

GABRIEL WEISZ

Rituales literarios





Fotografía: Patricia Argomondo

Gabriel Weisz (1946) cursó estudios de teatro y literatura en México y Nueva York. Es académico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y ha impartido cursos en Inglaterra, Italia, Francia, Portugal, Estados Unidos, Canadá, Holanda y Brasil. Entre sus publicaciones se hallan artículos de teatro, antropología y literatura en revistas académicas de diversos países. Entre sus libros publicados destacan *La máscara de Genet* (1977), *El juego viviente* (1986) y *Tribu del infinito* (1992). Es miembro del consejo editorial de las revistas *Repertorio*, *Theater Review* y *Poligrafías*.

LETRAS MEXICANAS

Rituales literarios

GABRIEL WEISZ

Rituales literarios



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición, 2013

Weisz, Gabriel

Rituales literarios / Gabriel Weisz. — México : FCE, 2013

168 p. ; 21 × 14 cm — (Colec. Letras Mexicanas)

ISBN 978-607-16-1429-2

1. Magia — Literatura 2. Literatura — Crítica e interpretación I. Ser. II. t

LC PN56

Dewey 801.3 W157r

Distribución mundial

Diseño de portada: Teresa Guzmán Romero

D. R. © 2013, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 México, D. F.
Empresa certificada ISO 9001:2008

Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com
www.fondodeculturaeconomica.com
Tel. (55) 5227-4672; fax (55) 5227-4694

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual
fuere el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-16-1429-2

Impreso en México • *Printed in Mexico*

ÍNDICE

<i>Introducción al “pensamiento mágico”</i>	7
<i>Metáforas de la magia</i>	13
El fetiche	28
<i>El cuerpo mágico</i>	37
El cuerpo en el mito	45
Enfermedad sagrada	50
El cuerpo sagrado	55
Algunas deliberaciones	62
<i>La identidad mágica</i>	67
Dramaturgia corporal	83
<i>Mitología del cuerpo de la mujer</i>	94
Las Malinches	102
La Gradiva	106
<i>El árbol simbólico</i>	113
Máscaras del inconsciente	116
Relatos de máscaras	119
Del nagual al daimon	124
Parajes extraños	134

<i>Casas alegóricas</i>	145	
La Torre de Babel	145	
El laberinto	152	
El Tamoanchan y el Tlalocan		156
El Palacio Ideal del cartero Cheval		161

• **Introducción al “pensamiento mágico”**

La magia y el “pensamiento mágico” son expresiones que se han aplicado de manera indiscriminada para cubrir y definir un amplio repertorio cultural. Las ciencias humanas y la literatura hacen uso de la magia y abusan en sus intentos por definir o aprovechar elementos que adornen sus trabajos con una opulencia exótica. Podemos revisar el rumbo que sigue este libro para cuestionar estos usos; con esta idea en mente nos adentramos en algunos textos que abordan el estudio de las costumbres y las ideas mágicas en muchos pueblos y culturas. En un tiempo imperaba la noción de que todo conocimiento debía medirse según criterios aceptados por reglas académicas y que todo conocimiento era accesible a los observadores de las culturas. Durante décadas el acercamiento derivaba de la construcción alrededor de ciertos términos dentro de toda una enciclopedia que abarca distintos pueblos; éste es el caso del vocablo *mana* originalmente empleado por los melanesios. Esta palabra junto con otras han servido como instrumentos para comparar creencias entre diversos grupos humanos y hablar de una esencia particular de los objetos. Varios escritores de la cultura empleaban esta noción para abordar los orígenes de toda religión. Desde la perspectiva de los objetos mágicos encontramos el paradigma del fetiche y todos los atributos que acompañan a la magia. La magia y el fetiche estimularon el interés en las vanguardias artísticas.

