



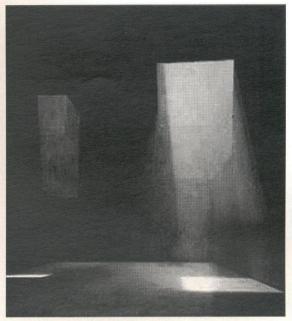
TINDAYA, LA MONTAÑA SAGRADA. CRIPTA Y ÚTERO

I

La monumental obra proyectada por Chillida en Tindaya no surge del capricho o, menos aún, de inconfesables propósitos, sino de un cúmulo de certeras intuiciones. Si algo sorprende en este proyecto es la total sintonía, por formularse desde la más profunda comprensión y avenencia, entre el autor y la montaña. La complicidad que establecen los signos podomorfos que coronan la montaña con la firma del propio escultor, es la parte enigmática de los designios de ambos para la asombrosa confluencia. Pero es, digamos, la anécdota (siempre y cuando no sea la semejanza en los significantes con su urdimbre de repercusiones

secretas, la desencadenante de esta conjura tan sorprendente).

Resultaría sencillo aducir, en provecho del carácter sagrado de la montaña, que ese carácter se hará indeleble cuando en ella, una vez ultimado el proyecto, se reavive el aura numinoso de su sacralidad. Pero no será éste su único e hipotético efecto. El lugar, de nuevo refundado como sagrado, habrá devenido ámbito de una recepción colectiva que, no sólo pero también del arte, será de experiencias vitales ante la confrontación inmediata y directa con los elementos cósmicos, las entrañas de la



naturaleza o la materia, o con nociones innatas a la reflexión más primordial.

Nos hallamos ante un escultor cuya obra ha concitado el interés de Heidegger (con quien colaboró en una lujosa edición de *Die Kunst und der Raum*), Bachelard, Cioran o también Octavio Paz; una obra singular que se sirve de rotundas formas sensibles para abrirse al orden de lo inteligible, comportándose como materia - o tal vez *mandala* de interés privilegiado para el pensamiento, no sólo el estético o el que recae sobre la objetividad del mundo sino también el que atañe a la moral (nos referimos ya exclusivamente a Tindaya). El

monumento contiene la propuesta de solidaridad que se dibuja en la abertura al horizonte/apertura al otro desde una "ética de especie" tras la experiencia de insignificancia ante la naturaleza vivida en el interior de la montaña. Gracias a la confrontación desnuda de escalas.

En la montaña sagrada de Tindaya quedarán engarzadas las condiciones de posibilidad que, desde siempre, acompañaron a la experiencia de lo sagrado, como son las ideas de transgresión, profanación o límite.

Para este recorrido nos dejaremos guiar por George Bataille.

De otro lado, la montaña sagrada es el *axis mundi*, el gran poste o montaña que unía y armonizaba a las tres regiones del mundo:

la celeste, la terrestre y la *ctónica* o subterránea.

En Tindaya volverán a quedar ensambladas las tres regiones por medio de las embocaduras orientadas a cada una de ellas y reunidas en el triple punto de fuga del interior: embocadura al sol - lo celeste, embocadura al horizonte - lo terrestre, embocadura a la luna junto con el interior de la montaña - lo *ctónico* o subterráneo.

Es así como Tindaya habrá podido truncar su doble destino: de desapercibido accidente topográfico (inexpresivo y rutinario para los locales y banal para los foráneos) y de registro burocrático



en urgente inventario de conservación, o lo que es lo mismo, la injusta suerte de su relegación a vacío ontológico radical.

La determinación del artista será también de la propia montaña para volver a recobrar su cifra sagrada como nuevo "paraje en el mundo" de experiencias vitales y comunitarias en las que la conmoción ante lo inconmensurable (cruce de infinitos kantianos), la intimidad mostrada por la materia y lo telúrico o la vivencialización de lo sagrado quedarán emplazadas.

Por fin se habrá dado un paso más en la visión que, estacionada en la erudición que vincula a Canarias con la mitología, poseía como única virtualidad su mera función apelativa, pero sin adentrarse en el significado vivencial, reflexivo y emocional del mito, que ahora quedará al descubierto en uno de los pocos lugares en que su reedición está garantizada.

