

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

ANALES DE ANTROPOLOGÍA



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
VOLUMEN XXXII MÉXICO 1995

¿QUÉ ES LA MAGIA? UN ANÁLISIS FILOLÓGICO Y FILOSÓFICO

Ma. Rosa Palazón M.

Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

Resumen: Se cuestionan las caracterizaciones de la magia como: 1) pseudociencia, pseudoarte (Frazer), pseudorreligión (Mauss); 2) pensamiento animista superado (Taylor), y 3) como manifestación simbólica de afectos que funcionan catárticamente, liberando temores que inhiben la acción (Collingwood y Wittgenstein). Sobre las “leyes” de la magia homeopática, identificadas como metonimia y metáfora o analogía (con sus figuras, registradas por Foucault), Palazón afirma, con Jakobson, que se hallan en la base del pensamiento asociativo. Por último, a la hipótesis de que la fase mágica confunde palabras y cosas (Foucault), la autora objeta que en el pasado y el presente se distinguieron y se siguen confundiendo, según el elástico principio de realidad.

Palabras clave: magia, religión, ciencias, metáforas o analogías, animismo, ejes asociativos, signos y referencias.

INTRODUCCIÓN

La conclusión final de este trabajo será que, después de reflexionar sobre qué es la magia, sólo estaré segura de que es una actividad social, cuyos límites o campo de acción específico no he podido establecer. Para llegar a esta postura escéptica he seguido los hilos conductores que formularon unos importantes etnólogos, lingüistas y filósofos de los siglos XIX y XX, sin que me ocupe de la riqueza de los planteamientos de ninguno en particular; es decir, he simplificado las teorizaciones de todos ellos.

Caracterización: “mago” es quien domina “fuerzas ocultas” mediante ceremonias –ritos teatralizados– que utilizan de manera “extraordinaria y admirable”, según califica el *Diccionario de la Real Academia de la Lengua*, danza, canto, relatos, mímica... y una gran variedad de objetos y de “suertes”, o procedimientos que maravillan tanto como los trucos de los prestidigitadores, que, por extensión, actualmente también reciben el nombre de magos.

Para Frazer la magia se compone de preceptos positivos –encantamientos– y negativos o prohibiciones –tabúes. Asociada con hacer el bien o el mal es blanca –defensiva y curativa– y negra –ofensiva y diabólica. Cuando sus oficiantes son acusados de brujería, esto es, de manipular las potencias negativas o “impuras” que acarrearán desgracias (se lee en el *Diccionario general de las ciencias humanas*, de Georges Thinèr y Agnès Lempereur), con frecuencia se les destierra o mueren en suplicio.

El positivismo evolucionista denominó “salvajes” a los pueblos cuyas “superciosas” tentativas mágicas de controlar el mundo, partiendo de bases asociativas correctas, llegan a conclusiones desfasadas, y esto porque se fundan en “sistemas espurios de leyes”, o quizá éstas y otras líneas de pensamiento filosófico conceden que son errores en que la mente cae de manera casi espontánea;¹ pero con tales tentativas fue iniciada la observación de los fenómenos bajo la suposición objetivista de que son independientes de la voluntad personal y deben ser conocidos para admirarlos.² En este sentido es una actividad identificable con las ciencias y la técnica cuando estuvieron en su “fase infantil”, dictamina Marcel Mauss.³ Es pseudociencia y pseudoarte, opina Frazer.

Los dos últimos etnólogos coincidieron en que el mago sagaz es un impostor que oculta sus fallas: “Hace nada o casi nada, pero hace creer todo, tanto más fácilmente cuanto que pone al servicio de la imaginación individual las fuerzas y las ideas colectivas”.⁴ Ambos sostuvieron además que la magia es menos elaborada que la religión, porque ésta invoca seres sobrenaturales protectores que conceden ayuda, congrega regularmente a las personas (el mago,

¹ Esta ponencia fue presentada parcialmente y en dos redacciones distintas en los Congresos del ALFAL y de Filosofía en 1993. La cita es de E. Casirer, *Filosofía de las formas simbólicas II. El pensamiento mítico*. Trad. Armando Morones, 1a. reimp., México, Fondo de Cultura Económica, 1979 (Sección Obras de Filosofía), p. 78.