Pensamos que muchas de estas actitudes van perfilando

una política cultural, o sea, una manera de abordar culturas que no pertenecen a quienes las describen pero que se quieren adquirir para enriquecer los espacios mentales. Una visión sobre los cuerpos mágicos se desprende de conductas, actitudes y posturas que se defienden y buscan separarse frente a toda una dimensión humana que nos parece distinta a la nuestra. Por las condiciones que prevalecen en torno a todas estas cuestiones procuramos mantener una mirada abierta a los rudimentos de lo mágico, no como adjetivos del conocimiento que se apliquen a todo, sino referidos a un núcleo de tradiciones y costumbres determinadas; lo contrario es lo que ocurre cuando consolidamos un capital de conocimiento que circunscribe al mundo cultural en las leyes y reglas de nuestras propias prácticas culturales. Estos matices del conocimiento cobran forma en el acervo de elementos que acopió Carl Jung bajo las normas del inconsciente colectivo y de las representaciones colectivas como criterios para “entender” un “pensamiento primitivo”. Un motivo que tanteamos se encuentra en el pequeño libro de Francisco Rojas, *El diosero*, que nos conduce a esa región del cuerpo mágico en la que participa toda una cultura de las plantas sagradas en México. Pero también recurrimos a dispositivos narrativos que nos dan acceso a una configuración mítica del cuerpo. Entre los casos que recogimos destaca la manera particular en la que los egipcios aludían a un cuerpo simbólico y a continuación sometimos a revisión la constitución de algunos dioses prehispánicos. Como consecuencia de estas incursiones brotan reflexiones diversas sobre las mitologías somáticas o mitologías corporales. Pero éstas no describen un comportamiento corporal sino una cultura en la que el cuerpo recoge sus recursos míticos.

Pero si lo anterior ocupa múltiples visiones sobre la magia, ¿qué podemos decir sobre sus protagonistas? La figura del curandero hace que nos remontemos a ciertas prácticas “mágicas” entre los nahuas. Por una cualidad narrativa y etnográfica esco-

gimos la novela *A War of Witches*, de Timothy Knab, que gira en torno al curanderismo. Un escenario muy sugerente nos introduce ante otro paraje cultural en el cual visitamos distintas articulaciones de cuerpos simbólicos en manifestaciones artísticas y políticas. De manera que abordamos una dramaturgia corporal, por lo que entendemos los conflictos que se articulan en el cuerpo al basarse en un texto que se destina a ser representado. En esta dramaturgia se revisan aspectos de un modernismo en pugna con los esquemas corporales de sociedades muy conservadoras. El contraste entre el nivel de participación del curandero y el de una dramaturgia corporal brinda posibilidades para reflexionar sobre estrategias en la construcción de cuerpos simbólicos y cuerpos mágicos que se albergan en contextos culturales heterogéneos. Desde la fascinación por la identidad mágica alcanzamos otra manera de narrar el cuerpo entre las exposiciones estéticas de algunas culturas occidentales.

Las manifestaciones de una mitología corporal son numerosas y por ello escogemos algunos casos en Grecia y Roma. Desde los ritos eleusinos hay indicios de prácticas rituales enfiladas a crear estados alterados de la conciencia que forman parte de una composición del cuerpo mítico.

La mujer ha recibido una gama de relatos en distintos marcos y con cada uno se revelan actitudes culturales muy significativas; pero sobre una mitología del cuerpo de la mujer, la Malinche se muestra como objeto de varios acercamientos. Un motivo muy cautivador es el que se manifiesta en su aparición en diversas danzas y leyendas. Desde la perspectiva que tratamos pone de manifiesto las relaciones y los conflictos entre los pobladores amerindios y sus conquistadores. La Malinche estimuló un imaginario colectivo sobre el cuerpo mítico de la mujer. Incursionando en otra región mítica sobresale Gradiva por el lugar que ocupa en el discurso psicoanalítico y por la manera en que inspiró algunas creaciones del grupo surrealista, además del seguimiento que le imprime el escritor francés Robbe-

Grillet, tan conocido por sus creaciones en el *nouveau roman* o novela nueva. Si la Malinche penetró tan profundamente en el imaginario mítico, Gradiva lo hizo en el ámbito narrativo. El cuerpo femenino de ambas figuras revela facetas muy variadas entre dos mitologías que presentan sus recursos propios de representación.

Otra parte de nuestro escrito aborda la idea del devenir animal, como alguna vez la tratara Deleuze, pero variando su sentido para visitar el dominio que despliega el totemismo y lo que denominamos *pensamiento totémico*. Aunque no se nos escapa lo problemático que resultan estos conceptos, nos anima la idea de trazar la “historia” del término, el cual consideramos íntimamente ligado a un amplio repertorio de transformaciones. En este sentido damos curso a cierto escrito de Jung en el cual discute las visiones de Miss Miller, quien será la protagonista de otras transformaciones.

