

EL OTRO ES SAGRADO

DANIS CUETO*

RESUMEN

Este artículo explora lo sagrado en el ser humano. La religión está en nuestra médula. Las pasiones y emociones creadas desde mucho antes de la llegada de los conquistadores españoles, si bien ha desembocado en abominables formas de violencia, en ella se encuentran también las razones más profundas para llenarnos de argumentos para no agredirnos entre nosotros. La idea de «el otro es sagrado» y el *stickman* de El Santo, pueden ser más fecundas en estas tierras donde el dolor del otro dejó de interesarnos a todos.

Palabras clave

Sagrado, Profano, Persona, Otredad.

ABSTRACTS

This article explores the sacred in humans. Religion is at our core. The passions and emotions created long before the arrival of the Spanish conquistadors, although it has led to heinous forms of violence, it is also where the deeper reasons to fill ourselves to not attack each other remain. It is also the deeper reasons to be filled with arguments to refrain from attacking each other. The idea of “the other is sacred” and the stickman The Saint, may be more fruitful in the land where the pain of others left to interest everyone.

Key words

Sacred, Profane, Person, Otherness.

Recibido: 14 de abril de 2015

Aceptado: 27 de mayo de 2015

* Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad del Atlántico; Magister en Investigación social interdisciplinaria, Francisco José de Caldas y Doctorando en Filosofía, Universidad Santo Tomás, Bogotá, D. C. profesorcueto@gmail.com

*¿Cómo se puede comprar o vender el
cielo o el calor de la tierra?
Esta idea nos parece extraña.
Si no somos dueños de la frescura
del aire,
ni del brillo del agua, ¿cómo podrán
ustedes comprarlos?
Cada pedazo de esta tierra es
sagrado para mi pueblo,
cada aguja brillante de pino,
cada grano de arena de las riberas
de los ríos,
cada gota de rocío entre las sombras
de los bosques,
cada claro en la arboleda y el
zumbido de cada insecto
son sagrados en la memoria y
tradiciones de mi pueblo.
La savia que recorre el cuerpo de
los árboles
lleva consigo los recuerdos del
hombre piel roja.*

Gran Jefe Seattle

I

Con todas las veces que Antanas Moccus ha dicho: «el otro es sagrado», Sherezada hubiera reunido material suficiente para iniciar no mil sino dos, tres, cuatro y hasta cinco mil y una noches de historias, atrapando con su inventiva, el interés del Sultán. Pero nuestros oídos se hicieron sordos, no escuchamos el silencio atronador de las víctimas e hicimos de la indiferencia frente al dolor ajeno un hecho tan cruel como la muerte misma. El 27 de septiembre de 2008 la revista *Semana* publicó en su portada *¿Falsos positivos mortales?*, refiriéndose al inicio

de uno de los escándalos más vergonzosos de la historia de las fuerzas militares. 19 jóvenes de Soacha que habían sido reportados por sus familias a principios del mismo año como desaparecidos, aparecieron muertos en combate con el ejército nacional en Ocaña, Norte de Santander, días después de su desaparición. Las investigaciones posteriores revelaron que las víctimas recibían promesas de trabajo y tenían que trasladarse a otros lugares distintos, días después fueron reportados por el ejército como guerrilleros muertos, «dados de baja» en combate. Antes de estas ejecuciones extrajudiciales, Naciones Unidas había expresado al gobierno su preocupación por la desaparición y muerte de jóvenes de otras regiones del país: Montería, Medellín, Tolúviejo, Sucre y Remedios, Antioquia.

Estos hechos están relacionados con los ocurridos en San José de Apartadó, Antioquia, en febrero de 2005. Tres niños fueron degollados y descuartizados junto a otros civiles en una operación conjunta entre los paramilitares y el Ejército Nacional como represalia por el asesinato de un oficial y 18 soldados, muertos en una emboscada de las FARC, en el municipio de Mutatá, también en Antioquia. La masacre de San José de Apartadó fue endilgada a las FARC por los medios de comunicación y por el propio comandante de las fuerzas militares, Carlos Alberto Ospina. Sin embargo, a finales de 2007, testimonios de los paramilitares que participaron en los

hechos de San José de Apartadó, luego fue capturado Armando Gordillo, capitán del ejército, quien confesó los hechos. Hoy los «falsos positivos» superan la frontera tenebrosa de tres mil ejecuciones extrajudiciales.

Entre 1986 y 1994 se produjo la «Masacre de Trujillo». Los hechos se cometieron en Trujillo, Riofrío y Bolívar por una alianza macabra entre los narcotraficantes Henry Loaiza «El Alacrán» y Diego Montoya «Don Diego», en contubernio con miembros de la policía y el Ejército Nacional. La particularidad de la «Masacre de Trujillo» tiene que ver con la utilización de la crueldad, la barbarie y la sevicia como dispositivo de terror, siendo los homicidios, la desaparición forzada, la tortura y la mutilación de las víctimas con motosierras la característica. Sus órganos fueron arrojados al río Cauca. El objetivo de los perpetradores era sembrar terror en la población civil, señalada de auxiliar a la guerrilla, despojarlos de sus tierras para luego adjudicárselas ilegalmente. Aunque el número de muertos aún es indeterminado, las cifras oficiales bordean un número superior a 250 personas.

La «Masacre del Salado» cometida entre el 16 y el 19 de febrero del año 2000 por el Bloque Norte de los paramilitares comandados por Rodrigo Tovar Pupo «Jorge 40», contra la población del Salado, Bolívar. 450 hombres aproximadamente, cometieron el genocidio, desmembraron a sus

víctimas con motosierras, destornilladores, piedras y otros objetos con los que podían infringir dolor mientras ingerían licor. Saquearon tiendas, violaban a las mujeres, jugaban fútbol con la cabeza de los decapitados, torturaban a los ancianos al tiempo que escuchaban música. Los sobrevivientes se desplazaron a otros sitios de la geografía nacional. La barbarie se desbordó:

Con una pistola en la mano, y un puñal en la otra, el ‘Gallo’ buscaba casa por casa a la mujer que él creía era la novia de ‘Martín Caballero’, el jefe del Frente 37 de las Farc. El paramilitar costeño, gritón y vulgar, recorrió las calles de El Salado, un pueblo remoto incrustado en los Montes de María, dando patadas a las puertas y amenazando con sus armas a todas las muchachas que se encontraba a su paso. Hasta que encontró a Nayibis Contreras. Ella apenas sobrepasaba los 16 años. Tenía el pelo negro y largo, y aterrada intentaba esconderse en su casa. En el pueblo se rumoraba que sostenía amores con Camacho, uno de los jefes guerrilleros de la zona que habían hecho de El Salado un lugar de aprovisionamiento y descanso, pero también una retaguardia para el robo de ganado, el secuestro y las emboscadas a los militares.

