, hasta devociones, ritos y creencias no muy lejanos en el pasado, e incluso algunos sobrevivientes en el presente.

De ninguna manera aspiramos a agotar la riqueza de estos aspectos en el marco limitado de este trabajo, por lo que solo incursionaremos en un análisis general que contribuya a destacar los elementos más significativos en el proceso que da lugar a la formulación y configuración misma de lo que algunos llaman con razón «mariolatría».

En primer lugar es necesario remitirnos a aquellos momentos remotos en que el hombre primitivo iba haciendo definitiva su separación del mundo puramente animal y asumía conciencia de ello.

En la lucha por su supervivencia nuestros antepasados se enfrentaban a un mundo especialmente hostil, matizado por un sinnúmero de factores y elementos que modelaban indefectiblemente su existencia, contra los cuales luchaban y de los cuales vivían, pero lo suficientemente temibles como para causarles en ciertas condiciones dolor, temor, muchas veces desesperación y resignación y más tarde sentimientos de devoción relacionados con la «numinización»¹ de tales elementos

¹ G. Bueno Martínez: *El animal divino*, pp. 141-171, Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1985.

convertidos en cierto momento en fuerzas aparentemente ciegas, cuyas acciones escapaban de las posibilidades de control y comprensión del hombre.

Sus intentos de dar explicación a las mismas lo conducen a la voluntarización, a la intencionalidad animista, general primero, y a la individualización de las mismas después, radicando como consecuencia, a los ojos del hombre, tales potencias en árboles, piedras, animales e incluso en personas.

A estas fuerzas de la naturaleza, cada vez más personalizadas, no se las adoraba aunque sí se las respetaba y temía, siendo consideradas, potencial y efectivamente peligrosas y hostiles, viéndose obligados por ello nuestros antepasados a crear mecanismos de acción muchas veces no eficaces por sí pero suficientes en la cosmovisión del grupo, dirigidos a la neutralización o domesticación de dichas «voluntades», todo lo cual podemos categorizar en sentido general como magia.²

Una de las referencias a estas fuerzas cósmicas, caracterizada además por su relativamente temprana delineación y concreción en expresiones culturales y culturales, es la que podemos calificar como sistema ideográfico y mágico-ritual fertilidad-fecundidad-maternidad.

Por supuesto que en el período a que hacemos referencia el hombre no se caracteriza de ninguna manera por conceptos de intensa generalización, pero indudablemente se fue configurando en su mente, condicionada mítica y mágicamente, la «idea» de una fuerza equivalente a la potencia de reproducción y vitalización de la naturaleza a través de sus expresiones concretas.

Hacemos hincapié en lo de sistema ideográfico porque la interpretación de nuestros antepasados al respecto no podía estar formada de una sola idea general, sino de varias convergentes en esa época pero que se correspondían con la experiencia de aquellos hombres que constataban la enigmática e incuestionable capacidad de generar vida de las mujeres, las hembras de todos los animales, las plantas y la tierra.

Aun cuando la configuración de tales ideas va aparejada de altos vuelos de la fantasía y ricos desvaríos del mito, en ningún momento este sistema encierra un desdoblamiento sobrenaturalizante de la realidad y por tanto no constituye una posición calificable de religiosa *per se*.³

De cualquier forma resulta fácil comprender cómo en el seno del pensamiento mágico primitivo surge la necesidad de controlar esta fuerza, con tanta o más prioridad que el pretendido dominio sobre la lluvia, el fuego, el rayo, el viento, las enfermedades, la muerte.

Es necesario puntualizar que, en relación con este sistema ideográfico Fertilidad-Fecundidad-Maternidad, la magia va a ser especialmente prolífica, cargada de ritos sexuales, tabúes y ceremonias masivas, generalmente en contacto con otros «sistemas» por cuanto de ninguna manera son independientes unos de los otros, configurándose supersistemas cada vez más complejos de ideas y ceremonias que se inscriben en lo que se puede designar con el nombre genérico de concepción mítico-mágica, aunque ello no niega la existencia de técnicas estrictamente racionales

² J. Suret-Canale: Clan, Tabú y Tótem, en *El nacimiento de los dioses*, p. 51, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

³ V.K. Tancher: *Fundamentos del ateísmo científico*, p. 20, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1980.

y efectivas de actuación económica y social, totalmente distintas de las prácticas mágicas,⁴ caracterizadas por su poca elaboración conceptual primero, pero que con el desarrollo del mito, en su condición de sustento justificativo del rito, y de la magia, como acción fundamentada en el mito, se van haciendo cada vez más complejas, llegándose a niveles de abstracción más o menos considerables en períodos tardíos del paleolítico y en el neolítico, en lo que algunos denominan «animatismo» mientras que otros lo califican como «animismo», distinguiendo con ello entre animación natural y sobrenatural del mundo respectivamente.⁵

Por supuesto que este proceso de modificación no conduce de ninguna manera a una espiral de abstracción y de divorcio con la realidad concreta que llevaría a una situación incompatible con la posibilidad de supervivencia de nuestros antepasados. En ello la capacidad intelectual de aquellos hombres era la barrera más importante, aunque no la única.

