

SACRALIDAD Y RITUALIDAD

EN EL SIGLO XXI

FELIPE ANGEL

A Carlos Mayolo,
porque en el ejercicio de esta provincia
logró enseñarme la intuición de lo propio.

Pero eso es lo malo,
que no puedo admitir tal cosa.
Y mientras esté en la Tierra
me apresuraré a tomar mis medidas.

Iván Karamasov
Los Hermanos Karamasov
Fiódor Dosteyevski

Así como tampoco es más este asunto espero que no sea menos lo que identifiques en estas palabras que aquello planteado por el ayer de la intuición del mito actual, visto desde mañana. Dentro de las narrativas de la Modernidad o de la Posmodernidad se dificulta acercarse a las manifestaciones de los jóvenes, sean *barristas, punkeros, emos, maras, parches, metaleros* o minorías sexuales, étnicas o ideológicas, etc. Nuevas ritualidades y nuevas sacralidades son el ejercicio de un saber negado desde hace siglos, el mito. Se entiende el mito como una narrativa comunitaria que dentro de espacios físicos concretos cohesiona el conglomerado poblacional en una práctica continua, no esporádica, procesada en el hábito colectivo de circunstancias ineludibles e inmediatas, favorables o desfavorables.

Obvio inicio toca: un fugaz paneo de la historia del mito. En el mito que corresponde al nomadismo la característica consiste en referir elementos ecosistémicos concretos, tales como el rayo, el agua, determinada especie de flora o de fauna. Es un mito que abarca la integralidad de las narrativas, desde la educacional, la instrumental, la referente al poder social y la relación colectiva con el ecosistema, la motivacional o la fijadora del tótem y del tabú. En cuanto al mito desarrollado en los Imperios Agrarios, aproximadamente desde el año 5000 a.C. hasta el año 500 a.C., se trata de un discurso compartido como una más de las narrativas sedentarias, no omniabarcadora; discurso genérico, como por ejemplo el de la fertilidad. Su objeto expresivo no es un elemento biosférico o ecosistémico concreto como en el mito preurbano sino que

representa la intervención metódica de la ciudad en los ecosistemas a ella inmediatos mediante los eventos propios de la para entonces novedosa actividad domesticadora de la flora, la agricultura, llamada pan, lenteja, arroz, jugo o banano; la domesticación de la fauna, la ganadería, tomada leche o ingerida hígado, así como la avicultura huevo o pechuga, etc.; la domesticación del agua, llamada regadío, acueducto, y la de los metales, llamada tubería, espada, rueda, anillo, candado, etc., sin olvidar la estufa y tu transporte.

Encontramos en los Imperios Agrarios una paulatina e indiferenciada apropiación mítica ya que ese recién nacido, el Estado, en términos generales se apropia de lo que coopta, como sucede con el mito en el paso del nomadismo al sedentarismo. El germen del mito comunitario se presenta en la forma en la cual los rezagos del mito pre urbano resisten a caer bajo la égida de los mitos estatizados. Las zonas alejadas de los nacientes centros urbanos luchaban por prevalecer; parte de la ruralidad se insertó en la urbe por necesidad pero sin asumir las nuevas narrativas ciudadanas. Los mitos agrarios con el tiempo lograron estatizar las cohesiones narrativas nómadas. Lo alcanzaron, primero, al internarse dentro de los mitos preurbanos: Tiamat, el dios del bosque, fue asesinado por Marduk, el dios urbano; y, segundo, al tejer una distinta relación con el entorno mediante narrativas adaptativas a la nueva condición sedentaria.