Cuando la tuvo al frente, el ‘Gallo’ enredó su larga cabellera en su brazo y la arrastró sin piedad por las polvorientas calles del pueblo. Dando tumbos entre las piedras, la llevó hasta la can-

cha de fútbol donde se agolpaba una multitud de campesinos, convertidos a la fuerza en público de la carnicería humana que se avecinaba.

Finalizaba la mañana del 18 de febrero de 2000, y un sol inclemente caía perpendicular sobre la plaza. En el piso yacía el cuerpo aún tibio de Luis Pablo Redondo, un maestro al que habían torturado y asesinado cruelmente. Lo hicieron frente a un centenar de pobladores que miraban estupefactos el espectáculo. Para empezar le quitaron las orejas con un cuchillo. Luego, lo apuñalaron decenas de veces entre las costillas y el vientre. Aún vivo, le pusieron una bolsa negra en la cabeza. Los gritos del atormentado se confundían con pequeños quejidos del público horrorizado. La voz del hombre se fue apagando y luego un tiro de fusil lo dejó todo en silencio. Ni siquiera los perros ladraron. El eco del disparo se sintió en todo el pueblo. La matanza había empezado. Y ahora Nayibis, apaleada en todo el cuerpo, estaba en el cadalso, atada al único árbol que le da sombra a la plaza, mirando de frente, con ojos despavoridos, la iglesia de la que hasta Dios había huido.

Fiesta de Sangre. Revista Semana

El número de las víctimas también es indeterminado, la Fiscalía General de la Nación considera que puede ascender a cien personas. El testimonio de ellas es desgarrador, el titular de la revista *Semana Fiesta de Sangre* es revelador:

Las muertes se producían cada media hora. La gente estaba bajo el sol inclemente, de pie, viendo cómo se llenaba de cadáveres la plaza, y cómo los paramilitares festejaban su ‘hazaña’. Los paramilitares sacaron los tambores, las gaitas y los acordeones, y con cada muerto, hacían un toque. Era un ambiente de corraleja, donde las fieras tenían la ventaja y las víctimas estaban indefensas.

Los paramilitares recién reclutados pedían a sus superiores que les permitieran disparar, como si fuera un privilegio. “Ellos me decían: ‘deme la oportunidad, quiero darle de baja a una persona...’”, entonces yo se la daba, contó ‘Juancho Dique’. Como si fuera poco, violaron a una mujer varios hombres en fila. Se ensañaron en las mujeres. A algunas de ellas les metieron los alambres donde se seca el tabaco por la vagina. A todas las insultaron diciéndoles que eran las amantes de los guerrilleros.

Mientras ‘Dique’, el ‘Tigre’, el ‘Gallo’ y el resto de los paramilitares se regodeaban en la humillación y el castigo a la gente, el comandante de la operación, ‘H2’, consumaba la tarea principal que se le había encargado. Tenía casi mil cabezas de ganado recogidas y empezó la marcha con ellas, guiado por el administrador de la finca Las Yeguas, de donde habían sido robadas las reses de la ‘Gata’. Al caer la noche, en la cancha yacían 18 cadáveres. El sol inflamó los cuerpos muy pronto y los cerdos, atraídos

por la sangre, empezaron a devorarlos. Cuando los paramilitares dieron la orden de irse a dormir a las casas, muchos encontraron a sus familiares muertos en las calles o en los mismos ranchos. El número de víctimas ese día, solo en la parte urbana de El Salado, ascendía a 38. Y en los alrededores ya llegaba a 28.

Esa noche nadie durmió, nadie comió, nadie bebió. Y nadie habló. El silencio solo fue interrumpido por las cigarras, el viento que levantaba los techos y las voces de los paramilitares que patrullaron toda la noche. Lejos se oían de vez en cuando disparos y risas. Al amanecer los paramilitares seguían allí. Parecía que la pesadilla nunca acabaría. Parecía que se hubiesen quedado para siempre. Entonces, mordiendo el polvo, la gente sacó mesas para poner sus muertos, abrieron la iglesia y arrumaron allí los cadáveres para salvarlos de los animales y del sol. Empezaron a cavar fosas en silencio, mientras los paras saquearon las tiendas y empezaron a beber y a bailar. Pasadas las 4 de la tarde se escucharon unos disparos al aire. Era la señal de la retirada. Empezaron a salir, borrachos, advirtiéndoles a los sobrevivientes que deberían irse y no regresar jamás. A las 5 la gente pudo por fin llorar a sus muertos. Se abrazaban unos a los otros, gritando, revolcándose en el suelo de tristeza. Maldiciendo y pidiendo castigo. Los perros, que habían estado callados todo el tiempo, empezaron a aullar desesperados. El desplazamiento empezó de inmedia-

to. Atrás dejaban un pueblo herido de muerte. Élide Cabrera, que acababa de enterrar a su hermana, solo atinó a pensar: “Colombia es un país corrupto. En cinco días no hubo nadie que nos ayudara”.

Una hora después de que los paramilitares abandonaron el pueblo llegó la Infantería de Marina. Ya eran las 6 de la tarde del sábado 19 de febrero. La incursión había empezado el martes. El miércoles, ya el Hospital del Carmen de Bolívar estaba atendiendo a los que habían huido por los montes. Todo el mundo sabía que estaban matando a la gente de El Salado. Menos las autoridades.