Se imponía para ellos, como para nosotros mismos en múltiples ocasiones, la necesidad de concretar la idea, representar tangiblemente lo intangible, hacerlo accesible a los sentidos y por tanto ponerlo al alcance de nuestra mano. Ocurre lo que en poesía, de tantos puntos de contacto con la magia,⁶ se ha denominado «imaginización», proceso mediante el cual el hombre sustituye la abstracción de una idea por la «tangibilidad» de una imagen, no solo poética en este caso, sino muchas veces física.

Gracias a esa tendencia han llegado a nosotros imágenes de esta fuerza, las más antiguas e interesantes de las cuales son las denominadas *venus esteatopiges*, aparecidas hace unos 25 000 años.

Estas peculiares imágenes femeninas, encontradas en prácticamente todo el mundo antiguo, tienen como característica principal la poca atención prestada a todo lo que no fuera expresión sexual, como el rostro y otros detalles corporales, haciendo énfasis nuestro antepasado escultor principalmente en los senos, nalgas, vientre y vulva, atributos todos, en la concepción primitiva, de la capacidad vital procreativa de la mujer.⁷

El carácter simbólico-animista de tales estatuillas se expresa no solo en la poca atención a los rasgos personalizadores de estas «venus», cuestión no explicable por lo rudimentario de los recursos de entonces si se tiene en cuenta que aquellos hombres ya habían demostrado en etapas anteriores su alta capacidad de reproducir detalles en el arte rupestre, sino además, en que sus hallazgos están relacionados más que con el culto propiciatorio de la fertilidad de la mujer, con la incuestionable presencia de ritos cinegéticos (propiciatorios de la caza) y agrarios primitivos.

El razonamiento anterior se complementa además con la presencia de otras manifestaciones, menos evidentes pero igualmente referidas a la preocupación primitiva por la vitalidad del Universo, que era de hecho su propia vitalidad, como lo son petroglifos y pinturas rupestres que han llegado hasta nosotros.

Contribuye a confirmar tales criterios la interpretación de la utilización primitiva de las cavernas y la realización de los enterramientos humanos por nuestros

⁴ J. Matthes: *Introducción a la sociología de la religión*, pp. 21-22, Alianza Editorial, Madrid, 1971.

⁵ M.P. Novikov (redactor): *Breve diccionario de ateísmo*, p. 10, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

⁶ G.D. Thompson: *Marxismo y poesía*, pp. 41-52, Cuadernos de Arte y Sociedad, La Habana, 1969.

⁷ Véase figura 1 al final.

antepasados, así tenemos que desde muy temprano el hombre aprendió a utilizar las cavernas como refugio, vivienda, cementerio y sitio mágico-ceremonial.

Es en este último sentido que convirtió sus paredes en soporte de las innumerables pinturas rupestres que afortunadamente han llegado hasta nosotros. Pero tales obras maestras no estaban dirigidas a provocar el placer estético de los hombres pues, las más de las veces, las más hermosas y enigmáticas expresiones de aquel «arte» parietal, se encuentran no en los sitios cercanos a la entrada, sino en los más recónditos y apartados, donde nunca llegaba la luz, allá donde se hacía casi literal la frase de que se encontraban en lo más profundo de «las entrañas de la tierra».⁸

Tal constatación parece sugerir que aquellos hombres consideraban las cuevas señaladas como conductos de comunicación con las fuerzas telúricas generadoras de la vida universal, y por tanto como vías de copulación con las mismas, verdaderas vaginas-úteros de la Tierra Madre.

En tal dirección parecen apuntar los usos funerarios ya de carácter mágico, es decir, aquellos que contenían un tratamiento propiciatorio y neutralizante del cadáver y que habían superado la etapa inicial de simple abandono o intención de deshacerse de las molestias y el temor que el cadáver mismo ya en descomposición provocaba entre los miembros del grupo.

Estos casos hicieron comunes las disposiciones y manipulaciones de los cadáveres que indican una extraordinaria preocupación por los mismos. En especial nos interesa destacar la posición a que son reducidos los despojos humanos, tanto en condiciones de muerte reciente como en el caso de los esqueletos que reciben manipulaciones ulteriores, lo que se ha dado en llamar enterramiento secundario.