La construcción de la racionalidad urbana basó su lógica en la destrucción del horizonte simbólico nómada. Por ejemplo, para los infantes nómadas el lobo resulta un cazador sagaz, un

lúcido depredador, pero para los sedentarios se acuñó la versión del *lobito malo*, que consiste en invalidar las cadenas de alimentos y otorgar una categoría moral a la función ecosistémica de los carnívoros. ¿Por qué? Porque los sedentarios domesticaron los herbívoros que alimentan al lobo y o son para ellos o son para él. Igual sucedió con las aves que se nutren de la flora domesticada, de las cosechas; al muñeco concebido para ahuyentarlas se le dice en castellano *espantapájaros* y en inglés *scarecrow*, asusta cuervos. Desde los cuentos infantiles, desde las racionalidades médicas, educativas, comerciales, etc., la estatización del mundo simbólico espantó y asustó para copar el espectro anímico y así esparció su racionalidad en contra de los mitos pre urbanos. El ave o el lobo, las plantas no domesticadas y las aguas sin domeñar, en fin, el funcionamiento del ecosistema se acuñó como lo *malo*, lo que rompe la nueva armonía sedentaria.

Aquí ya encontramos los elementos del mito ejercidos por la comunidad en su lucha por defenderse de los estragos unificadores de la racionalidad estatizada. Tal como sucede hoy con la juventud citadina, con las diversas músicas, equipos de fútbol, barrios, calles o con colectivos minoritarios, el feliz apego a una narrativa secundada por el entorno físico y social es inevitable. La distancia anímica, geográfica, generacional, ética, institucional, la distancia en la intencionalidad del proyecto de vida; esa distancia colectivizada respecto a la racionalidad estatizada genera en ese conglomerado una dualidad interior, un Yo dividido. Por un lado, la ley opera de hecho como un escudo que defiende la racionalidad estatizada,

ya que rige lo que se puede y lo que no se puede hacer. El accionar, no el pensar, he ahí lo conquistado por la nueva racionalidad urbana, hecha cuerpo en el Estado. Lo que se puede hacer o no hacer lo escoge un arbitrio ajeno, lejano, asentado en otras lógicas. Por el otro lado, la verdadera vida del espíritu comunitario reside en esa intención que, como acción, está vedada por la narrativa imperante.

Aunque resultan equiparables, los mitos pre urbanos y las nuevas racionalidades del Siglo XXI difieren. Aquellos defendían el statu quo, estos no; estos nacen ciudadanos, aquellos no; aquellos consolidados por los ancianos en medio del aval de todas las generaciones, estos no; estos desafían la época, a aquellos la época los desafía. El mito urbano propiamente dicho no es el de hoy; comienza en Grecia, se anida en lo que ama Roma y decae en la Edad Media con la pauperización funcional de las ciudades, retoma su auge en el Renacimiento y muere cuando Londres, París, Madrid o Ámsterdam deshacen su condición de urbes construidas sobre la prosperidad del entorno inmediato y se rehacen sobre el lomo de sus colonias allende la domada mar oceána.

En Grecia el objeto narrativo del mito se aleja del ámbito ecosistémico, sea en su forma de especificidad preurbana o sea en su forma de apropiación sistémica del mito agrario que recrea la domesticación del entorno. Se concentra en el individuo humano. Lo abarca ya sea desde sus raíces instintivas como en Edipo, desde los límites que la tecnología impone como en Ícaro, desde las restricciones para acceder

individualmente al alimento como en Tántalo o desde su posicionamiento frente a la nueva legislación urbana como en Antígona. Antígona le aclara al representante de la racionalidad urbana, a la sazón quien va a ser su suegro, que en ella rigen otras leyes, unas más antiguas, unas anteriores a las sedentarias. Procede a la acción tras asumir su nueva narrativa, tras definir su a la vez milenaria y novedosa sacralidad; realiza lo que la narrativa estatizada le impide: entierra a su hermano, ritma sus acciones bajo un rito. Las nuevas narrativas surgen para cohesionar las nuevas ritualidades; lo simbólico valida lo colectivo de una forma de vivir. Lo cohesionador de las narrativas de la *polis* griega se restringe al casco citadino; el campo y las áreas no domesticadas no caben, no son representadas. Así los mitos preurbanos y los mitos agrarios empiezan a transformarse como actuaciones adaptativas comunitarias que resisten la nueva apología de la individualidad urbana.