El 2 de mayo de 2002 un cilindro bomba cayó en la iglesia de Bojayá, un pequeño pueblo chocoano de 1.100 habitantes. Las víctimas se hallaron en el juego cruzado entre guerrilleros de las FARC y los paramilitares, quienes luchaban por el control territorial de la zona y del río Atrato. El saldo final fue de 119 personas muertas y 600 desplazados, aproximadamente. El 2 de mayo de 2014, 12 años después de la masacre, la revista *Semana* conmemorando el hecho, publicó el artículo *12 años sin fin: 12 años de la masacre de Bojayá* en el que describe la magnitud del genocidio:

Una romería de mutilados y sobrevivientes las siguió [a Luz Nelly Mosquera, víctima] y al instante se encontraron con varios combatientes de las FARC que en ese momento estaban

tomando posesión de las orillas del río. Los guerrilleros iban a rematarlos pero alguno de ellos comprendió en un segundo que era población civil desarmada y ordenó dejarlos pasar. Los sobrevivientes se abalanzaron sobre las pangas e iniciaron la travesía hacia Vigía del Fuerte, donde a esa hora los miembros de las FARC celebraban lo que hasta ese momento consideraban una victoria militar y no el más escalofriante ataque en su historia contra civiles inocentes: 117 personas murieron, entre ellos 48 niños, de una población de 1.100 habitantes. Es decir, le habían quitado la vida al 10 % de un pueblo humilde y olvidado. Además dejaron 114 heridos, 19 de ellos de gravedad.

El 15 de mayo del año 2000 cuatro hombres irrumpieron en la humilde vivienda de Ana Elvia Cortés de 53 años y Salomón Pachón de 67. Dos campesinos boyacenses, que vivían tranquilos cultivando maíz, cuidando siete vacas y 12 gallinas, fueron sorprendidos por cuatro hombres armados, vestidos de negros y encapuchados. Los hombres luego de envenenar al perro decidieron colocarle un «collar bomba» a Ana Elvia, con el ánimo de obtener de los campesinos la suma de 15 millones de pesos. A las 12:35 del medio día el artefacto explotó matando a Ana Elvia y al subintendente de la Dijín Jairo Hernando López, de 28 años, quien intentaba retirarle el collar. El hecho fue adjudicado a las FARC, sin que hasta ahora tengamos certeza de ello. El incidente puso en

«jaque» el proceso de paz que adelantaba el presidente Andrés Pastrana con esta guerrilla.

La eliminación del otro no es solo política. En junio de 2012 la noticia de la muerte de Rosa Elvira Cely conmocionó al país. Violada, estrangulada y empalada en el Parque Nacional por uno de sus compañeros del colegio, desbordó la indignación de los colombianos pero la irritación no duraría mucho. El hecho demencial aun reposa en la memoria de quienes nos resistimos a sucumbir ante la *enfermedad del olvido*, porque la sevicia de los victimarios con los más débiles no puede también eliminar lo poco de memoria, cordura y sensatez que aún nos queda. No faltó el abogado fabricante de oportunidades que diligentemente ofreciera sus servicios a los familiares de Rosa Elvira para sacar réditos del dolor. El 23 de noviembre de 2014 Gustavo Andrés Tarriba fue asesinado en una estación de Transmilenio por exigirle a un grupo de personas que pagaran el pasaje. Gustavo Andrés, solo tenía 22 años, labraba con sus manos de artesano figuras de esperanza en icopor. El 12 de diciembre del mismo año, cuando el horror producido por la crueldad del asesinato de Gustavo Andrés ya había desaparecido de la frágil memoria con la que fuimos dotados los colombianos, la noticia del recién nacido que fue arrojado por su propia madre de un vehículo en movimiento, solo segundos después de haber nacido, en Cáchira, Norte de Santander, ocupó

el dolor y los principales titulares de prensa. Estos son solo signos de un mar de símbolos que indican que la vida, en este lugar del mundo, no es tan sagrada como quisiera Mockus.

Dicen que la historia de los hombres es una historia de guerras y conquistas. Bien se preguntaba el «payaso que se hizo tomar en serio», Jaime Garzón, si ¿La muerte era el motor de la historia de Colombia? Tal vez ello explique porqué Colombia se ha convertido en una corralaja humana, cuya corrida es un enfrentamiento de todos contra todos, parafraseando a Hobbes en su *Leviatán*, y el porro sabanero que atiza el festín ya no es «María Varilla» sino el «verbo anular». Anulamos al que piensa diferente, anulamos al niño y al viejo, anulamos a los hombres y a las mujeres, anulamos al rico y al pobre, anulamos al paramilitar y al guerrillero, en fin, anulamos al que comprende el mundo de una manera diferente al que nos fue dado vivir. Son tantas las víctimas y tantos los victimarios que Sherezada pudiera tejer una historia sin fin con las atrocidades de estos y el dolor de aquellas. La barbarie, brutalidad y vejámenes cometidos por las guerrillas, los paramilitares, algunos miembros de las fuerzas del Estado y los delincuentes comunes, nos han hecho insensibles ante el sufrimiento de los demás, es el terrible patrón que empieza a tomar fuerza entre los colombianos. Como en la Roma de Nerón, cuando los ciudadanos reproduciendo la crueldad del emperador, se hicieron crueles.

Entonces, ¿Qué significa que el otro es sagrado? ¿Qué es lo que hace que el otro sea sagrado? Son los interrogantes a los cuales se intentarán dar respuestas en las próximas líneas, pues no es el exterminio del otro el que garantiza la supervivencia humana, por el contrario, es la protección de estos, como extensión de lo sagrado, divino, lo que prolonga la vida de los hombres siendo la apuesta de Mockus «el otro es sagrado», la metáfora que empieza a tomar fuerza de cara a lo que se ha denominado postconflicto.