En estas posiciones frecuentes en el cadáver enterrado en primera instancia abundan aquellas que reproducen la posición fetal,⁹ es decir, una flexión total de las piernas que tienden a ser pegadas al pecho, quedando la cabeza flexionada sobre las rodillas y estas últimas enlazadas por ambos brazos. Esto pudiera indicar la intención de reproducir, en el proceso ulterior a la muerte, la forma y quizás el procedimiento que antecede al nacimiento, utilizando, en el caso que a la posición antes señalada se añadiera, como resultaba muy frecuente, el depositar el cadáver en cuevas u otras cavidades naturales o artificiales en la tierra, un conducto copulatorio semejante.

Se hace necesario tener en cuenta además que estos procesos se desarrollan en un estadio de las relaciones clánico-tribales en que el vínculo filiatorio materno, no solo dado por la incompreensión o desconocimiento acerca del papel fecundador masculino, y la significación social de la mujer, la madre de familia especialmente, eran considerables, a pesar de que las concepciones que trataban de presentarnos todo ello como resultado de un predominio socio-económico arcaico de la mujer sobre el hombre, a lo que dieron el nombre de «matriarcado», parecen ser hoy insostenibles.

De todas formas en estas imaginaciones de la Fertilidad-Fecundidad-Maternidad encontramos el antecedente más antiguo de lo que deviniera la concreción y desarrollo de los fenómenos religiosos, en la adoración de las diosas madres, tan extendidas e importantes en todo el mundo antiguo. El desarrollo

⁸ J. Maluquer, de Motes: *La humanidad prehistórica*, p. 92, Ed. Montaner y Simo, S.A., Barcelona, 1968.

⁹ P.A. Romano: «Sistemas de enterramiento» en: *Antropología Física*, INAH, México, 1974.

ulterior de la concepción mítico-mágica y el proceso de concreción y personalización de fuerzas que le caracterizó conduce, a través de un camino indudablemente prolongado y con «estaciones» no siempre definibles estrictamente por los hallazgos arqueológicos y las posibilidades de interpretación de los mismos, a la aparición de la religión propiamente dicha, donde el «numen», hasta ese momento concebido como ente natural y coexistente con el mismo en su propio mundo, se sobrenaturaliza, se diviniza.¹⁰

Este proceso tiene mucho que ver con la creciente capacidad de transformación de la naturaleza por el hombre y de complejización sostenida de las relaciones sociales que le son propias, lo cual trae consigo la ampliación de las capacidades de abstracción e idealización de nuestros antepasados, sin todo lo cual sería imposible concebir lo sobrenatural, y por tanto los dioses mismos.

Pero aún así se hace necesario, quizás con mayor razón, mantener la referencia concreto-sensorial que da figura a los dioses, y en este sentido aparecen figuras femeninas asociadas a lo que pudiéramos ya identificar con diosas, indicándonos los hallazgos arqueológicos del período neolítico mediterráneo por ejemplo, la existencia de ritos muy complejos, en templos construidos expresamente, ya con características religiosas, dedicados al culto de la fertilidad.

Las más antiguas de estas figuras nos hacen recordar a las ya mencionadas *venus esteatopiges*, pero el nivel de detalle es muy superior, como corresponde a una personificación más acentuada e individualizada.¹¹

Independientemente de la manera que fuera sí queda claro que en un período que quizás pueda remontarse a unos 15 000 años o más, cuestión aún no precisada por la ciencia pero poco trascendental para nuestro análisis atendiendo a que no importa tanto el momento, por lo demás variable en diversos lugares del planeta, sino su secuencia, ya existía religión, caracterizada por un ritualismo considerable, la existencia de deidades muy bien delimitadas, aunque muchas veces confundidas unas con otras, templos y lugares sagrados, sacerdocio estructurado, etcétera.

Pero nuestro análisis nos obliga a abstraernos del todo y centrar la atención en las divinidades femeninas, protagonistas indudables de la prehistoria mariana, en las que encontramos muchas expresiones diferentes atendiendo a la multiplicidad de orígenes y particularidades del devenir histórico y cultural de los pueblos que las adoraban.

Resulta interesante que, a pesar de la hegemonía masculina en la vida social y en la concepción del mundo propia de las religiones primeramente «tribales» y luego «nacionales», a medida que se consolidan las relaciones de propiedad y político-clasistas así como las estructuras estatales, el papel de las deidades femeninas, muchas veces silenciado o disminuido en las crónicas y cementerios oficiales, sigue siendo considerable en la devoción popular.

Los atributos de la madre, divinizados, competían seriamente con los dioses masculinos, por muy paternos que estos trataran de ser presentados.