Durante la segunda época de los mitos urbanos, la romana, es indispensable dividir el análisis en dos partes, la primera del año 0 al año 200 d.C. y la segunda del año 200 d.C. al año 500. En el primer período se surte un proceso de pérdida de legitimidad de la ciencia. Por ejemplo se rechaza el heliocentrismo alejandrino de Aristarco de Samos y se vuelve al geocentrismo de Ptolomeo. Otro ejemplo es la imposición platónica de Galeno por encima de Hipócrates en medicina. Roma padece una especie de esquizofrenia cultural, ya que sujeta la actividad colectiva a leyes precisas para asegurar la integración de las provincias al Imperio, a espada conquistadas

y por la ley sujetas pero, así mismo, en nombre de múltiples mitos, de innúmeras supercherías, de asombros no terrestres, desestructura la función social del cuerpo de saberes griegos y los desintegra, desde la medicina, la astronomía, la filosofía, la matemática, hasta los múltiples etc.. Estriba en ello que el caudal anímico se vuelca hacia la poesía, arte en el cual sobresale Roma por encima de las demás épocas. En este primer período la iglesia cristiana primitiva concibe a Jesús como un maestro humano pero niega su carácter divino, en medio de la vigencia de los mitos que los romanos heredaron de los griegos. De ninguna manera podemos concebir que para los antiguos se trate de mitos. Por el contrario, quedamos en presencia de fenómenos religiosos en todo el sentido de la palabra. Sin entender esto no es fácil asumir las nuevas sacralidades y las nuevas ritualidades.

Solamente a partir del segundo período romano, del año 200 al año 500 d.C., la consolidación de la Iglesia Católica arrincona los mitos antiguos, Zeus o Júpiter, Afrodita o Venus, etc. Surge una nueva narrativa que invalida las demás narrativas, no sólo las diferentes vertientes del mito. La religión nueva, la católica, impone la clasificación de mito a la anterior religión. Lograrlo es imposible sin asumir la conducción del Estado. La lucha fue enconada, de siglos feroces y solamente a mediados del Siglo IV se saldó con la muerte del Emperador Juliano, llamado El Apóstata por la nueva narrativa. El escenario durante el segundo período advierte primordial el papel de los seguidores de Jesús, con el momento decisivo en el año 325 cuando el tío de Juliano, el Emperador Constantino, presidió el Concilio de Nicea. A partir

de entonces devino una narrativa única, mediante la paulatina consolidación de un entramado simbólico con una sola divinidad, trascendente por completo, alejada de las cuitas del entorno. La flora, la fauna, el agua, el comercio, la agricultura, el cuerpo, la valoración de la práctica social, todo quedó sepultado. Los siglos se saldaron con un rechazo dogmático a las cuitas prácticas, lo que llevó a una carencia absoluta de ciencia y al abandono de la vertiente del mito atada al entorno, agua, viento, rayo o fertilidad. De ahí surge la Edad Media. En el fondo, se detuvo el andar histórico. Desde, más o menos, el año 500 d.C. el ejercicio religioso de la Antigüedad empieza a considerarse como mito, no como religión, no como en su día lo vivieron sumerios, nubios, egipcios, persas, cretenses, cartagineses, griegos, romanos, etc. Este es el primer momento histórico de alejamiento del mito, que se consolida en un segundo momento que llega hasta hoy desde el año 1700 d.C.