II

Lo sagrado rebasa la experiencia natural del hombre. En el estudio que Víctor Turner realizó de la sociedad *Ndembu*, pueblo africano ubicado al noroeste de Zambia, encontré que uno de los símbolos estructurales de esta cultura primitiva lo constituye *El árbol de la leche*. Este representa el centro del rito de iniciación de la pubertad pero además posee otras virtudes como vida, fuerza, unión, etc., en general, el árbol simboliza la madurez de la iniciada pubertad. En los bosques por donde se desparrama la magia de los druidas celtas, el roble es el árbol que manifiesta lo no-natural de sus creencias, pues es un árbol que puede vivir hasta doscientos años y sirve de pararrayos, lo que según la tradición celta representa una puerta entre lo humano y lo divino. También simboliza fuerza, duración, vida, etc. La ceiba en los mayas y el canelo en los mapuches, poseen esta manifesta-

ción sagrada y también es totalmente diferente a las realidades naturales que poseen otros árboles.

Dicen que la piedra fue el primer objeto sagrado de la especie humana. Está presente en todas las religiones y culturas arcaicas; las primeras referencias bíblicas a ella está asociado con el santuario de Adán, construidos en rubíes y zafiros, mientras que para los musulmanes la *Kaaba*, roca de origen meteórico, es la piedra más sagrada. La fascinación por el oráculo de Delfos condujo a los griegos a protegerlo con el *omphalo*, otros en cambio, adoraban a Gea a la que representaban con una piedra negra. Los egipcios adoraban una piedra en el templo de Heliópolis a la que llamaban *Benben* y los incas utilizaban tres piedras «las piedras de los antecesores» en sus rituales sagrados. Lo sagrado es una característica específica que poseen las cosas, astros, objetos, piedras, árboles, personas, etc. Lo sacro es una manifestación.

No existe una manifestación sacra única, de hecho estas pueden diferir de un caso a otro. La manifestación sagrada que posee una roca es diametralmente opuesta a la que posee Jesucristo o *el árbol de la leche* de los *Ndembu* o incluso la que posee la reina Isabel I. Así, mientras una manifestación de lo sagrado puede ser un signo de sanación y curación, otra cosa sagrada, puede manifestarse a través de signos que vaticinan el futuro o indican el momento preciso para

sembrar la tierra. Lo sagrado no se hace manifiesto en un solo momento, ni aparece súbitamente, es un aspecto permanente que acompaña a las cosas, objetos o individuos que poseen tal manifestación. Lo sagrado constituye un valor simbólico que poseen quienes lo poseen, es un centro que no tiene nada que ver con la geometría ni mucho menos con la geografía, como dice Geertz, representa la esencia de todas las religiones y creencias desde las más arcaicas hasta las más civilizadas. Pero el hecho que solo sea propiedad de algún objeto, árbol, individuo o cosa, le confiere cierto misterio que la razón humana está lejos de comprender aún. Lo sagrado no es natural, tal vez es algo no-natural como creía Nietzsche, es una especial manifestación con características específicas, está presente en todo momento y lugar, está también presente desde siempre en el pensamiento humano.

Mircea Eliade cree que el conocimiento que tenemos de lo sagrado es porque se manifiesta ante nosotros como algo diferente de lo profano, *hierofanía*. Para Eliade el término *hierofanía* «no expresa más que lo que está implícito en su contenido etimológico, es decir, que algo sagrado se nos muestra». De esta manera, todas las manifestaciones sacras están fuertemente cargadas de *hierofanía*, es decir, de manifestaciones diferentes y misteriosas que poseen ciertas cosas e individuos, son realidades que no pertenecen al mundo natural en el que vivimos. Su realidad es no-natural. Los

árboles, las piedras, la luna, el sol, las estrellas o los individuos sacros no son adorados porque sí, son adorados porque son *hierofanías*. *El árbol de la leche* de los *Ndembu* es en primera instancia, un árbol con las mismas características de los otros árboles, pero deja de ser árbol cuando los *Ndembu* le confieren un estatus sagrado, sobrenatural, *hierofanía*; en ese momento deja de ser árbol para mostrar lo que no son o no tienen los árboles, lo sagrado. Lo no-natural tiene un carácter religioso, por ello se entiende, por lo menos así lo entenderemos en este trabajo, como todo aquello que se escapa de la comprensión de nuestro entendimiento, pertenece al mundo del misterio y se escapa de los límites de la razón y de la ciencia.

Lo sagrado y lo profano son dos modalidades de estar en el mundo. Emile Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa* cree que son dos términos opuestos, dividen al mundo en dos esferas, en todo lo que es sagrado y todo lo que es profano. Lo sagrado es una experiencia religiosa mientras que lo profano comprende lo *areligioso*. Para Durkheim lo sagrado constituye un sistema de representaciones, creencias, mitos, leyendas, dogmas, etc., que manifiesta la naturaleza de las cosas sacras, entre tanto, lo profano está representado en las virtudes, historia y los poderes que le atribuimos a este sistema de representaciones. Lo sagrado y lo profano, según Durkheim, son dos mundos opuestos, separados, no guardan nada

en común, aunque son géneros con energías distintas, el espíritu humano siempre las ha concebido como realidades diferentes y hostiles entre sí. No se puede vivir una experiencia religiosa sin la necesidad de abandonar el mundo de la vida profana, de la misma manera que lo *areligioso* es un cuestionamiento a la creencia de una vida de prohibiciones y censuras religiosas. «La cosa sagrada, es por excelencia, aquella que lo profano no puede tocar con impunidad» recuerda Durkheim.

Eliade por su lado considera que los modos de ser sagrado y profano obedecen a las diferentes conquistas humanas sobre el cosmos. La experiencia religiosa del hombre arcaico y en general del hombre religioso, con el cosmos, la naturaleza, la sacralidad femenina, etc., lo ha conducido a la elaboración de sistemas religiosos cuidadosamente articulados permitiéndole vivir en un mundo sacralizado. En cambio, en las sociedades occidentales cada vez más se pierde la convicción sacra que caracterizó las sociedades primitivas, para vivir en un mundo más desacralizado. Asistimos, pues al desvanecimiento del *homo religiosus*. Lo sacro y lo desacralizado es la metáfora de los dos modos de ser *sagrado y profano* que según Eliade, se pueden identificar sobre las variedades religiosas y arreligiosas humanas. Lo sagrado pertenece al umbral de la vida religiosa, a la relación del hombre con la naturaleza, la consagración de la vida misma del

hombre, la divinidad de la mujer, entre otras. Por su lado, la comprensión de la realidad, la naturaleza, la vida, etc., logros históricos de la actividad humana producto de un largo proceso de construcciones simbólicas, son del resorte de la secularización de la vida sacra. En últimas, lo sagrado y lo profano son como dos hostias, una al ser consagrada por el sacerdote, se convierte mágicamente en el cuerpo de Cristo, la otra, sin consagrar, sigue siendo una pequeña oblea.

