

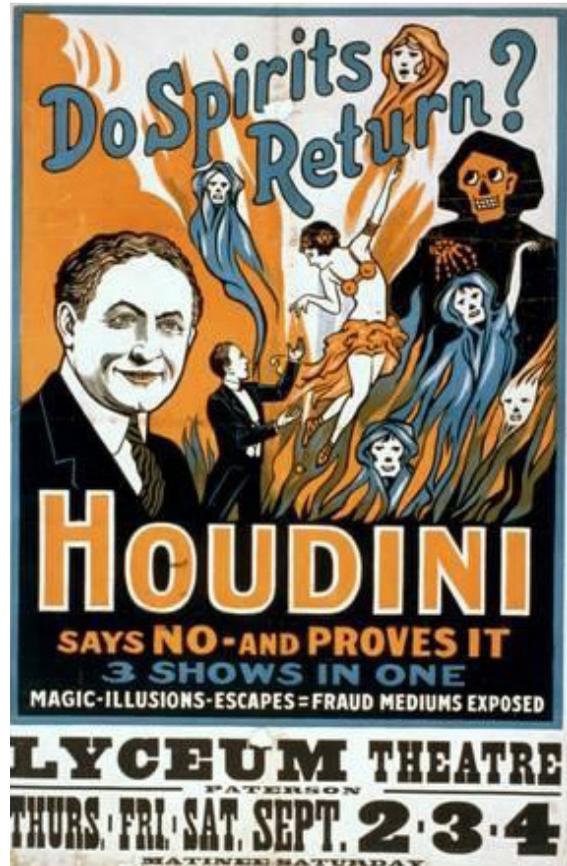
Animismo, magia y omnipotencia de los pensamientos

Sigmund Freud

2

Nuestro trabajo psicoanalítico se introducirá por otro sitio. No es lícito suponer que los seres humanos se hayan empujado por mero apetito de saber especulativo a la creación de su primer sistema cosmológico. La necesidad práctica de apoderarse del mundo debe haber tenido su parte en ese empeño. Por eso no nos asombra enterarnos de que vaya de la mano del sistema animista una indicación sobre el modo de proceder para adueñarse de hombres, animales y cosas, o de sus espíritus. Esa indicación, consabida bajo el nombre de “ensalmo” (o “brujería”) y “magia”, es designada por S. Reinach la estrategia del animismo; yo preferiría, con Hubert y Mauss, compararla con la técnica.

¿Puede uno separar conceptualmente ensalmo y magia? Es posible, siempre que con alguna arbitrariedad se omitan las oscilaciones del uso lingüístico. Así, ensalmo es en lo esencial el arte de influir sobre los espíritus tratándolos como en iguales condiciones se haría con los hombres; vale decir, calmándolos, apaciguándolos, consiguiendo su simpatía, amedrentándolos, arrebatándoles su poder, someténdolos a la propia voluntad, mediante los mismos recursos que se han hallado eficaces para los hombres vivos. La magia, en cambio, es algo diverso; en el fondo prescinde de los espíritus y se vale de un recurso particular, no del método psicológico trivial. Conjeturaremos con facilidad que la magia es la pieza más ori-



ginaria y sustantiva de la técnica animista, pues entre los recursos con que ha de tratarse a los espíritus se encuentran también recursos mágicos,¹ y la magia halla su aplicación aun en casos donde la espiritualización de la naturaleza, a nuestro parecer, no ha sido consumada.

La magia servirá por fuerza a los propósitos más diversos: someter los procesos naturales a la voluntad del hombre, proteger

al individuo de enemigos y peligros, conferirle el poder para hacerles daño. Ahora bien, los principios sobre cuya premisa descansa el obrar mágico — o más bien el principio de la magia — son tan evidentes que ninguno de los autores ha dejado de discernirlos. Si uno prescinde del juicio de valor implícito, se los puede formular de la manera más sucinta con las palabras de E. B. Tylor: “*mistaking an ideal connection for a real one*” [“tomar equivocadamente una conexión ideal por una real”]. A continuación, elucidaremos este rasgo en dos grupos de acciones mágicas.