² Suposición que ha sido muy cuestionada. Los actuales métodos y descubrimientos de la ciencia contemporánea, las inconsistencias de las epistemologías antiguas (véase, por ejemplo, la discusión que inició H. Putman en el caso del modelo de la semántica objetiva. En: *Women, fire and dangerous things. What categories reveal about the mind*, G. Lakoff, Chicago Press, 1987, pp. 229-259), y la reivindicación de actividades “imaginarias” o “fantasiosas” han replanteado los criterios de verdad, de existencia, de objetividad, de referencia, de percepción, de realidad y de experiencia.

³ Esbozo de una teoría general de la magia. En: *Sociología y antropología*, M. Mauss, introd. C. Lévi-Strauss, trad. Teresa Rubio de Martín-Retortillo, Madrid: Tecnós, 1971 (Col. de Ciencias Sociales, Serie de Sociología), p. 149.

⁴ *Ibid.*, p. 148.

en cambio, ejerce un trato personal esporádico) y elabora una metafísica y un código moral. El dictamen final que algunos especialistas en el tema emitieron es que el conocimiento va superando antiguas prácticas: “en el mundo moderno la magia ha desaparecido del horizonte de la ciencia y la filosofía”.⁵

Se ha intentado defender la magia de juicios y acusaciones como los anteriores, acudiendo a los descubrimientos arqueológicos de presumibles creencias y evidentes prácticas religiosas en homínidos, con las cuales fueron cuestionados seriamente los postulados de un orden genealógico sucesivo de actividades –de magia a religión (el neanderthal adoró a sus muertos)– y de nítidas fronteras entre las dos: nociones como “mana”, “tabú” y “totemismo”, la división de la realidad en lo sagrado y lo profano, el posible tránsito entre las dimensiones natural y sobrenatural y el animismo son terrenos comunes de una y otra.⁶ Asimismo, se ha observado que también la magia re-liga a las personas: la comida colectiva del animal totémico, por ejemplo, reafirma y renueva los hipotéticos vínculos de consanguineidad de las etnias.

Por su parte, unos estudiosos de la lingüística y la filosofía opinan que el animismo, que ha servido para caracterizar a la fase egocéntrica del niño (Piaget), la (narcisista) neurosis obsesiva (Freud, *Totem y tabú*) y la magia (Tylor, *Los orígenes de la cultura*), si bien se ha aplicado en varios niveles en diferentes épocas, nadie nunca lo ha abandonado: por eso mismo un adulto no se avergüenza de decir que el sol amanece, que los hechos hablan o que la vida estafa.

Otros filósofos y etnólogos han definido los ritos mágicos acudiendo a las funciones afectivas. En 1925 Malinowski –“Magic, Science and religion”– los conectaba con la ansiedad: son una manera práctica de combatir el miedo a los inciertos o peligrosos resultados de una acción, y de fortalecer el optimista espíritu de triunfo. Partiendo de una comparación entre magia y prácticas artísticas, en *Los principios del arte*, Collingwood afirma que, como las segundas, la magia pretende suscitar y consolidar *sentimientos*, aunque, en algunos casos, en sentido opuesto a la catarsis: mediante unos comportamientos prescritos, los individuos deben conservar y desarrollar la decisión necesaria para el cumplimiento de un cometido. Por ejemplo, si en medio del conjuro

⁵ Nicola Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, trad. Alfredo N. Galletti, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 747.