III

La esencia de la religión es lo sagrado. Los dioses y divinidades no solo son sagrados, también lo son las cosas, astros, objetos, árboles o individuos en los que se manifiesta. De antiguo *lo religioso* ha estado presente en la vida de los hombres, aunque en las sociedades contemporáneas, su relación con lo sagrado es menos profunda, *areligiosos*, no se puede desconocer que las manifestaciones religiosas, míticas, mágicas, sagradas y divinas están presentes en la vida diaria, en el folklore, el cine, la literatura, etc. Es este universo de creencias y representaciones sacras la que ha convertido al ser humano en *homo religiosus*. Para el hombre religioso la vida es sagrada porque ha sido creada por los dioses, ello es prueba de la sacralidad de las divinidades.

Los ejemplos abundan: «Y dijo Dios: hagamos al hombre a nuestra imagen» «Y creó Dios al hombre a su imagen,

a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó» [Gen 1: 26, 27]; Los mayas creían que el Gran Creador *Hunab Ku* creó al primer hombre y a la primera mujer de maíz «ellos hablaron, vieron, amaron, supieron»; para los muiscas fue Bachué quien pobló la tierra de los chibchas y les enseñó a sus hijos a «tejer, construir bohíos, amasar el barro, cultivar y trabajar los metales». Su esposo entrenó a los guerreros y les enseñó los valores de la vida. De esta manera, la vida posee un doble plano, se desarrolla como existencia humana y participa de una vida trans-humana con el dios o los dioses que la crearon como afirma Eliade.

La vida como participación de la existencia humana es la que se vive en el plano de lo profano, cumple funciones biológicas, sociales y políticas, pues es el lugar de la persona como construcción de una estructura jurídica, positiva. Es la vida del convivio cotidiano secularizado, mundo de lo natural y del hombre *areligioso*. En este plano no se es consciente de lo sagrado, obedece a impulsos vitales no como un don, sino como producto de un proceso evolutivo, es como una hostia sin consagrar, es decir una oblea. La participación trans-humana, en cambio, es el plano de la hostia consagrada que por fuerza de la acción ritual del sacerdote se convierte automáticamente en el cuerpo de Cristo. Es el lugar de lo sagrado, nuestra aproximación, con los dioses, con Dios, aquí la vida es una manifes-

tación de lo divino, de lo sacro, pero también es en sí misma sagrada, pues proviene de la santidad de los dioses. Es el mundo de lo no-natural, donde el ser humano se vuelve un acto místico, *homo religiosus*, «aquí siempre existe una realidad absoluta, *lo sagrado*, que trasciende este mundo, pero que se manifiesta en él y, por eso mismo, lo santifica y lo hace real» recuerda Eliade. Aunque sean claras las diferencias entre los dos planos que conforman la existencia humana, lo cierto es que el hombre es una mediación entre lo divino y lo natural, lo sagrado y lo profano, lo natural y lo no-natural.

Bien creía Tales de Mileto que «el universo está animado y lleno de divinidades» como suponiendo que aunque sean claras las diferencias entre los dos planos que conforman la existencia humana, lo cierto es que el hombre es una mediación entre lo divino y lo natural, lo sagrado y lo profano, lo natural y lo no-natural. Todos poseemos algo de lo uno y algo de lo otro. De esta manera, el ser humano está constituido de elementos contrarios, mortales e inmortales: El cuerpo, natural y profano, constituye una realidad distinta a la del alma, divina, no-natural, sagrada. Entonces, el alma es lo sagrado.

En *el Fedro*, a través del mito del «carro alado», Platón recrea la distinción entre lo divino y lo natural. En el mito un cochero «auriga» conduce un carro tirado por dos caballos alados, uno negro y el otro blanco. Este

representa lo bueno, lo noble y lo racional del alma, en tanto aquel, feo, constituye las pasiones del alma. El cochero intenta dirigir las alas de los equinos hacia las alturas, lugar donde habitan los dioses, de naturaleza divina, hermosa, sabia y buena pero el peso de las alas arrastran el carruaje hacia abajo, a un lugar diferente, contrario al de los dioses llevándolo hasta el mundo de las cosas materiales. El carruaje representa el alma que al caer en el mundo de las cosas materiales se encarna en un cuerpo, y dependiendo de la altura alcanzada en su intento por llegar hasta el lugar de los dioses, el cuerpo será un amante de la sabiduría y se clasificará de acuerdo con la jerarquía platónica en el lugar que le corresponde. Finalmente, Platón considera que al acabar la vida humana, el alma será juzgada, su dedicación a la sabiduría y la belleza determinará su regreso al mundo de las ideas, de los dioses. Si el alma no tuvo esta dedicación volverá a reencarnar en otro cuerpo.

El mito platónico no tendría mayor importancia salvo para explicar el mundo de las ideas del filósofo griego. Sin embargo, toda la filosofía occidental tendrá que ver con esta estructura mítica, pues será el vector sobre el cual gravite la pregunta por el hombre desde la antigüedad hasta nuestros días. El alma es para la filosofía platónica inmortal, sagrada, divina, en tanto el cuerpo es mortal, natural. El cuerpo recibe el movimiento de adentro hacia afuera, eso es

lo que lo hace mover, es lo animado a lo cual se refería Tales de Mileto, y es el alma quien causa este movimiento. Lo animado es la manifestación de la relación entre una cosa que es natural y la otra que es de origen divino. Es el plano de lo sagrado, el alma, es lo que hace posible, a través de *lo animado*, que los seres humanos puedan realizar sus funciones vitales, es decir, puedan desarrollarse como seres humanos.