La ternura, el cariño, la protección de los hijos, el cuidado del hogar, la responsabilidad en el huerto familiar y a veces en la agricultura toda, la preparación de los alimentos y más tarde su significación en la alfarería y en la artesanía en general, fueron funciones y características sublimadas en las deidades femeninas

¹⁰ G. Bueno Martínez: Ob. cit., pp. 216-280.

¹¹ Véase figura 2 al final.

principales de cada pueblo y por ello siempre se encontraban más cerca de los creyentes que los inflexibles dioses masculinos, lo que se hace especialmente evidente en el mundo mediterráneo.

En esta zona, de antiquísima tradición de contactos y vínculos múltiples de hombres y pueblos diferentes, la continua contrastación de cultos y divinidades locales permite ir estableciendo similitudes de atributos, de imágenes o de poderes sobre las fuerzas del mundo natural y con ello se propician, a través del sincretismo, la síntesis de unas con otras, los intercambios de unos nombres, atributos, mitos y rituales con otros.

Esta situación, aspecto que nos interesa resaltar, resulta especialmente intensa en las zonas-fronteras en las que, como en el Mediterráneo y el Caribe por ejemplo, se gestan complejos procesos transculturales y por tanto profundos sincretismos.

La profundización en las particularidades de dichas deidades y los cultos respectivos escaparía a las posibilidades de que disponemos. Solo nos detendremos en este trabajo en los aspectos más significativos de tales deidades, específicamente aquellas que marcaron pautas por las que se verá obligada a transitar cualquier devoción ulterior, especialmente a las deidades femeninas.

Resalta en primer lugar la riqueza de la tradición antiguo-oriental en la adoración a las diosas madres.

En Egipto, Mut, originaria diosa de la ciudad de Tebas, era considerada «la Madre», el principio gestacional de todo lo existente. En la elaboración teogónica posterior se convierte en madre del dios Ra, el sol vivo, y en la concepción de la diosa como fuente de toda vida se consideraba que la misma se había engendrado a sí misma, siendo un atributo suyo de primera magnitud la virginidad perpetua.¹²

Hathor, deidad de la fecundidad total, se representaba con figura de vaca coronada por la manifestación del disco solar sostenido por la cornamenta que simbolizaba el creciente lunar,¹³ asumiendo una significación astral luego presente en otras muchas deidades posteriores.

Pero el punto culminante de los cultos a las deidades femeninas en el valle del Nilo lo representó la diosa Isis, hermana de la diosa Neftis y de los dioses Osiris, su esposo, y Seth.

Isis llegó a representar la capacidad salvadora de la vida universal, expresada en su mítica dedicación dirigida a recolectar y agrupar las diferentes partes del cadáver de su hermano y esposo, asesinado y descuartizado por Seth, en su inmenso sufrimiento y tenaz lucha contra la muerte de su amado, en la cuidadosa y esmerada momificación de su cadáver reconstruido, la resurrección de éste por la voluntad mágica de la diosa, la preñez asexual de la misma, pues la única parte de Osiris no recuperada fue su sexo, y por lo tanto la concepción virginal de su hijo-dios Horus, encargado de castigar al tío fratricida y reinar en nombre de su padre, reinstaurando el orden universal.¹⁴

Este mito de la muerte y resurrección de Osiris, y de la participación de Isis en ello, es la expresión de un simbolismo agrario transcendental, estudiado

¹² Valanderas, M.: *Mitologías del Antiguo Egipto*, p. 181, Ed. Telstar, Barcelona, 1967.

¹³ Idem, pp. 20 y 169-170.

¹⁴ Idem, pp. 41-48.

exhaustivamente por Frazer en su clásica obra, y según el cual Osiris representa el cereal que «muere» al sembrarlo en otoño, para «resucitar» en la primavera.¹⁵

Tal milagro es posible solo por la intervención de Isis, personificación no solo del poder fecundante de la tierra, sino también de la «voluntad» sobrenatural que hace repetir año tras año el fenómeno incomprensible de la germinación, crecimiento y multiplicación del grano de cereal original en la espiga nueva que alimenta al hombre.

Este esquema de la acción de la divina diosa que permite la resurrección de la naturaleza de la muerte-invierno se repite continuamente en los sistemas religiosos del mundo antiguo.

La sumeria Inanna,¹⁶ con sus innumerables advocaciones que representaban diferentes poderes específicos de la misma, poseía un culto, agrario por excelencia, en el que jugaba un rol destacadísimo el rito de la hierofanía o cópula propiciatoria que se realizaba por el Enzi o príncipe-sacerdote de Uruk y la sacerdotisa principal del templo de la diosa, con lo que se representaba la vuelta anual del dios-cereal en el equinoccio de primavera,¹⁷ rememorando los ritos sexuales propiciatorios de las ceremonias agrarias primitivas.