⁶ Mauss plantea esto haciendo suya la definición de “magia” de Grimm: “especie de religión creada para las necesidades de la vida doméstica”. Mauss, *op. cit.*, pp. 53-54. Por su lado, Durkheim sostuvo que, a diferencia del sacerdote, el mago trabaja en mayor soledad y con una clientela.

dice, señalando la pintura de una caverna: “éste es el bisonte que cazarás”, no hay engaño, todos entienden que se le están dando ánimos a alguien para que cumpla con esta tarea.

Coincidiendo con esta perspectiva, en sus *Comentarios sobre la rama dorada*, Wittgenstein objeta que la magia sea concebida como un error: éste sólo existe donde se formulan opiniones. Por el contrario, dice, la magia está integrada sólo por ceremonias satisfactorias de deseos expresos: “La representación de un deseo es, *eo ipso*, la representación de su satisfacción”;⁷ es decir, aquélla es una actividad que expresa, satisface y apela a nuestra vida afectiva. Por lo tanto, sigue diciendo, manifiesta las emociones de una especie animal (la nuestra) proclive a ritos que minimizan el caos y dan sentido a sus vivencias. Adicionalmente, y dado que este comportamiento cultural apela a sentimientos —reflexiona el mismo filósofo—, es insostenible la división de las personas en magos listos y en tontos crédulos que creen en sus poderes: “Es muy curioso el que finalmente todas estas prácticas sean presentadas, por así decirlo, como tonterías. Pero nunca será plausible que los hombres hagan todo eso meramente por tontería”.⁸ Y, en apoyo de esta afirmación, Wittgenstein escribe que jamás un campesino ha sustituido sus labores por rituales mágicos agrarios.

Los analistas de la magia concluyen que ésta pervive en nosotros, que no hay principio de realidad exento de ella (a pesar de los cambios que ha experimentado: que algunos ya no creen que el alma come o bebe es un cambio insignificante, escribe el mismo Wittgenstein).⁹ Luego, coincide con Frazer en que la magia podría apropiarse de la divisa “*Quod semper, quod ubique, quod ad omnibus* como credencial segura y cierta de su propia infalibilidad”.¹⁰

LOS EJES PARADIGMÁTICO Y SINTAGMÁTICO, Y LA MAGIA

Pese a los aciertos de las anteriores observaciones del filósofo alemán mencionado, las ceremonias mágicas no son reductibles a un himno esotérico que

⁷ Wittgenstein, *op. cit.*, p. 15.

⁸ *Ibid.*, pp. 9 y 11.

⁹ *Ibid.*, p. 29.

¹⁰ G. Frazer, *La rama dorada. magia y religión*, trad. y notas de Elizabeth y Tadeo I. Campuzano, 2a. ed. revisada y corregida por Julián Calvo, México, Fondo de Cultura Económica, 1951 (Obras de Sociología), p. 80.

se basa en meros afectos, ni a una plegaria que estimula la fe para que se tomen decisiones, sino que demandan ser interpretadas porque se fundamentan en una asociación de ideas. Al respecto, Frazer descifró la “magia simpática” mediante dos “leyes”: 1) la homeopática, según la cual lo semejante produce lo semejante; por ejemplo, se clavan alfileres en el retrato de alguien como si se le clavarán flechas en su cuerpo. La humanidad ha elaborado tantas analogías de este tipo que acabó postulando la “correspondencia universal”: es posible conocer un objeto o hecho partiendo de cualquier otro. Y 2) la ley del contacto o contagio, cuyo supuesto señala que es posible actuar sobre algo o alguien actuando sobre la cosa con que ha estado en contacto prolongado o fuerte, porque se genera entre ambos una identidad que permanecerá aun cuando se hayan separado. Así, por mero desplazamiento contagioso, el mago supuestamente es capaz de lastimar a su (supuesta) víctima enterrando un fetiche con los cabellos o uñas de aquélla.