En los tres primeros siglos de la era cristiana la influencia del platonismo se hizo presente a través de las distintas escuelas gnósticas. Simón el Mago, Valentín, Hipólito, etc., son los iniciadores de una corriente sincrética del cristianismo primitivo que mezclaba la filosofía helénica, principalmente platónica, con la religión; de esta fusión yacen en copto los evangelios prohibidos de Santiago, Judas y Tomás. En líneas generales los primeros gnósticos creían en un conocimiento introspectivo de Dios, idea que subyace en la definición de la palabra de origen griego *gnosis*, cuyo significado inmediato es conocimiento. En el contexto del siglo II después de Cristo, se trata de un conocimiento sagrado, espiritual, que solo puede ser alcanzado a través de manifestaciones sacras, el gnosticismo, se constituye así, en el autoconocimiento como conocimiento de Dios. Hipólito, por ejemplo, recomendaba abandonar la búsqueda de Dios y de las cosas que le son semejantes, aprender de uno mismo, de lo que hay dentro de cada quien,

porque solo allí descubriremos a Dios en nosotros mismos. En el evangelio prohibido de Tomás, escrito en copto, se encuentra la misma idea «el reino se encuentra dentro de vosotros, y a la vez se encuentra fuera de vosotros. Cuando lleguéis a conoceros, seréis entonces conocidos, y percibiréis que sois los hijos del Padre vivo». El evangelio apócrifo de Felipe, también en copto, recoge la presencia de la sacralidad interior que todo hombre posee: «Tú viste el Espíritu, tú te convertiste en el Espíritu. Tú viste al Cristo, tú te convertiste en el Cristo. Tú viste al Padre, tú te convertiste en el Padre». Ver la divinidad para convertirse en algo divino, también está presente en el mito del «carro alado» cuando Platón dice que el alma antes de caer de las alturas «pudo asomar su cabeza más allá de la bóveda celeste», lugar donde se encuentran las divinidades, confirmándose la presencia del platonismo en el gnosticismo primitivo pero también la condición sacra del alma al ver la presencia de lo divino. En últimas, para los gnósticos el conocimiento de sí era la manera de conocer a Dios, la divinidad, lo sagrado. Alma, entelequia, espíritu, sustancia, esencia, o cualquiera sea su nominación, constituye lo sagrado que habita en los seres humanos. Esta es la manifestación no-natural que ha puesto al hombre desde siempre en relación con lo divino, Tales lo intuía, Platón lo hizo arquetipo y los primeros gnósticos lo hicieron suyo.

En 1942 Simone Weil, filósofa fran-

cesa, escribió *La personne et le sacré* –La persona y lo sagrado– en él expuso la idea que lo sagrado de la persona no consiste en considerar al otro como «persona». Según Weil, el concepto «persona» obedece a una estructura jurídica logrado en la Revolución Francesa; los estados occidentales modernos se lo apropiaron en sus constituciones políticas y obedece a una estructura política jerárquica impuesta de arriba hacia abajo por el más fuerte, quien decide si el otro puede ser considerado «persona» o no. De antiguo existe este principio cimentado en el precepto de una «ley natural» que supone el dominio del ganador sobre el vencido, así quien gana la guerra determina el futuro de quien la perdió, y solo él podrá determinar si el vencido es digno o depositario del concepto «persona». Entonces, la vida de quien no sea considerado «persona» puede ser objeto de abusos, vejámenes, irrespetos, laceraciones, etc., incluso de morir. La «ley natural» del más fuerte fue el dispositivo que usaron, los griegos, romanos, persas, conquistadores, colonizadores, los aliados en la Segunda Guerra Mundial, las guerrillas, los paramilitares y algunos miembros de las fuerzas militares en Colombia sobre los vencidos y las víctimas. Lo sagrado radica para Weil en un principio universal que supera toda ideología, pues la «ley natural» del más fuerte y su corolario el concepto «persona», en últimas, despoja al otro del carácter sagrado que posee.

Lo sagrado es universal e irrenunciable. Ante la denuncia que el concepto «persona» no garantiza la vida y las libertades que le son inherentes, Weil cree que el hombre es sagrado porque es un intermediario entre «*el absoluto bien*» [Dios] y el mundo. De esta manera, cada ser humano es una manifestación individual de Dios, la divinidad, los dos se comunican entre sí, a través del alma que solo el hombre posee. Desconocer esta intermediación es despojar al hombre de su sacralidad, alejarlo de su cercanía con «*el absoluto bien*», reducirlo a su condición natural y desconocer su plano no-natural siendo presa fácil de los vejámenes, a través de lo que Weil denomina «dominio de lo personal». La relación de lo natural con lo no-natural, si se prefiere del hombre con «*el absoluto bien*», no es personal sino impersonal recuerda Weil, ello supone que el «*dominio impersonal*» está por encima del «*dominio personal*». Este dominio explica que la relación con el otro es conmigo, otredad, alteridad, mientras aquel propone que la relación con el otro e incluso conmigo, es una relación con el «*el absoluto bien*». Tanto Yo, como el otro, somos canales de comunicación entre el Creador y lo creado.

El «*dominio impersonal*», desde el análisis de Weil, constituye lo sagrado en el hombre. Reconocer el «*dominio impersonal*» en el otro y en mí, es reconocer lo sagrado que hay en ambos. El «*dominio impersonal*» es una de las tantas estrategias que los colom-

bianos debemos reconocer para acabar con las masacres, desapariciones forzadas, torturas, desplazamientos, agresiones, intimidaciones, matoneo con el más débil, dejar de conducir en estado de alicoramiento, acelerar ante la imprudencia de un peatón que se ha arrojado a la aventura de cruzar la avenida intempestivamente, irrespetarnos en el transporte público, agresiones de género, etc. Entonces, no es el reconocimiento del otro como persona lo que conduce a su dignificación, todo lo contrario, es la declaración del otro como «*ser impersonal*» lo que garantiza su dignidad. En el otro como en mí hay algo universal, «*impersonal*», irrenunciable: Lo sagrado. Reconocerlo es pensar en la definición que Atahualpa Yupanqui hiciera de lo que es un amigo: *Un amigo... es uno mismo con otro cuerpo* o en la carta del Gran Jefe Seattle al presidente Franklin Pierce o en «el payaso que se hizo tomar en serio» cuando parafraseó a los wayúu: *Nadie podrá llevar por encima de su corazón a nadie, ni hacerle mal en su persona, aunque piense o diga diferente.*