Heredera de la rica tradición sumeria de Inanna lo fue Ishtar, identificada además con el planeta Venus como consecuencia de las tendencias astrales presentes en la cultura y la religión accadias, asumiendo además atributos guerreros manifiestos.¹⁸ De deidad menor propia de los pueblos semitas que incursionaron en la región, se convierte en la diosa principal de Accad.

En su culto fueron numerosas las prostitutas sagradas, característica que después se extendería y se haría común a otras diosas mediterráneas de la maternidad.

El esquema mítico-ritual de la divina revitalizadora de la naturaleza se repite en la fenicia Astarté,¹⁹ al parecer nombre derivado de Ishtar, la hitita Kuppapa,²⁰ y la frigia Cibeles.²¹

Todo parece indicar que el fondo central de la religión cretense lo constituía un culto extático a una Gran Diosa Madre, que formaba una pareja de significación agraria con una deidad inferior, hijo suyo, que moría y renacía cada año, reproduciendo simbólicamente el ciclo del Universo, todo lo cual se vinculaba a festivales que celebraban estos acontecimientos con danzas y teatralizaciones rituales.²²

Los estudios realizados sobre la religiosidad griega más arcaica parecen indicar que el cuadro religioso era muy similar al descrito. Sin embargo, la incursión indoeuropea conduce a modificar sustancialmente esta situación, conformándose el sistema de deidades o panteón olímpico.²³ A pesar del predominio de los dioses masculinos que ello acarrea, el peso de las divinidades femeninas, especialmente en la religiosidad popular, sigue siendo extraordinario. El ejemplo más evidente de

¹⁵ J.G. Frazer: *La rama dorada*, t. II, pp. 440-441, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1972.

¹⁶ A. Tovar: *Historia del Antiguo Oriente*. p. 33, Montaner y Simón S.A., Barcelona, 1968.

¹⁷ Idem, p. 18.

¹⁸ Idem, pp. 35 y 38.

¹⁹ J.G. Frazer: Ob. cit., t. I, pp. 381 y 384.

²⁰ A. Tovar: Ob. cit., p. 124.

²¹ J.G. Frazer: Ob. cit., t. I, pp. 403-409.

²² J. Alsina: *Tragedia y mito entre los griegos*, pp.112 y 197, Ed. Labor, Barcelona, 1972.

²³ S.A. Tokarev: *Historia de las religiones*, pp. 427-428, Ed. Ciencia Sociales, La Habana, 1975.

ello lo es la supervivencia de los misterios que tenían por sede la ciudad de Eleusis y que son exponentes de los cultos griegos más arcaicos. Las características de este sistema religioso nos permiten apreciar que, a pesar del efecto inevitablemente modificador de la religiosidad olímpica, su deidad principal, Deméter, siguió siendo no solo muy popular en toda Grecia sino que conservó sus características de Diosa-Madre mediterránea.

Esta diosa, de significación posterior incuestionable en todo el mundo greco-latino, es ante todo una deidad de la tierra con poder absoluto sobre la agricultura y especialmente sobre el trigo. Su nombre romano, Ceres, sirvió para nombrar al cereal todo.²⁴

El mito principal a ella vinculado reproduce el esquema de muerte-resurrección de la naturaleza expresado esta vez por la muerte de su hija Perséfone (Proserpina en latín), raptada por Hades que se enamoró perdidamente de ella y solo como consecuencia de la lucha de Deméter contra la voluntad del Señor de los muertos, su bajada a los infiernos en busca su hija, su intenso dolor y desesperación, hacen que Zeus se conduela de ésta y dictamine que Perséfone «viva» la mitad del año con su esposo infernal y la otra con su madre.²⁵

En época posterior aparece un tercer elemento, Triptolemus, un héroe civilizador mediante el cual la diosa entregó todo el conocimiento de las artes y los oficios al hombre.²⁶

Tal fue su importancia en el mundo romano que sus devotos la llamaban simplemente «la Señora» o «la Madre», sin temor a confusión.²⁷

La confluencia de estas nociones religiosas diversas en el mundo mediterráneo permite no solo la extensión de unos cultos a territorios muy distantes de sus lares originales, como lo demuestran estudios recientes en Europa Occidental por ejemplo,²⁸ sino incluso la interferencia y yuxtaposición de los unos con los otros.

La expansión imperial romana contribuye a reafirmar estas tendencias como consecuencia de la política de ampliación del panteón capitolino a costa de asimilar, romanizándolas, diversas deidades orientales de los pueblos dominados. Pero estos intentos solo sirvieron para estimular el sincretismo y la consolidación de ciertos cultos religiosos que se expanden por todo el mundo mediterráneo en forma de misterios.