Para este libro recogimos un conjunto de características sobre la magia que no podían obviarse. Hace un par de años nos paseamos por el museo Georges Pompidou cuando algo llamó nuestra atención, era una recreación del cuarto de André Breton con la conocida pared que acumulaba varios objetos “primitivos”. Esta recreación del museo es una réplica de la pared que se hallaba detrás del escritorio de Breton y que en su conjunto reunía objetos de las islas del Pacífico Sur, la isla de Pascua, Nueva Guinea y Nueva Irlanda, a la cual se agregaba la colección de los nativos americanos, del México prehispánico y de los Inuit. Me asaltó la duda de lo que significaba este traslado y qué impacto tuvo esa colección para Breton, así como todo lo que abarca una actitud sobre lo totémico desde la perspectiva surrealista. Las transmutaciones y los traslados míticos adoptan otro “rostro” con el nagualismo, durante esa mutación experimentada por el “artífice de transformaciones”, quien en el contexto visionario de las culturas nahuas podía transfigurarse en animal. Otro sesgo es el que se da cuando abrimos

paso a un ejemplo literario con *The Golden Compass*, de Philip Pullman, en el que pudimos dar seguimiento a relatos sobre el devenir animal.

Al revisar distintos materiales literarios para registrar rasgos mágicos nos dimos cuenta de la importancia de los territorios míticos; en nuestras averiguaciones encontramos un caso relevante en las leyendas de Carlomagno. Sin embargo, la novela *Wide Sargasso Sea*, de Jean Rhys, la escritora dominicana, ofrecía un panorama muy revelador sobre la coyuntura entre la magia, la política y la identidad; lo cual significó que para nuestra propia perspectiva, que abundaba en las transformaciones del totemismo y del nagualismo, también debían colocarse sobre la mesa algunos de los recursos que modifican culturas e identidades y cómo también operan las transformaciones en el mundo narrativo.

Como punto final redondeamos con el tema de las construcciones míticas entre las cuales revisamos: la Torre de Babel, el Laberinto, y en el México prehispánico los mundos sagrados del Tamoanchan y el Tlalocan. Quisimos comprobar si otras construcciones tuvieron eco en sus propias mitologías y así dimos con el palacio ideal del cartero Cheval en Francia. Aquel singular *facteur* o cartero que pudo construir un palacio digno de sus aspiraciones y deseos imaginarios. ¿Cómo logró esa proeza? A través de este repertorio de edificaciones mágicas tuvimos oportunidad de jugar con las piezas de una mitología que se materializa y se hace tangible en sus construcciones.

• Metáforas de la magia

Desde la perspectiva de nuestro interés por la magia queremos asentar que la palabra *magia*, la de *bruja* y otras, como *mana*, se encuentran definidas como términos que se explican por sí mismos. El problema que detectamos en estas formulaciones es que cada uno de los términos mencionados se refiere a una cultura determinada y no a un vocablo que tenga el monopolio para explicar las características de cualquier cultura; siempre hay una palabra establecida para el hechicero, el sabio, el divino, como es el *ticitl* nahua o el *baomale*, hombre-doctor, entre los dagara africanos, por nombrar sólo dos ejemplos. Otra problemática que encontramos a menudo ocurre cuando estos vocablos figuran en el marco de la ficción, al pretender que el mundo creado por el relato, el poema o la novela, etc., puede equipararse con el campo mágico o con cualquier relación respecto del mismo y propone el marco de un fenómeno mágico en algún punto determinado, tomando sus elementos como objetos exóticos para ubicar a la narrativa en un lugar extraño; cuando en realidad el mundo de la ficción crea su propia cultura mágica que funciona en la dinámica de sus propios mundos imaginarios, y por ende se crea una cultura del texto. Esto quiere decir que podemos imaginar al texto como un pequeño mundo con sus características peculiares, y sus personajes con costumbres privativas que no por fuerza se parecen al mundo exterior.

En el dominio de la representación cultural, o sea, en el

conjunto de los rituales, lo que acontece en estos espacios, y lo que pueden significar para las comunidades que los practican, podemos preguntarnos: ¿cómo entra la magia en estado de representación? Ubiquemos, por ejemplo, ciertas reflexiones que se conocen sobre la magia de los zande entre los cuales la hermandad de curanderos aplica una magia poderosa sólo conocida por los miembros de la corporación. Las leyendas que éstos emplean legitiman su magia y estos relatos mágicos detallan cómo en el pasado grandes curanderos realizaban empresas muy notables. Pero también la magia se percibe en la psique, para lo cual se hace necesario, exige, que las personas crean en estas leyendas y se hayan educado en las mismas. En este caso tenemos una configuración mágica que determina funciones económicas, sociales, psicológicas y mitológicas.