Uno de los más difundidos procedimientos mágicos para hacer daño a un enemigo consiste en construir su figurilla con algún material. El parecido importa poco. También se puede “nombrar” a un objeto cualquiera como su figura. Lo que luego se haga a esta le ocurrirá al odiado modelo; si se la hiere en un lugar del cuerpo, en ese mismo lugar enfermará aquel. Esta técnica mágica puede aplicarse, no ya para una hostilidad privada, sino al servicio de la devoción, y de ese modo acudir en auxilio de los dioses contra los demonios malignos. Cito, según Frazer:

Cada noche, cuando el dios del sol Ra (en el antiguo Egipto) descendía a su morada en el rojo poniente, debía librar una enconada lucha con una cuadrilla de demonios que se abatían sobre él al mando de Apepi, archienemigo de Ra. Combatía con ellos toda la noche y a menudo los poderes de las tinieblas eran lo bastante fuertes para enviar, ya de día, negras nubes sobre el cielo azul, que debilitaban la fuerza de Ra y apagaban su luz. Para asistir al dios, todos los días se realizaba en su templo de Tebas la siguiente ceremonia: se confeccionaba con cera una figurilla de Apepi, en la imagen de un temible cocodrilo o de una serpiente de numerosos

anillos, sobre la cual se escribía con tinta verde el nombre del demonio. Envuelta en una caja de papiro, sobre la que se había estampado un dibujo parecido, la figurilla era atada luego con cabellos negros, el sacerdote le escupía encima, hurgaba en ella con un cuchillo de piedra y la arrojaba al suelo. Ahí la pisoteaba con su pie izquierdo una y otra vez, y por último la quemaba en un fuego alimentado con ciertas plantas. Tras ser eliminado Apepi de ese modo, lo mismo ocurría con todos los demonios de su séquito. Este oficio divino, durante el cual era preciso pronunciar ciertas palabras, no sólo se repetía por la mañana, a mediodía y por la tarde, sino en cualquier momento si arreciaba una tormenta, caía un violento aguacero o negras nubes tapaban en el cielo el disco solar. Los malignos enemigos sentían el castigo que se propinaba a sus figurillas como si ellos mismos lo sufrieran; eran puestos en fuga, y el dios del sol triunfaba de nuevo.²

De la multitud inabarcable de acciones mágicas con parecido fundamento, sólo destacaré dos clases que han desempeñado importante papel en los pueblos primitivos de todos los tiempos y en parte se han conservado en el mito y el culto de estadios superiores de cultura; me refiero a los ensalmos para producir lluvia y a los de fecundidad. Se hace llover de manera mágica si uno imita la lluvia o imita las nubes o la tormenta que la provocan. Parece como si se quisiera “jugar a que llueve”. Por ejemplo, los ainos del Japón hacen llover del siguiente modo: algunos de ellos vierten agua en enormes cedazos, mientras otros dotan de velas y remos a una gran vasija, como si fuera un navío, y luego la pasean por la aldea y los huertos.³ En cuanto a la fecundidad del suelo, se la aseguraba mágicamente enseñándole el espectáculo de un comercio sexual entre seres humanos. Uno entre innumerables ejemplos: en muchos lugares de Java, cuando se acerca la

época de la floración del arroz, campesinos y campesinas se encaminan de noche a los campos para incitar la fecundidad del arroz mediante el ejemplo que ellos les dan.⁴ En cambio, de unos vínculos sexuales incestuosos se teme que provoquen malas cosechas e infertilidad del suelo.⁵

También ciertos preceptos negativos —precauciones mágicas, pues— deben incluirse en este primer grupo. Cuando una parte de los pobladores de una aldea dayak marcha a la caza de jabalíes, los que permanecen en la aldea no tienen permitido tocar aceite ni agua con sus manos, pues de lo contrario a los cazadores se les aflojarían los dedos y las presas se escurrirían de sus manos.⁶ O cuando un cazador gilyak se interna de caza en el bosque, sus hijos, que permanecen en el hogar, tienen prohibido hacer dibujos sobre madera o en la arena. Si los hicieran, las sendas en el denso bosque podrían enredarse tanto como las líneas del dibujo y el cazador no hallaría el camino de regreso.⁷

Si en estos últimos ejemplos de acción mágica —como en tantos otros— la distancia no supone obstáculo alguno, y por consiguiente se acepta la telepatía como un hecho natural, tampoco nos resultará difícil entender esta peculiaridad de la magia.