Las propuestas de Frazer se reformularon en un ensayo de Jakobson —“Deux aspects du langage et deux types d’aphasie”—, donde se demuestran las palabras de Wittgenstein de que no sólo “hay ritos mágicos que no son simpáticos, sino que la simpatía no es especial de la magia”,¹¹ porque sus dos “leyes” son los procesos asociativos básicos de nuestra mente. Saussure visualizó estas asociaciones como una coordenada cartesiana: el eje paradigmático, la línea vertical, correspondiente a la sincronía, es la asociación por semejanza, es decir, el reemplazo analógico o reacción sustitutiva (relaciones virtuales entre unidades susceptibles de conmutación), cuya forma más breve es la metáfora (o “ley” de semejanza, para Frazer). Y el eje sintagmático, la línea horizontal, correspondiente a la diacronía, que es la asociación por contigüidad, complemento sintagmático o reacción predicativa (relaciones que mantienen las unidades en la cadena hablada), cuya forma más breve es la metonimia (o “ley” de contacto para Frazer). En las pruebas de asociación libre, argumenta Jakobson, invariablemente se da una respuesta extensiva o sustitutiva, y los afásicos siempre tienen trastornada la asociación analógica, u homeopática, si se prefiere la terminología de Frazer, o la asociación por contigüidad o contacto (cabe aclarar que tanto las “leyes” mágicas, que en realidad son “ejes” asociativos, como estos mismos, de hecho, raramente pueden separarse entre sí).

¹¹ Mauss, *op. cit.*, p. 52.

El eje paradigmático

Por su parte, Michel Foucault en *Las palabras y las cosas*¹² indagó la epistemología clásica o mágica, que acabó, dice, en el siglo XVIII, cuando el lenguaje se vio como un producto humano convencional y su zona de influencia fue restringida a la cultura. Tal epistemología concibió el universo como un cúmulo de signos naturales o “signaturas”, esto es, concibió que hay una sintaxis del mundo que es necesario develar, encontrando los parecidos entre cosas que las hacen ser próximas y solidarias, y manipulando sus influencias recíprocas (su homeopatía). El mismo autor opina que la trama de las semejanzas constó de cuatro figuras principales: la *convenientia*; al coexistir las cosas en un lugar, sobreviene un tipo de secuencia causal entre ellas que las acaba asemejando. La *aemulatio*; opera a la distancia, cuando se atraen las cosas debido a un movimiento exterior se suscita entre ellas otro movimiento interior o desplazamiento de cualidades. La *simpatía*; que mezcla y asimila, tendiendo a hacer desaparecer la individualidad, aunque es compensada por su opuesto, la antipatía, que mantiene el aislamiento. Y la *analogía*, o superposición de *convenientia* y *aemulatio*.

La metáfora

Durante los siglos XVIII y XIX, filósofos y antropólogos trataron a la analogía como un recurso argumentativo desconfiable, y aseguraron que los lenguajes mágico-míticos y literarios, tan dados a las metáforas (y metonimias), son vestigios “irracionales” de la antigüedad. Parecía, pues, que se hubieran abandonado viejos modos de expresarse y pensar.

Sin embargo, de las diferencias históricas entre epistemología y principios de realidad, el corte nunca ha sido radical. Donald Davidson¹³ ha argumentado el relevante papel de la analogía y concretamente de la metáfora (que etimológicamente significa traslado o transporte) en la comprensión: “la mayor parte de nuestro sistema conceptual normal está estructurado metafó-

¹² Trad. Elsa Cecilia Frost, 16a. ed., México, Siglo XXI, 1985 (Teoría).