La Edad Media se caracteriza por el paso del esclavismo al feudalismo, en el cual se pierde la referencia de lo que no estuviera dentro de las fronteras del feudo. El siervo, que poseía alma, estaba en una mejor posición social que el esclavo, que de ella carecía. Sin embargo, pertenecía al señor feudal que ejercía el *derecho de pernada* consistente en desflorar a toda recién casada para mantener una posible paternidad respecto a los nacidos en su feudo, a quienes entre otras imponía dos leyes: no profesar credo distinto al de la Iglesia Católica Apostólica y Romana y no abandonar el feudo. Estar en un único sitio, nacer y morir allí, asegura una narrativa única. Ir a los centros urbanos era un llamado ajeno

a la necesidad; el feudo proporcionaba esto y lo otro. Las ciudades rebajaron su población; Roma, de un millón de habitantes durante el Imperio, redujo sus moradores a cincuenta mil. La navegación cesó de retornar adherida a otras narrativas, otras ritualidades, oras sacralidades pues redujo su vela a la pesca costera. Como el carácter humano permea la docilidad, no siempre resultó factible mantener ni a los siervos dentro del feudo ni a los marinos dentro de lo que la playa ve. Así como el mar se llenó de monstruos, así igual los señores feudales poblaron con nuevas ritualidades, con nuevas sacralidades, los parajes que delimitaban sus propiedades. De esta manera los abismos, los ríos, los bosques, ciertas piedras sobresalientes, los lugares despoblados, etc., se tejen tabú porque acceder a ella acarreaba padecer tal o cual mal. Lo novedoso se forjó miedo y se vistió de pecado. Esta es una muestra de la vertiente del mito comunitario que se privilegia desde los centros de poder. Los mitos comunitarios pueden atar la comunidad o a ella misma o a un tercero ajeno.

Una lucha ideológica implacable contra los dioses antiguos aleja a las personas de los elementos del entorno real. Este alejamiento redundó en una división dentro del conglomerado, pues solamente con lentitud y a través de la represión se logró consolidar el viraje que significa comenzar a tenerle miedo al entorno, a dejar de vivir el baño en el río como caricia del dios del agua, a agradecer en las narrativas derrotadas la fertilidad de la cosecha, a verificar en otras ritualidades la fortuna del año o de la hora. El entorno se puebla de recelos, se vuelve un elemento punitivo, algo de lo cual se desconfía, algo de lo cual se huye, algo que no hace

parte de las vivencias. Esta es la característica de los mitos comunitarios impuestos por terceros ajenos. Retomar el territorio, llenarlo de actividad, vaciarlo de misterios, caracteriza los mitos para ella misma edificados por la comunidad.

Encontramos, pues, una segunda oleada que niega el entorno, sea del ecosistema, del barrio, del caserío, sea de la extensión del río. La primera se dio con el surgimiento del sedentarismo hecho contra el nomadismo, lo cual convirtió a la ciudad en algo no distinto sino negador del ecosistema. Esta segunda oleada anti naturaleza, dada contra el entorno, es heredera de la primera; es resumen del sentir de la conciencia colectiva moldeada urbana. Aunque ella no lo cree así, y no lo cree porque se auto avala *in vitro*, sin circunstancias, sin el menoscabo o el sustento del entorno, sin pertenencia a un proceso que la ate al pasado, hija y nieta de sí misma, La metafísica, eclesial o filosófica, es consecuencia del sedentarismo; es la racionalidad urbana en el ejercicio de invalidar lo que no esté dentro de ella. La ciudad, desde la primera hasta la actual, invisibiliza lo que queda por fuera del casco urbano para acallar las anteriores narrativas. Teme la diversidad del entorno porque sobre ella perviven la sacralidad y la ritualidad anteriores.

El Renacimiento, como su nombre lo indica, es un renacer de la ciudad como estrategia adaptativa. Por eso deja de lado la Edad Media y asienta la Antigüedad en pleno 1491 d.C.. Observamos cómo ahora el mito comunitario feudal es