IV

La relación *impersonal* con el otro, es lo sagrado, pero no es la única. Existe otra, la *personal*, profana, es la otredad, alteridad, pero en todo caso es posterior a la *impersonal*. Existen organismos en la naturaleza con estructuras menos complejas que la de los seres humanos. Las tortugas, peces, ratones, gatos, perros, etc., nacen con

la información genética necesaria para adaptarse al medio natural en tiempo record. El hombre, en cambio, recuerda F. Arocena «requiere un proceso de aprendizaje y la adquisición de información que no tiene al momento de nacer. Sin la ayuda de sus pares, el ser humano nunca podría completarse como individuo». En la relación con los otros individuos el hombre construye –además de su individualidad–, el aprendizaje necesario para sobrevivir, así responde a la ausencia de la información genética que otros animales de estructuras menos complejas que las suyas sí poseen. El encuentro con el otro es la metáfora de la sociedad actual.

La otredad está en riesgo. El 7 de agosto de 2003, apareció en la fachada de la Asamblea Nacional Francesa una exposición titulada *Mariannes d'aujourd'hui* «Marianas de hoy». Eran trece largos pendones que se precipitan hacia abajo, tenía grabados las fotos de algunas mujeres provenientes del Norte de África y otras descendientes de negros africanos. Las mujeres –musulmanas, la gran mayoría– cubrían su cabeza con un gorro rojo revolucionario a cambio del velo. Las imágenes hacían una interesante alusión a la pintura de Delacroix de 1830. Este representó a una mujer de la revolución con el pecho desnudo que se abría paso entre la muchedumbre acantonada en las barricadas, en una mano portaba la bandera de Francia y en la otra, un rifle. De esta manera, la Asamblea Nacional reconocía a una

porción nueva de la población francesa. Estas imágenes contrastan con la de miles de gitanos rumanos y búlgaros expulsados de territorio francés por decisión del presidente Hollande, que circularon por las primeras páginas de los diarios más importantes del mundo, durante la primera semana de octubre de 2013.

El último día de septiembre de 2005, el diario danés *Jyllands-Posten* publicó 12 caricaturas del profeta Mahoma provocando la indignación del mundo islámico. En una de estas aparece Mahoma vistiendo un turbante en forma de bomba con una mecha encendida. En otra, un diálogo afirma que el profeta se está quedando sin vírgenes y en una tercera, el caricaturista dibuja la cara de Mahoma copiando cien veces la frase: «No debo dibujar a Mahoma». La ira islámica ante la representación gráfica del Profeta terminó con un saldo de más de 150 muertos, mientras que países como Marruecos y Túnez, prohibieron la venta de los diarios en las que fueron publicadas. El más laico de los países árabes, Siria, llamó a consulta a su embajador ante Dinamarca, lo que produjo una reacción en cadena, en la que doce países musulmanes más se sumaron a tal iniciativa. Aunque el islam no permite ninguna manifestación gráfica del Profeta –lo que explica razonablemente las reacciones en el Oriente Próximo su enojo y rechazo ante las caricaturas que se burlaban de Mahoma– estas manifestaciones fueron consideradas por Occidente como

tendencias extremistas. El 12 de octubre de 2012 en Pakistán, Malala Yousafzai –activista y bloguera de 12 años– fue víctima de un atentado realizado por un miliciano talibán mientras era transportada en la ruta escolar. Malala recibió dos disparos, uno en el cuello y otro en el rostro, por defender su derecho a la educación y el de todas las mujeres pakistaníes. Se valió de internet para hacer públicas sus reclamaciones al tiempo que escondía con mucho recelo, debajo de su cama, sus libros por temor a la represalia de los talibanes. En Canadá, algunas escuelas prohíben a sus estudiantes el uso de crucifijos, requieren que las niñas musulmanas usen trajes de baño, prohíben a los niños *sikhs* usar sus turbantes tradicionales y el uso del *kirpán*. En el mundo musulmán, la ablación de clítoris o mutilación genital femenina, ha sido una práctica extendida desde el siglo VII d.C. y aún se mantiene. Los embera-chamíes en el occidente de Colombia también realizan la ablación femenina.

Veinte años atrás la madre de Evo Morales no podía entrar a la plaza de La Paz. Hoy su hijo es el presidente y vive en El Palacio Quemado, la casa de gobierno de Bolivia. Cuando la familia Obama criaba a Barack, no podían caminar por la misma cera ni coger los mismos buses que los blancos. Los indígenas kuna de Colombia siguen usando la misma voz lingüística que empleaban antes de la llegada de los españoles para referirse a América: Ab yayala.

La otredad se mueve en el plano del «*dominio personal*». Aunque no garantiza la vida de los seres humanos desde el análisis de Weil, es la iniciativa por reconocer lo diferente. El derecho a la diferencia no se mueve bajo el umbral del derecho a la igualdad, reconocer al otro como un ser diferente a mí e incluso a otros, es el vector de la inclusión. Reconocer lo diferente es reconocer la necesidad de relacionarnos con los demás. La alteridad, parte del principio «cálzate los zapatos del otro», multiculturalismo. Yo existo porque el otro existe, es una relación dialéctica necesaria para completar la información genética que necesitamos para vivir. Cuando reconozco al otro, él no tiene otra opción que reconocerme a mí, si no lo agredo él no tiene porqué agredirme. Ello también supone que el otro tiene el mismo derecho de vivir que Yo tengo, su reconocimiento es incluirlo en el mundo al que a ambos nos fue dado vivir. El otro no es el infierno como creía Sartre en *A puerta Cerrada*, el otro es necesario así sea para enviarle un inbox o un WhatsApp.