¹³ *Inquires into truth and interpretation*, Oxford, Clarendon, 1984, y *Truth and interpretation: Perspectives on the philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1986. Véase también Jonathan Cohen y Avishai Margalit, The role of inductive reasoning in the interpretation of metaphor. En: *Semantics of natural language*, edit. D. Davidson y Gilbert Harman, 2a. ed., Dordrecht, Holland, D. Reidel, 1972 (Synthese Library, vol. 40), pp. 722-739.

ricamente”, ratifican G. Lakoff y M. Johnson,¹⁴ siguiendo la pista de Davidson. Las indagaciones de estos dos últimos, mezcla de las perspectivas filosófica y lingüística, subrayan especialmente la importancia de las metáforas que atribuyen la cualidad de ser o ente a algo, y constatan que cada una genera una red de implicaciones o un grupo consistente de “metáforas ontológicas” (que llaman “metáforas estructurales”).¹⁵ Ejemplifican: si se analogan las discusiones con la guerra, entonces se habla de ataques, destrucciones, contrincantes, estrategias, vencedores y vencidos, se gana o pierde terreno, y se habla de tierras de nadie y posiciones indefendibles. También los dos últimos pensadores citados sugieren que si los científicos evaden las metáforas en la formulación estricta de una teoría, necesariamente recurren a ellas cuando las explican. No es extraño oírles decir que los agujeros negros atraen y se comen los objetos y la luz, o que la inflación devora las ganancias. Luego, el irracional lenguaje de los niños, de los poetas y de la “salvaje” mentalidad mágica también forma parte de la “racional” ciencia: “Las teorías científicas[...] son intentos de extender consistentemente un conjunto de metáforas ontológicas y estructurales. Pero adicionalmente[...] tenemos la impresión de que la gente trata de pensar y actuar en términos de conjuntos consistentes de metáforas en una amplia variedad de situaciones”.¹⁶

Tal recurrencia se debe a que durante el aprendizaje recibiremos información siempre que asemejemos, más o menos, lo desconocido a lo conocido.

SEGÚN LA MAGIA, LOS SIGNOS SON LAS COSAS

Partamos de una cita de Cassirer: “el hombre extrae de sí mismo los hilos del lenguaje, se envuelve también en éstos, de tal modo que al final no se relaciona ni vive los objetos sino en el modo que el lenguaje le indica”.¹⁷ Agrega que en los comienzos de la historia humana la palabra pertenecía a la misma esfera de existencia que las cosas materiales o hechos físicos. Y completa: las mani-

¹⁴ Georg Lakoff y Mark Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana*, introd. José Antonio Millán y Susana Marotzky, trad. Carmen González Marín, Madrid, Cátedra, 1986 (Col. Teoremas), p. 96.

¹⁵ Pienso que equivocadamente, porque con el mismo término clasifican y nombran.

¹⁶ Lakoff y Johnson, *op. cit.*, pp. 264-265.

¹⁷ E. Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas. III. Fenomenología del reconocimiento*, Trad. Armando Morones, México, Fondo de Cultura Económica, 1976 (Sección Obras de Filosofía), p. 28.

festaciones “ingenuas e irreflexivas” del razonamiento mágico-mítico no separan la referencia del significante, sino que a toda “representación” le atribuyen un “contenido cósmico”, y esto porque carecen de la categoría de lo ideal. Juzga que incluso la expresión “magia por analogía” no concuerda con el principio de realidad mágico, porque donde ahora detectamos un signo, o una similitud de signo, tal principio detecta el objeto mismo.¹⁸ Por ejemplo, el sujeto se identifica con su nombre propio, de modo que en las ceremonias de iniciación, en que alcanza un nuevo yo, recibe otro nombre propio.

No sólo la magia y las epistemologías antiguas que tuvieron como eje del conocimiento a los *logoi* (las palabras, los argumentos) los superpusieron a la realidad no sígnica, sino que todavía no hemos dejado de mezclar las convenciones sígnicas y los objetos: contra la opinión de tantos, las palabras tabúes demuestran que las cosmovisiones mágicas son hechos de larga duración que sobreviven en nosotros.