atacado como superchería y retoma su plenitud el mito llamado *pagano*, el de los dioses derrotados por el monoteísmo. La ciudad empieza de nuevo a adaptar su preeminencia sobre el campo. Esto conlleva una pauperización de las festividades comunitarias feudales; pauperización que condujo a un callejón sin salida a la creatividad comunitaria. La salida vino por la puerta social que desde el nomadismo le permite a una comunidad la sensatez que proporciona la unidad funcional entre las narrativas y los hechos, entre las sacralidades y los sitios verdaderamente respetados por la gente, entre las ritualidades y las maneras específicas de habitar el territorio día a día. La comunidad, ella misma, se proporcionó unas sacralidades y unas ritualidades nuevas. Sucedió hace quinientos años, sucede hoy y sucederá mañana. *Parche* del 2011 en Cali o *Comedia del Arte* de 1611 en Florencia, picaresca española o rap de Aguablanca, lo mismo son: sacralidades y ritualidades a las que la comunidad acude para salir de la esquizofrenia dada cuando la realidad real se vive en contravía de las lógicas impuestas por terceros ajenos.

No en la comunitaria sino en vivencia oficial del Renacimiento las tendencias básicas del arte, tanto en pintura y arquitectura como en escultura y literatura, de nuevo se apropian de los mitos abandonados durante un milenio. En 1510 El Bosco censura su época desde los mitos agrarios en El Jardín de las Delicias. Entre 1480 y 1484 Botticelli marca el gesto colectivo con El Triunfo de la Primavera, donde la victoria del renacer de la naturaleza pertenece a los dioses abolidos por el monoteísmo, o con el Nacimiento de Venus que verifica la transparencia de la sexualidad en una

atmósfera sin trazas de pecado. El David de Miguel Angel carece de miedo. La Capilla Sixtina exhibió la genitalidad bíblica una década, hasta que la hoja de parra desdibujó ese profundo retorno a lo humano. La desnudez pregona la felicidad de ser como se es. Este retorno comenzó en la primera mitad de 1300, con Petrarca y Boccaccio, sobre las sinergias entre lo pagano y lo cristiano. La lógica renacentista enfrenta la milenaria racionalidad eclesial estatizada. En 1515 Durero elabora un grabado que impresionó los días y los lugares, pues incluso en Colombia el ícono fue copiado en un fresco de una iglesia: el grabado de un rinoceronte que el adelantado Albuquerque envió desde la India a su rey en Portugal. Mil años llevaba Europa sin ver un rinoceronte. Lo novedoso se rehízo ética, volvió a valorarse, a producir emoción, a cohesionar alrededor de la alegría compartida.

Durante el Siglo XVIII el Método Galileano es impuesto matemáticamente en la relación de los humanos con el entorno y entre ellos; la ciencia hecha racionalidad instrumental, hecha vapor que camina como tren y nada como buque, hecha monocultivo intensivo y comercio, progreso y urbe, electricidad y precisión; la ciencia, su repercusión tecnológica, en fin, la ciencia durante esa centuria arrinconó las otras narrativas, fueren procreadas desde el mito, fueren estatizadas como el catolicismo o en vías de estatización como el protestantismo, fueren hijas de Epicuro o estoicas o escolásticas, fueren artísticas o lo que fueren. Todas ellas, despectivamente una a una, se volvieron saberes menores de edad. En el hálito sólido dedicado a conocer sin ruina ni triunfo las distintas presencias que existen en la ancha Tierra

rumia Diderot, para quien un vocablo, tal o cual, filosofía, economía, religión, mito, ciencia, milagro o resaca, cada uno de ellos simplemente va adelante o atrás en la Enciclopedia, según dicte el abecedario si la *b* va primero o después de la *c*. El estertor de ese siglo, con la Revolución Francesa, trastocó las narrativas no matematizables, incluso los nombres de los días y de los meses, incluso la vestimenta, no sólo el poder, la legislación, las costumbres y la vivencia de la individualidad.