Los misterios, del griego *mystikos*, oculto, secreto, son aquellos sistemas religiosos que, asumiendo aspectos rituales masivos y públicos tales como festivales, procesiones y representaciones litúrgico-teatrales muy atractivos y favorables a las descargas emocionales en las grandes masas populares de todos los confines del imperio, se caracterizan además por poseer al mismo tiempo un contenido esotérico, es decir, formado por «verdades» y ritos solo permitidos a los iniciados que para ello debían ser sometidos a un proceso de aceptación en la cofradía correspondiente, que iba dirigido no tanto a probar la honestidad del aspirante, como a convertirlo en otra persona, en un hijo de la divinidad, en un

²⁴ A. Miranda: *Mitos y leyendas de la Antigua Grecia*, pp. 42-44, Ed. Gente Nueva, La Habana, 1977.

²⁵ Idem, p. 53.

²⁶ M.P. Nilson: *Historia de la religiosidad griega*, p. 84, Ed. Gredos S.A., Madrid, 1969.

²⁷ J.G. Frazer: *Ob. cit.*, t. II, p. 289.

²⁸ G. García Pérez: *Covadonga, cueva de Isis-Atenea*, 234 pp., Pentalfa editores, Oviedo, 1992.

donde el agua, el vino, el fuego, la sangre, junto a los sacrificios animales, comidas propiciatorias y celebraciones orgiásticas se convertían en recursos sacramentales que podían en diferentes combinaciones matizar la liturgia iniciática y estimular los procesos de comunicación (comunidad) extática con la divinidad y el mundo sobrenatural.

Estos misterios, cuya complejidad ritual va dirigida a borrar las fronteras entre el *mystes* y la deidad, se contraponen a las religiones estatales, especialmente la imperial, en la que un rígido sacerdocio, una evidente jerarquización clasista y un divorcio total con las motivaciones y puntos de vista de las grandes masas oprimidas del imperio se imponían como características fundamentales.²⁹

Analizar cada uno de estos misterios no es nuestro objetivo y por ello solo nos limitaremos a dar una ligera referencia.

El mitraísmo, religión de Mitra, de origen iraní, fue traído al mundo romano como resultado de las campañas imperiales en el oriente, especialmente las de Pompeyo a mediados del siglo I a.e., importado por las huestes mercenarias participantes de aquellas acciones de expansión y mantenimiento del poder del imperio en Persia.

Mitra era un dios de culto originalmente agrario, que moría y renacía salvando a la humanidad.³⁰ Los mitríacos celebran especialmente el día del nacimiento (y de la resurrección) del dios cada 25 de diciembre, día del solsticio de invierno, y en la iniciación de los *myster* se realizaba un bautismo con sangre del animal sacrificado, con lo que simbolizaba la salvación y purificación del creyente por la sangre vertida por el dios para salvar a los hombres,³¹ con lo cual el *mystes* se consideraba renacido e incluso recibía a partir de ello otro nombre por cuanto se había transformado en «otra» persona.

Los misterios de Isis, la diosa egipcia ya mencionada, son otros que lograron una difusión extraordinaria en amplios sectores populares de todo el mundo mediterráneo. A ello pudo contribuir la solemnidad y suavidad de su culto, su figura dulce y amorosa, sus afeitados y tonsurados sacerdotes, sus solemnes procesiones, su bautismo con agua, su mística sin sacrificios sangrientos y su majestuosidad.³² La religión de Cibeles y Attis, de origen frigio, presenta a la Gran Madre vinculada al dios-toro, su hijo, que con su muerte y resurrección cíclica regula el curso de la vida universal. A pesar de su crueldad, por cuanto en los estados paroxísticos de los grandes festivales se producían terribles automutilaciones y sangramientos en que los iniciados sacrificaban a la deidad su virilidad, resultaban un espectáculo extraordinario que atraía y literalmente arrastraba a miles de personas a conmemorar el día 24 de marzo, equinoccio de primavera, lo que deja ver su significado agrario original.³³ La diosa Cibeles gozó de enorme popularidad incluso entre los ajenos a los misterios, especialmente por su capacidad propiciatoria de la agricultura y la lluvia.³⁴

Los misterios eleusinos, aunque de origen griego arcaico, asumen características muy similares a las de sus competidores orientales. El culto a Demeter, aunque no

²⁹ J. Alsina: Ob. cit., pp. 166-167.

³⁰ S.A. Tokarev: Ob. cit., p. 342.