II

Durante el paganismo -cuando la montaña en verdad era sagrada- el orden de lo sagrado cobijaba tanto lo puro como lo impuro. Tuvieron que transcurrir muchos años para que Bataille definiera al hombre como un ser discontinuo que en la muerte y en el sexo restauraba la continuidad perdida. El poeta y ensayista francés selló el vínculo que unía a la muerte con el erotismo. A ambos les atribuyó una condición común: la de ocultarse -a la forma heideggeriana- " en el instante mismo de mostrarse ". Esta transacción o aptitud de mudabilidad entre contrarios es propia de la obra de arte en el pensamiento de Heidegger y en el conjunto de su filosofía, como inscrita está en muchas de las propuestas estéticas de Chillida.

La transgresión –retomamos de nuevo a Bataille–, a la vez que fusionaba la discontinuidad inherente al ser con la experiencia de continuidad en el sacrificio (muerte) y en el erotismo, afectaba tanto a los actos puros como a los impuros, y era un acto de piedad.

La vinculación de lo sagrado a lo impuro ya estaba presente en la obra de Freud (quien se remonta a Wundt en busca de pruebas), aunque en una fase ulterior la sociedad entre lo sagrado y

lo impuro termine en oposición y enfrentamiento.

El cristianismo vino a simplificar la cuestión despojando a lo impuro de toda sacralidad. El diablo, símbolo de lo impuro, fue expulsado del mundo divino y la transgresión dejó de sentar el fundamento de la divinidad para ser el de la decadencia, si bien el diablo conservó su carácter sobrenatural. Quedó suprimido el culto a las divinidades impuras y con ese declive se hurtó a la transgresión su condición de viabilidad de lo sagrado, llevada a cabo siempre al precio de una violencia.

Freud se encargó de reservar el carácter de demoníaco al "hombre, animal o lugar sobre el que recae el tabú. pero no sagrados y, por lo tanto, impuros". Privado de sacralidad lo demoníaco y con una significación indiferente, prevalecería aún durante mucho tiempo el vínculo entre lo sagrado y lo impuro, por un temor ancestral: el temor a su contacto. El temor está contenido en la ambivalencia que asocia la veneración con la execración, con el consabido final de escisión y pugna entre ellas.

En el estadio cristiano, lo profano iba ligado a lo impuro, conservando su único contacto con lo sagrado a través de lo diabólico. Añade Bataille que el cristianismo disipó el formalismo sagrado eliminando sus límites precisos, pasando lo erótico a lo impuro y lo diabólico, pero sólo en una primera fase, porque después lo sagrado pertenecería



al Dios del bien: en su reino había quedado confiscado de forma definitiva todo lo maldito.

El paganismo conservó el formalismo de lo sagrado de la mano de los ritos tradicionales.

El cristianismo extendió la órbita de lo impuro para disolverlo en lo profano, que será definitiva morada de lo sagrado impuro. Relegado al olvido resultó la inmanencia natural entre lo sagrado y la posibilidad de transgresión. Ya solo sería posible la profanación de lo sagrado. A este deslizamiento no es ajeno el pensamiento reflexivo. La razón y la moral inician el gobierno del mundo divino tras apoderarse del profano y eregir las concepciones del mundo. Lo sagrado inmanente parte de la intimidad animal entre el hombre y el mundo, mientras que en el mundo profano de las cosas rige la trascendencia del objeto, perdida la intimidad del individuo.

Tindaya resuena como sagrada al conocerse el proyecto de Chillida y se asocian argumentos emparentados con las ideas de transgresión o profanación, que son los formas naturales de colisión con lo sagrado. Más atrás hemos dejado escrito que la transgresión es un acto de violencia, pero que también es la posibilidad de lo sagrado, al permitir franquear su acceso.

No se deducía profanación alguna mientras la maquinaria erosionaba la base de la montaña de Tindaya menoscabando su integridad, la profanación se prefigura sólo cuando la amenaza se dirige a sus entrañas (a una pequeña parte de su volumen total). Con el acto proyectado de horadar la montaña es cuando se despliega la simbolización, al resultar patente en ese orden (orden de lo simbólico), por la penetración en su seno, la perturbación infligida. Dos ideas quedarán pues alojadas de forma simbólica en la montaña: dar muerte (sacrificio e inhumación) y relaciones eróticas a través de la penetración a consumar. Lo harán con toda su irreprochable carga inconsciente.