La narrativa matematizable, la camisa de fuerza que organiza las cosas no según andan donde moran sino según el abecedario; la libertad que constituye y ama, que desmerece y ata; esa narrativa matematizable llevaba siglo y medio en un avance frenético, carismático, revelador. Si lo tomamos desde nuestra situación y no desde la de ellos, la de quienes vivieron esos días, seguimos tranquilos. No ha pasado nada. Pero si lo tomamos desde la vida poderosa, precisa, diaria y comunitaria de aquella alemana que logró ver a su viejo en el lecho de muerte, que a aquello que lo posibilitó agradece, otro habitar, otra vivencia tendremos cuando a la argumentación introduzcamos lo que no sabremos, contemporáneos míos, lo que diez siglos de mediocridad colectiva en medio del tedio pesan como distancia a caballo rota en unas cuantas generaciones; rota por un cuchillo, un artefacto y un abrazo, cuchillo como rapidez de máquina, como celeridad generosa del vapor artefacto y abrazo como llegada a tiempo. Siglo XVIII que decidió ser el último azotado por la peste, por la pandemia, por las enfermedades colectivas, por el cólera o la viruela; siglo que aupado en la matematización del mundo, montado sobre aquella desvalida y furiosa noción numérica a

la que hoy reducimos la ciencia; ese siglo cuatro años antes de finalizar regala la solución, dona la primera vacuna, la de la viruela. Como racionalidad urbana matematizada, el Siglo XVII aún no termina; finalizará cuando el planeta no resista más y se doble como aquella ola noble y final, como aquel búfalo que la planicie amó en esa centuria y *Caballo Loco* en la siguiente, como los tres días del ánimo válido de aquel inmenso ovíparo cuya muerte representó la caída de un imperio biosférico de cientos de millones de años, el saurio.

Esta preeminencia de la matematización de la ciencia asume otra manera desde 1800; manera con la cual llega a nuestro día. ¿Cómo nos llega? Llega matizada por Kant; matizada en cuanto definida la ciencia como una narrativa ya no contraria a la religión, al arte o a la filosofía sino, exclusivamente, contraria al mito. En su afán por detener la avalancha del confort cantada durante el Siglo XVIII en salmos numéricos, Kant postuló que el ecosistema es sujeto matematizable pero que la individualidad humana no cabe en esa narrativa cercenadora de la libertad. La nueva premisa fue la libertad individual, hija de la Revolución Francesa. De las narrativas enfrentadas a la matematización de la narrativa científica, el mito es la única cuya fundamentación narrativa se consolida ya no desde el individuo sino que nace necesariamente enmarcada desde los procesos de cohesión colectiva. Las otras narrativas, la religión, el arte o la filosofía, etc., se basaron en la libertad individual para sacar de los predios humanos a la matematización positivista; el mito no puede hacer tal cosa por no anclarse en lo individual sino en lo colectivo.

En el arte surgió el Romanticismo pregonero de la inviolabilidad del fuero del mundo interior de cada persona. La noción de los sentimientos se tomó como lo prístino, lo válido, contrapuesto al vaho contaminado del estar en comunidad. Aún hoy quien se tiene por artista, por poeta, asume el rol social diseñado hace dos siglos para aquellos supuestamente de catadura más alta por no haber matematizado ni sus anhelos ni su horario ni labor. En religión la noción de alma prosiguió sin romperse ni mancharse. Así nos llega. En filosofía el platonismo continuó campeando en las cuitas humanas, aupado sobre el lomo por inasible conveniente de la libertad individual. El planeta se rompió en dos. Lo matematizable se llamó *naturaleza* y lo no matematizable *hombre*. Ambos vocablos son risibles como definición de lo que pretenden abarcar. La naturaleza incluye lo humano; hombre es la mitad de los humanos, la otra mitad es mujer.