³¹ K. Kautsky: *El cristianismo, su origen y fundamentos*, pp. 475-476, Ed. Política, La Habana, 1986.

³² J.G. Frazer: Ob. cit., t. II, p. 441.

³³ Idem. t. I, p. 404.

³⁴ Idem. t. I, p. 409.

logró la difusión de los otros misterios, sí contribuyó a hacer presente el carácter popular y salvacionista que dio pie a la gran aceptación de estos.³⁵

La ceremonia principal de su culto, la hierofanía, ya mencionada en otros ritos orientales, constituía el elemento simbólico que reproducía la fecundación del grano y el nacimiento de la planta nueva. Más tarde el vínculo de este sistema con los cultos rendidos a Dionisos (Baco), dios de la vid y el vino, con sus celebraciones orgiásticas (bacanales se llamaron en Roma),³⁶ contribuyó a desvirtuar su significado y a perder su simbolismo inicial.

La capacidad proselitista de los misterios orientales, en los que se incluye el cristianismo original, se explica por su helenización primero y su universalización después lo que los convierte en sistemas religiosos transculturados, modificados por las nuevas condiciones, desprovistos de los férreos esquemas étnicos originales que las convertían en religiones de un pueblo determinado para convertirlos en sistemas aceptables para cualquier persona, independientemente de su origen nacional o racial, con la sola condición de someterse a sus ritos sacramentales iniciáticos.³⁷

Su popularidad estaba dada además por su capacidad de dar respuesta, mística al menos, a las perspectivas y preocupaciones de las grandes masas del mundo greco-latino. En este sentido cabe destacar su ruptura con la concepción fatalista propia de la inmensa mayoría de los sistemas religiosos existentes por entonces en ese contexto geográfico, proporcionando los misterios una propuesta salvacionista según la cual la iniciación y la integración del *mystes* a la vida ritual e institucional hacía posible la capacidad de sobrevivir a la muerte, pero no en el sentido insípido que daban a la vida de ultratumba el Hades griego o sus similares en los que se reproducían en el «más allá» las mismas miserias y limitaciones de la vida precedente, sino en un mundo más «justo» que premiaba a los sufrientes y sacrificados.³⁸

En este contexto se produce el triunfo del Cristianismo que afrontó la resistencia no solo de otras religiones de misterio sino también de una religiosidad precristiana en la que la devoción a las deidades femeninas ocupaba un lugar que la religión de Cristo en sus formas tempranas no podía llenar. Esto explica el papel creciente que asumió en la devoción cristiana el culto a la Virgen María en sus innumerables manifestaciones, que fueron originalmente sustitutos de otras tantas deidades paganas,³⁹ subrayando una vez más la significación de la devoción universal de la Diosa Madre.

³⁵ L. Gernet y A. Boulanger: *El genio griego en la religión*, p. 287, UTEHA, México, 1960.

³⁶ S.A. Toharev: Ob. cit., p. 408.

³⁷ Ch. Guignebert: *Cristo*. pp. 140-141, UTEHA, La Habana, 1961.

³⁸ S.A. Tokarev: Ob. cit., pp. 407-408.

³⁹ M. Martínez Casanova: «Sincretismo y transculturación: La Virgen de Regla». *Islas* (Santa Clara) (107): 3-12, enero-abril 1994.