V

El español Pedro Salinas escribe: «El hombre hizo el lenguaje. Pero luego, el lenguaje con su monumental complejidad de símbolos contribuyó a hacer al hombre; se le impone desde que nace». Existe consenso en la antropología –en buena medida gracias a los trabajos de C. Geertz, M. Eliade, E. Cassirer y G. Durand– para aceptar

que el hombre es un «animal simbólico». Es la capacidad de simbolizar la que nos hace humanos, precede al lenguaje, gracias a ello el hombre posee la posibilidad de crear respuestas a la vida de todos los días a través de imágenes, símbolos y arquetipos, etc., así, como dirá A. Vergote, ser persona es «simbolizar la existencia».

Creo, entonces, que el símbolo que representa el título de este trabajo «El otro es sagrado» y lo expuesto a lo largo del mismo, es el *stickman* de El Santo, Simón Templar, personaje de ficción creado por el escritor inglés Leslie Charteris. Es una figurilla conformada por algunos palos trazados que representa la figura humana, por encima de cuya cabeza sobresale una aureola, tiene el brazo izquierdo extendido, de su mano sale el dedo índice señalando al «otro». Aunque la denominación «El Santo» es conflictiva. El personaje de Charteris es reaccionario, cree que las garantías procesales y los derechos humanos son una traba al *establishment* e incluso asesina cuando a su juicio alguien puede ser una amenaza para el orden establecido. Resulta complejo entender que alguien que tenga el mote de El Santo posea tales virtudes, aunque estas sean atribuidas al plano de lo natural o participen de la experiencia humana. No obstante, la imaginación humana asocia la sacralidad con la santidad, con lo sagrado o con manifestaciones sacras que han caracterizado la vida de algunos hombres. Es en este sen-

tido, que hacemos propio el *stickman* de El Santo.

El nombre «Simón Templar» ayuda en parte a inclinar el símbolo del Santo de Charteris hacia el lado positivo de la imagen. En 1997 se estrenó la película *El Santo*, protagonizada por Val Kilmer [*El Santo*] y Elisabeth Shue [*Emma Russell*], dirigida por Phillip Noyce. En ella *El Santo* confiesa a la doctora Russell que su nombre es «Simón El Mago». La vinculación de *El Santo* con Simón El Mago no es caprichosa, pues sabemos que este último era uno de los primeros gnósticos del siglo II después de Jesucristo, compartía la teoría platónica de la sacralidad del alma y consideraba, como tantos gnósticos de la época, la idea que el hombre era una manifestación individual de Dios. Templar recibe el apelativo de El Mago gracias a que en su niñez pudo abrir una puerta en el orfanato escapando, junto con otros niños, del castigo del cuidador. Este truco fue asociado por sus compañeros como un acto de magia, idea mágica que también aparece en *Simón El Mago* de Tomás Carrasquilla. En el capítulo 8 de *Hechos de los Apóstoles*, se dice que el gnóstico, Simón El Mago, también era poseedor de grandes poderes mágicos haciéndolos manifiestos en el foro romano cuando voló ante los ojos de Nerón, el emperador. La magia pero también la sacralidad, hacen parte de los imaginarios que se han tejido desde siempre alrededor de la imagen de Simón El Mago. En tal caso, su nombre no

está muy distante de lo sagrado, finalmente, fue convertido al cristianismo por Felipe el Evangelista.

Su apellido «Templar» también es revelador. Son muchas las acepciones de la palabra «templar», cada una de ellas está asociada con las acciones suavizar, entibiar y moderar. «Templar» significa, entonces, resolver las agresiones, conflictos, intimidaciones y problemas que se presentan entre los hombres a través del diálogo. También se entiende por «templar» desenrojar a través del diálogo, resolver una situación conflictiva a través del habla. El apellido de *El Santo* es tan paradójico como las virtudes reaccionarias que posee un personaje con este mote sacro, tal contradicción puede atribuirle propiedades negativas al *stickman* que lo caracteriza, pero también consideraciones positivas por parte de la imaginación humana. Ello garantiza que aunque Simón Templar posee ciertas cualidades deleznable, es más fuerte la imagen próxima a la divinidad.

Colombia es quizá el país más religioso de América Latina. Mientras que todos los países de la región resolvieron en el siglo XIX su «problema religioso», dicotomía suicida entre Estado y religión, a los colombianos nos tocó padecerlo a través de no se sabe cuántas guerras civiles, entre liberales y conservadores, convenientemente alineados a cada lado de los linderos enfrentados, desde mediados del siglo XIX hasta bien adentrado el siglo XX.

El conflicto armado actual entre guerrillas, paramilitares y militares son el último engendro de tal religiosidad. Nuestro himno nacional es la metáfora de ello: «*En surcos de dolores el bien germina ya*» «*Comprende las palabras del que murió en la cruz*» «*La Virgen sus cabellos arranca en agonía*».

La religión está en nuestra médula. Las pasiones y emociones creadas desde mucho antes de la llegada de los conquistadores españoles, si bien ha desbocado en abominables formas de violencia, en ella se encuentra también las razones más profundas para llenarnos de argumentos para no agredirnos entre nosotros. La idea de «el otro es sagrado» y el *stickman* de El Santo, pueden ser más fecundas en estas tierras donde el dolor del otro dejó de interesarnos a todos.

Referencias

- (2008). ¿Falsos positivos mortales? *Revista Semana*. Capturado el 12 de enero de 2014 en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/falsos-positivos-mortales/95607-3>
- (2008). Fiesta de Sangre. *Revista Semana*. Capturado el 12 de enero de 2014 en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/falsos-positivos-mortales/95607-3>
- (2014). 12 años sin fin: 12 años de la masacre de Bojayá. *Revista Semana*. Capturado el 12 de enero de 2014 en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/falsos-positivos-mortales/95607-3>
- Arocena, F. (2012). *La mayoría de las personas son otras personas*. Montevideo: Estuario Editores.
- Durkheim, E. (1993). *Las formas elementales de la vida religiosa*.
- Eliade, M. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós.
- Geertz, C. (1994). *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Turner, V. (1997). *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Weil, S. *La persona y lo sagrado*. Capturado el 2 de enero de 2015 en: <http://lahesiquia.files.wordpress.com/2011/02/weil-simone-la-persona-y-lo-sagrado.pdf>