No sucedió lo mismo con el mito. La ciencia enfocó sus ataques contra él y se desentendió de sus consecuencias en los demás ámbitos narrativos. La propia ciencia dictaminó que en Grecia la humanidad había dado el salto cualitativo del mito a la ciencia, como quien pasa de la infancia a la adultez. Es la concepción vigente hoy, el *espíritu de época*. El mito fue vapuleado de tal forma que ya no se distinguieron sus peculiaridades. Es decir, se colocó en un mismo saco simbólico cualquier clase de mito, sin diferenciar entre los mitos preurbanos, los urbanos, los agrarios, los religiosos, los

paganos y aún menos si son comunitarios o no. El vocablo mismo empezó a designar lo peyorativo. Así se habla de un mitómano como de un mentiroso empedernido. La paradoja acuchilla; se dio por terminado el mito. Por decreto abolieron la intervención del mito en los vaivenes de los siglos XIX y XX. No se puede negar que la matematización de la racionalidad procede, a veces, con un candor abrumador, admirable en un infante pero no en lo que encausa siglos. Como si se pudiera anclar en el pasado una fuente de cohesión del entorno inmediato que ha acompañado lo humano millones de años; como si se pudiera expulsarla del presente, así, cojos y bizcos, así nos percibimos. Desde esa negativa a validar no ya el mito como narrativa sino su presencia misma, las nuevas sacralidades y las nuevas ritualidades se mecen como algo cuya inexistencia lo condena al ostracismo, lo condena a no ser parte de su propia historia, lo condena a entenderse como un fenómeno aislado, ahistórico, nunca antes visto y, por ende, sin función de época.

A finales del Siglo XX el Pensamiento Ambiental Latinoamericano advirtió las cualidades del mito como una apropiación simbólica propicia para la relación de la cultura con el ecosistema. Específicamente, la historia ambiental muestra cómo, en las largas épocas donde predominó el mito, el ámbito simbólico cohesionó el conglomerado poblacional al mantener una relación específica con el ecosistema.

Decretada su inexistencia, desdeñada su posible función social, el mito en el Siglo XXI manifiesta su presencia con vigor en muchos pueblos de diversos continentes. La falta de

oportunidades reales, la fragmentación ideológica y las rupturas sociales, aunadas a la crisis de la institucionalidad religiosa y académica, han llevado a porciones significativas de la juventud urbana o urbanizada a auto otorgarse concatenaciones argumentales con cauces novedosos, que local y aisladamente se unifican en su especificidad. Por ejercer la función de ruptura con las narrativas institucionalizadas, la calidad de mito comunitario las aúna. Sirven de nuevo como aglutinador comunitario. Siguen cumpliendo la misma función que han tenido a través de la historia homínida. Vertidas en el líquido amniótico mítico, las Nuevas Sacralidades y las Nuevas Ritualidades son una realidad de época. No pueden ser ignoradas.

El retorno del mito dentro de las funciones cohesionadoras del conglomerado poblacional se da en dos aspectos, la noción de lo sagrado y la noción de ritual. Ejemplo de ello son las barras de los equipos de fútbol; tomo la del América de Cali. Dado que las Nuevas Sacralidades y las Nuevas Ritualidades tienen varias dificultades para ser percibidos, tales como el distanciamiento de época con respecto al mito y las sinuosidades simbólicas de las nuevas perspectivas, tomamos el tabú, que es el elemento prohibido al que no se puede transgredir o acercar sin recibir una sanción social, y el tótem, que es el elemento positivo, sujeto de culto, siempre identificado con un objeto. Nos encontramos con unas nuevas sacralidades representadas en la inviolabilidad de las camisetas rojas, en lo que ellos denominan “los trapos” que son las banderas, los avisos alusivos a su equipo y la enfática empatía entre ellos, además del crónico rechazo a las barras de

los otros equipos. Igualmente encontramos unas nuevas ritualidades en los cánticos, en el movimiento específico de los brazos o de los saltos mancomunados en la tribuna y en un vocabulario propio.

Igualmente son identificables otros tótem y otros tabú dentro de las nuevas sacralidades y de las nuevas ritualidades de los denominados *parches* de los barrios, constituidos por jóvenes de ambos sexos que defienden unas territorialidades, que adoptan lenguajes y conductas como valores. Tótem en la especificidad de su vestimenta y en los elementos que están dentro de sus territorios, como árboles o esquinas. Se impide el acceso a esos tótems mediante el recurso del miedo, o sea del tabú exterior al *parche*. Ya que los tótem de unos son los tabú de los otros, se retroalimenta el desenvolvimiento que los alimenta. Así cada vez más se profundiza su función de atracción o de rechazo, cada vez más penetran el *parche* como valores asumidos fraternidad en el fragor de la discrepancia con los otros *parches*; o sea, en cuanto tótem propio convertido para los otros en tabú y en cuanto tabú propio convertido en tótem ajeno.