Con respecto a este tema, Wittgenstein observaba que la magia descansa en el simbolismo: desde el punto de vista del contenido, una narración mágico-mítica completa se puede traducir a unos cuantos conceptos, con la peculiaridad de que tales símbolos corporizan o encarnan a su referencia, según las atinadas observaciones de John Dewey—*Experience as nature*. La función simbólica centra, pues, la atención en el signo como realidad u objeto, no como instrumento.¹⁹ Por ejemplo, dízque faltarle el respeto a la bandera o a la pintura de la Guadalupe es faltárselo a la patria y a la virgen. Por lo mismo, las tentativas de deslindar la fe religiosa de la “idolatría” han sido un rotundo fracaso: se adora una imagen como deidad materializada, por encima de otras (en principio) equivalentes. Así, en México y Guatemala los peregrinos veneran a los milagrosos señores de Chalma y de Esquipulas, más que a otras advocaciones de Cristo.

LOS SIGNOS NO SON LAS COSAS

Michel Foucault detecta en la lógica de Port Royal el fin de las concepciones de la realidad como una planicie uniforme de palabras y cosas. A partir de

¹⁸ Véase E. Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas. I, op. cit.*, pp. 30-31 y t. II, *op. cit.*, pp. 46, 63 y t. III, *op. cit.*, p. 238. La cita concreta es del t. II, p. 65.

¹⁹ J. Mukarovsky, *Escritos de estética y semiótica del arte*, Selec., pról., notas y bibliografía de Jordi Llovet, trad. Anna Anthony-Visová, Barcelona. Edit. Gustavo Gili, 1977 (Col. Comunicación Social), p. 133.

entonces, dice, se separan los signos en naturales, o sea, inherentes (o depositados en los objetos) y convencionales. El crecimiento dejó de centrarse en el esfuerzo de acercar el mundo consigo mismo, para relacionarse con el amplio despliegue de sustitutos sígnicos con que se piensa.

Ahora bien, sin que niegue el proceso evolutivo que ha diferenciado signos y cosas, dejaré planteado, a manera de provocación, que tal vez nunca hubo engaño: parafraseando a Collingwood digo que el bisonte pintado en la caverna fue reconocido por el hombre del Paleolítico como una pintura de... como símbolo (excepto, quizá, durante algunos momentos ceremoniales en que el fervor domina el pensamiento, comparables con aquellos en que nos olvidamos de que la novela o el filme son construcciones sígnicas y los experimentamos como sucesos “reales”).

No me parece desdeñable la hipótesis de que siempre pudieron distinguirse signos y cosas, manejándose la idea de que los primeros, particularmente en el caso de las palabras, son convenciones. En prueba, si eventualmente llegaran a quemarse las imágenes de los señores de Chalma y Esquipulas, sus fieles interpretarían el hecho como una tragedia enorme, aunque no como la muerte o desaparición de Cristo (ni tan siquiera tendrían que desaparecer tales advocaciones suyas): tampoco nadie interpretaría que el individuo desaparece si cambia de nombre propio.

En suma, la humanidad ha tenido dos principios, a saber: el “mágico” y el “objetivo”, según los cuales los signos son y no son las cosas, faltando aún las investigaciones interdisciplinarias que deslinden cuándo creemos en uno u otro y cómo los hemos ido distinguiendo a lo largo de la historia y de nuestra vida personal, si es que logramos distinguirlos.

Abstract: The characterizations of magic are questioned: 1) pseudo-science, pseudo-art (Frazer), pseudo-religion (Mauss); 2) evolved animistic thought (Taylor); 3) symbolic manifestation of affections functioning as catharsis which liberates action-inhibiting fears (Collingwood and Wittgenstein). Palazón asserts, talking about the “laws” of homeopathic magic which are identified as metonymy, metaphor, or analogy (with its figures, as registered by Foucault), that they are to be found at the basis of associative thought. Finally, the author presents her objections to the hypothesis that the magical phase confuses words for things (Foucault): she argues that both words and things, in past and present times, have been and still are either perceived as distinctly different or confused with one another, according to an elastic principle of reality.

Keywords: magic, religion, sciences, metaphors or analogies, animism, associative axis, signs and references.