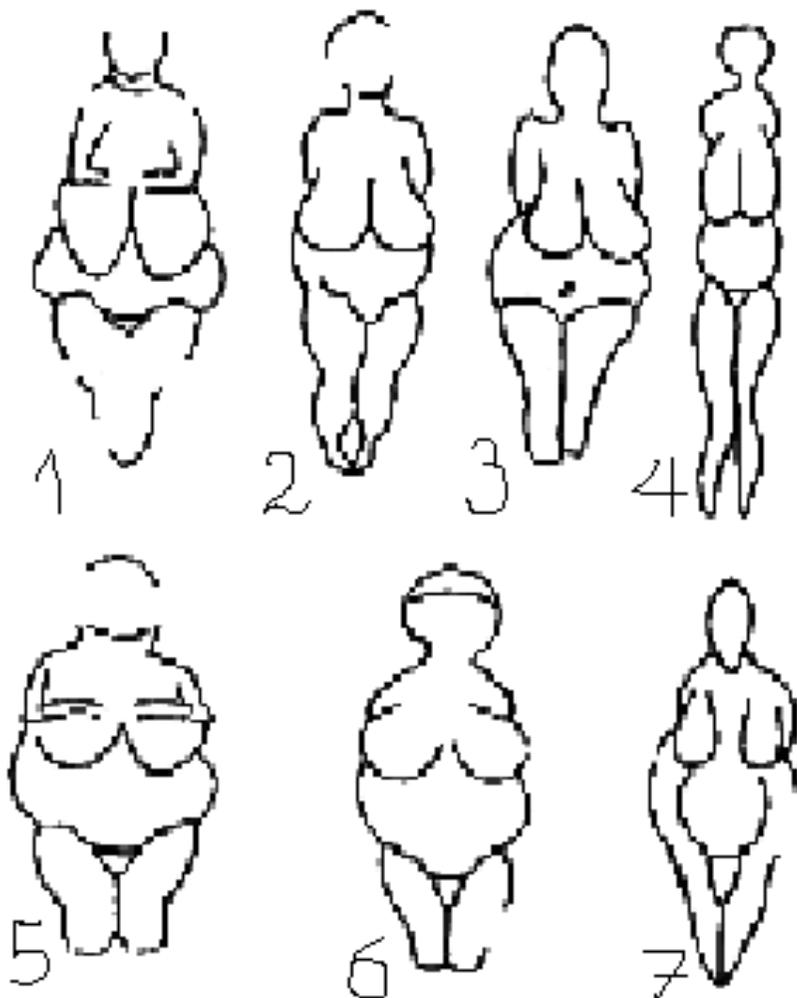


Figura 1. Venus esteatopiges. Paleolítico europeo. Siluetas de estatuillas femeninas. Aproximadamente 20 000 años a.n.e. Vinculadas al culto a la fertilidad.

1. Lespugne (Francia)
2. Kostienki (URSS)
3. Dolni-Vestonice (Checoslovaquia)
4. Balzi Rossi (Italia)
5. Willendorf (Austria)
- 6 y 7. Gagarino (URSS)

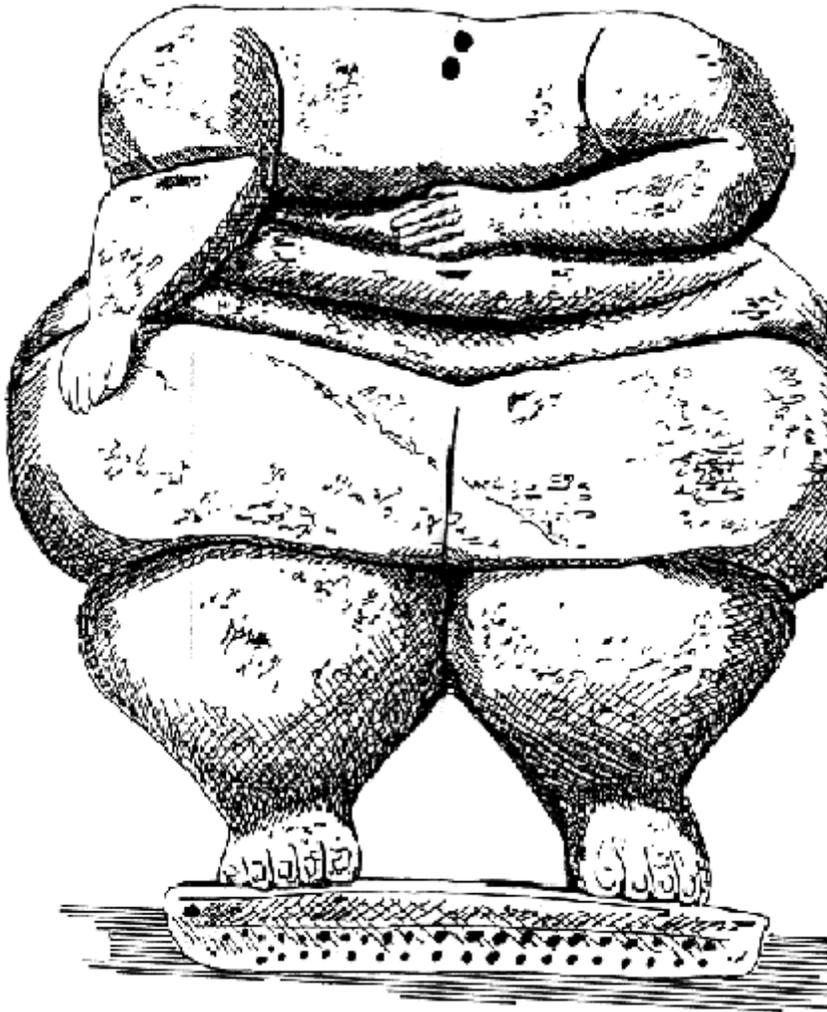


Figura 2. Estatua de 40 cm de altura. Templo de Hagar Qim. En la parte superior pueden verse los agujeros para sujetar la cabeza desaparecida. Aproximadamente 1 600 años a.n.e. (neolítico maltés)