La apreciación general ubica a partir del Siglo XVIII la prerrogativa de la ciencia como una forma de apropiación simbólica superior al resto. El pensamiento ambiental actual regresa, sin embargo, a una valoración prudente pero enfática del mito porque propicia una interacción sana con el entorno. Este aspecto se denomina la Desmitificación del Mito. Parte importante del presente esfuerzo se basa en esta citada

desmitificación del mito. Se renueva de hecho porque funge como la opción narrativa de los excluidos y de los auto excluidos de la práctica social determinada por la *normalidad de época*; de normalidad cualquiera en cualquier época. Se trata de un entramado simbólico en cuya práctica las comunidades se organizan de acuerdo a las peculiaridades del entorno inmediato. Así ha sido durante no miles sino millones de años; así hoy.

Nuevas sacralidades y nuevas ritualidades se engloban dentro de la recuperación comunitaria del mito. No se trata del escarceo de un conglomerado necio; no se trata de unos desadaptados. Por el contrario, son adaptaciones al entorno inmediato en las cuales, primero, el hábito traduce el territorio en circunstancia, después en lógica colectica del actuar y luego en presencia del conglomerado dentro de la sociedad. Como elementos del mito contamos, por un lado, con sus objetos narrativos y, por otro, con su mecanismo. Es decir, con lo simbólico representado en una nueva racionalidad y con el mecanismo de las nuevas ritualidades ocupando espacios físicos de otras formas. Son no sólo maneras de entender el mundo sino, también, apropiaciones territoriales. No suceden sin territorialidad. Sólo cuando ocupan una esquina, una tribuna o una plaza, etc.; sólo cuando lo simbólico se ata como presencia física a una espacialidad; sólo en ese momento la sociedad se percata de su presencia. Sacralidad y ritualidad no existen *in vitro*. Son espacios urbanos construidos socialmente. Por eso no son sólo hechos, o sea ritualidades, ni son sólo narrativas, o sea, palabras; son ritualidades narrativas. Es decir,

comunidades que se investigan a ellas mismas, identidad procurada, ser así buscado; o, como dicen, yo cuando soy yo.

Investigación, procura y búsqueda que transita la canalización de su autonomía social en los senderos del mito comunitario. Es la vía que a las comunidades les queda cuando la encerrona de época a tirios y troyanos impone arbitrio ajeno; cauce y causa algo une. Flujo que repite la misma tarde, flujo y chiste, aclaración y anhelo, flujo de una narrativa propia hecha hábito en la esquina, hecha costumbre en la tribuna, hecha rap, vocabulario y validación argumental, hecha mundo, amistad sincera y explicación que no huye. La vivencia y la palabra en su vigencia no dividida; en su vigencia de acto transformado en un cuerpo actitudinal designado por esa palabra. Esa transformación, que no puede darse sin una ritualidad, es el argumento de las nuevas sacralidades. y no otra argumentación. No fragmentada la matriz del espíritu sino unida a sus trillizos, que son la intención íntima, la palabra que habla y el día vivido a mi manera; así las generaciones que crecen a la par del Siglo XXI, los jóvenes de hoy, no buscan que la *normalidad* de época les dé una oportunidad. Más bien rebuscan sus propias puertas y si no encuentran ninguna las construyen, después las abren y no son menos que lo que quieren ser. Sus sacralidades rigen espacios; sus ritualidades se aseguran de ello. Antiquísimas ritualidades narrativas tejen los siglos y los hechos inmediatos con el hilo de los días recientes.