Otros escritores que se acercan a la magia ostentan reacciones muy ingenuas en torno al mundo mágico. Entre turistas que visitan México la pregunta candente sobre la brujería es: ¿realmente funciona? Muchos responden que sí, si eres bruja o brujo, o si has sido embrujado, o si conoces alguien que ha sido embrujado. Pero si eres extranjero, no esperes que la brujería funcione para ti. Es bien sabido que los extranjeros son inmunes a la magia. El cuerpo que se ve influenciado por la magia es “explicado” por los que se consideran “civilizados” y no comparten las prácticas que una comunidad concibe como esencia de lo mágico. En este caso “la magia” no se presta, según estas opiniones, a la representación interna de la brujería en una persona libre de superstición. En otro parámetro no permite una representación somática o corporal; desde el punto de vista que rechaza esta tradición no se puede sentir en el cuerpo lo que implica estar embrujado. De tal suerte, el cuerpo “civilizado” establece una distancia y una “superioridad” respecto del cuerpo “primitivo” que sí mantiene sus creencias mágicas.

Nuestro interés primordial radica en considerar algunas propuestas que se han adelantado sobre la metáfora y tomar a

ésta no sólo como una manera de generar conocimiento sino como cuerpo mismo de nuestro ejercicio de reflexión, de manera que su “comportamiento” a lo largo de distintos escritos no puede ocultar sus intenciones políticas. Revisemos algunas propuestas que hace Derrida sobre la metáfora blanca. Según su visión, el hombre blanco está bajo la influencia de su propia mitología; en otras palabras, de una manera de razonar que funciona como forma para dominar. Con base en estas ideas consideramos que la metáfora marcha como un relato dominante—esto implica una descripción imaginaria realizada por una cultura occidental que pretende integrar todo en una explicación exhaustiva y uniforme— usando la razón para explicar lo que no se comprende y para anular y someter a la otra cultura; éste es el caso de conceptos como *mana* o bien como lo que propone Frazer cuando aborda el problema de la magia mimética. Es decir, ese principio mediante el cual “lo semejante produce lo semejante, aquel intento que se ha hecho por mucha gente en varias épocas para dañar o destruir al enemigo al dañar o destruir su imagen, bajo la creencia de que, tal como la imagen sufre, así el humano, y cuando se aniquila, él debe morir” (1996, 14). De tal manera, Frazer impone un vocabulario con el cual interpreta la magia que reúne en una sola fórmula a la India, a Babilonia, a Egipto, a Grecia y a Roma, y a los que considera los malévolos salvajes de Australia. Derrida ya advertía sobre el gran peligro de lo que llamara un antropomorfismo, un ordenamiento que se impone con el lenguaje de nuestra cultura para imponerlo en otras. Aquello que escapa al que lo explica todo según las creencias del que habla de y para otras culturas, pero hay siempre un grupo que no se deja demarcar y que está fuera del alcance de nuestro escrutinio. La ambición de un sector por contar con un lenguaje que funcione como monopolio del conocimiento. Siempre existen elementos en distintas culturas que no pueden traducirse o trasladarse a nuestros esquemas de pensamiento. Acaso el instrumento elegido

por Frazer es un lenguaje que adquiere la identidad de un esquema para apelar a una demarcación de las culturas, para explicarlas a través de sus criterios y normas, es decir, una mitología de la razón.

El mana se ha caracterizado como fuerza espiritual misteriosa que penetra el universo, y también humanos, animales, árboles y objetos inanimados lo llevan dentro. Desde la práctica de la antropología se quiso discutir el poder espiritual en personas sagradas, cosas y lugares. Según sabemos, fue mediante las indagaciones del misionero inglés Codrington, quien dio a entender que entre los melanesios se conocía una fuerza o influencia que no obedecía a la dimensión física. La reflexión de Codrington era que el mana “es en cierta medida sobrenatural; pero se muestra a sí misma como fuerza física, o como cualquier poder o excelencia que posee el hombre. Este mana no se fija en nada, y puede manifestarse en casi todo; pero los espíritus, ya como almas sin cuerpo o como seres sobrenaturales, la tienen y pueden impartirla” (cit. en Eliade, 1960, 126). De manera muy tendenciosa los ingleses asimilaron a los maoríes como súbditos debido a la superioridad militar que tenían sobre ellos. En un acto que buscaba una condición que simulaba creer en las características mágicas de los maoríes, los misioneros cristianos presumían tener un mana muy superior a los rituales autóctonos. En un esfuerzo por crear un lenguaje con el cual poder capturar a individuos con costumbres muy distintas los antropólogos observaron que el *orenda* de los iroquois, el *oki* de los hurón y el *megbe* de los pigmeos africanos podían crear analogías con el mana melanesio, ya que ellos consideraban que existía una franca semejanza. De aquí se construyó un modelo de pensamiento mágico que precedía cualquier forma de religión. Claro está que el mismo Eliade advierte cómo este gran dilucidador cultural resultó inoperante para investigaciones posteriores. No obstante, Eliade confirma que en personas arcaicas las nociones de lo personal y lo imperso-