Horadando o penetrando en la montaña se estaría atentando, según Freud, contra el totem - en este caso, el lugar sagrado -, al quedar asociado simbólicamente a la acción de dar muerte (y sacrificio) y a las relaciones sexuales; y el temor e inquietud suscitados pueden





entenderse como los dispositivos naturales de la trama de protección anillada al tabú. A pesar de estar confinado lo sagrado impuro a la esfera de lo profano, la amenaza cernida sobre Tindaya ha provocado incluso la búsqueda de inhumaciones en sus laderas, con el fin de argumentar sólidamente en favor de su intocabilidad. Esta actitud ya presupone la consideración sagrada de la montaña al fundamentar su defensa en la interdicción del tabú (muerte/inhumación)

La protección se consumaría empero, en la esfera más alejada del mito y del tabú (y de toda su rica sugestibilidad): en los legajos administrativos de catalogación, en la más expeditiva aniquilación de todo significado. Resultaría así expurgada la más mínima posibilidad de vivencialización, simbolización y representación de lo sagrado, sin margen alguno para su experiencia o reflexión.

En la CRIPTA-UTERO de Tindaya, a través de la violencia perpetrada con la transgresión culminará la más envidiable consecuencia de ella: el acceso a lo sagrado. Hasta ese momento el péndulo del estremecimiento ante el tabú de lo sagrado se habría debatido entre el arrobamiento -previo al éxtasis- más exigente y la náusea y la angustia finalmente domeñadas con el triunfo del impulso de veneración sobre el de execración -que anotó Freud para escenarios lejanos y tiempos primigenios-. Pero para poder alcanzar ese resultado sí que habría sido preciso revocar el nuevo paradigma cristiano en los términos en que, con genealogía en Nietzsche, denunció Bataille: "El cristianismo produjo en el terreno religioso esa paradoja: el acceso a lo sagrado es el mal y al mismo tiempo el mal es profano".

Al contenido de ese mensaje se le reservó un futuro próspero esparciéndose por la Tierra con toda su impronta admonitiva y, ante cualquier situación de expansividad de los instintos, volvería a erguirse como valladar de disuasión. Muy bien podríamos concluir indicando que principios cristianos acudirían en salvaguardia (y paradoja) de motivos precristianos.

Siguiendo ahora a Gadamer, haremos nuestro su esquema de proceder hermeneútica: la comprensión ha de venir de quien comprende Tindaya como montaña sagrada y en virtud de ello, con su comprensión, se está situando dentro del sentido comprendido. Es esta operación la que permite formar parte de la cosa comprendida.

III

La natural incitación de lo sagrado a ser transgredido tiene como correlato lo que representa el límite en la transgresión. Si una idea pudiera refundir la poética de Chillida elegiríamos probablemente la de límites. "Rumor de límites" es una importante serie del escultor y el reto de los límites atraviesa de mil variadas formas sus planteamientos y propuestas. Su rastro se consigna en las pesadas masas suspendidas en el aire que desafiando la gravedad proponen el signo contrario de la levitación; el mar, la naturaleza, el horizonte o los elementos son límites que, aunque evanescentes o sólo confrontados, sirven como entorno a sus obras en una dialéctica de necesarios, los límites son así mismo desbordados por la inteligibilidad alternativa de la obra desde el espacio o la materia, el espacio ocupado se hace reversible y vacío y en un intercambio de funciones lo interior exterior... por último el presente, uniendo y separando el pasado y el futuro, termina por disolverse.

El arraigo en el escultor de la problemática de los límites determinó su particular lucha contra ellos: rebasó el límite de ser diestro para dibujar con la mano izquierda, porque se exigió para sí rehusar la facilidad. más allá. En Tindaya podrán reactualizarse ambas experiencias: salirse de los límites de la tierra en cuanto plano de sustentación y ámbito experiencial del mundo para invadir su subsuelo, salirse de esos mismos límites para abismarse al vacío cósmico inconmensurable, o ir más allá buscando tras el horizonte la presencia del "otro"; todo ello a partir de las tres embocaduras que desde el interior de la montaña enfocaran al sol, la luna y el horizonte.

Traspasar los límites es abrirse a la continuidad que la muerte y el erotismo restablecen en el hombre, es también lograr la intimidad e inmanencia entre el hombre y el mundo; siguiendo a Bataille hasta el final, es ganar lo sagrado.

De alguna manera la resacralización de Tindaya exigía forzar los límites hasta su transgresión; y comprometiendo su propio enunciado de sagrada, hacer tarea y ámbito analógico de la cualidad relevante de la montaña de acuerdo y en estricta fidelidad a su "modo de ser", y aceptar que, de nuevo con el hombre, vuelva a determinarse en el mismo sentido que sirvió para fusionar naturaleza y cultura. Por último, fundir los tiempos reinstaurando el tiempo cíclico refundador del mito, restituyendo el pasado en el presente para reiniciar la vida y no eternizar la muerte.

^{*} En la actualidad trabaja en su tesis titulada *Chillida y Tindaya*, en la Facultad de Filosofía de la Universidad de La Laguna.