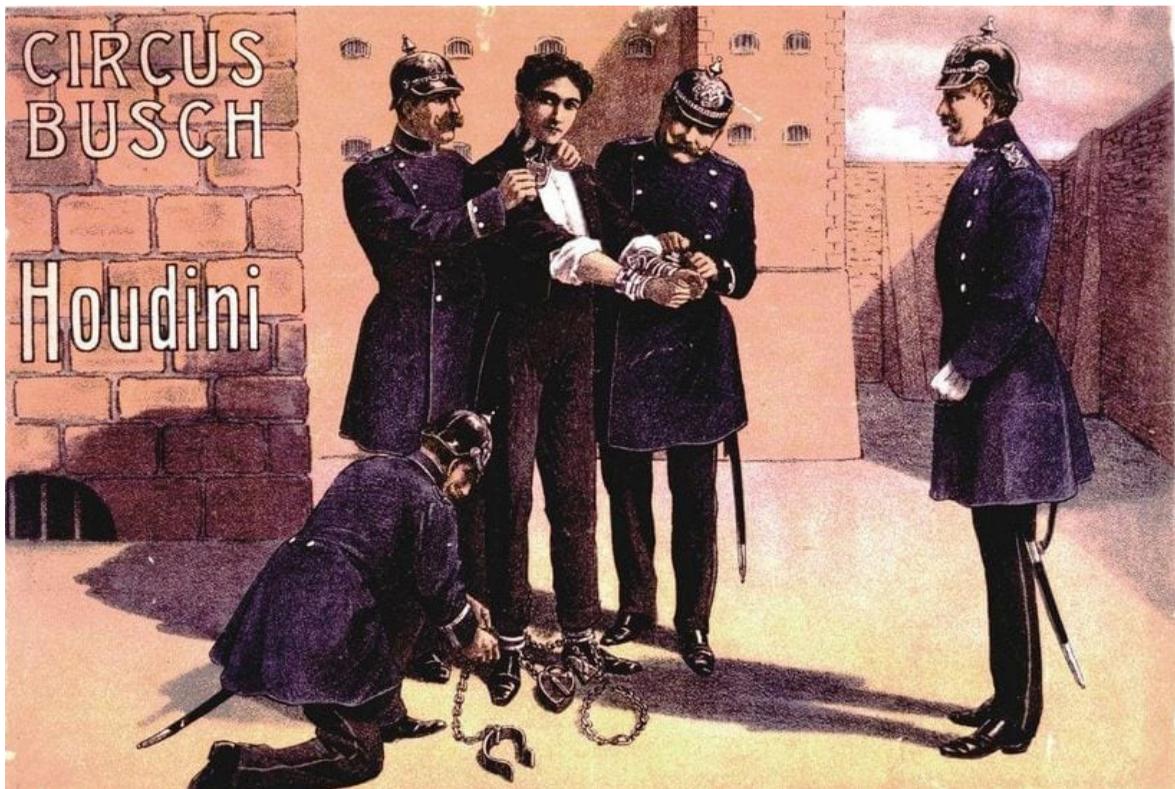
No ofrece ninguna duda lo que se considera como eficaz en todos estos ejemplos. Es la similitud entre la acción consumada y el acontecer esperado. Por eso Frazer llama imitativa u homeopática a esta variedad de magia. Si quiero que llueva, sólo necesito hacer algo que tenga el aspecto de lluvia o la recuerde. En una fase ulterior del desarrollo cultural, en vez de este ensalmo mágico para hacer llover, se organizarán procesiones a un templo para rogar a los seres sagrados que ahí tienen su morada.

Por último, también se resignará esta técnica religiosa y, en cambio, se experimentarán sobre la atmósfera los medios con los cuales puede producirse lluvia.

En un segundo grupo de acciones mágicas, no cuenta el principio de la similitud sino otro que se pondrá fácilmente de relieve en los ejemplos que siguen.

Para hacer daño a un enemigo es posible servirse también de un procedimiento diverso. Uno se apodera de sus cabellos, uñas y otros productos de desecho, o aun de una pieza de su vestimenta, y emprende sobre estas cosas alguna acción hostil. Entonces es exactamente como si uno se hubiera apoderado de la persona misma, y lo que se les hizo a las cosas que de ella provienen lo experimentará por fuerza esa persona. Para la visión de los primitivos, entre los componentes esenciales de una personalidad se cuenta también su nombre; y así, sabiendo uno el nombre de una persona o de un espíritu adquiere cierto poder sobre su portador. De ahí las extraordinarias precauciones y restricciones en el uso de los nombres a que hicimos referencia en nuestro ensayo acerca del tabú (Cf. “Tótem y tabú” en *Obras completas*, vol. 13, pp. 13, 60 y ss.). Es evidente que en estos ejemplos la similitud es sustituida por una afinidad.

El canibalismo de los primitivos deriva de parecida manera su motivación más alta. Si mediante el acto de la devoración uno recibe en sí partes del cuerpo de una persona, al mismo tiempo se apropia de las cualidades que a ella pertenecieron. De aquí resultan luego precauciones y restricciones de la dieta bajo ciertas circunstancias. Una mujer en estado de gravidez evitará comer la carne de ciertos animales porque sus indeseadas propiedades, la cobardía, por ejemplo,



podrían transmitirse al niño que ella nutre. Para el efecto mágico no importa diferencia alguna que la conexión esté ya cancelada o haya consistido en un único y significativo contacto. Así, la creencia en un lazo mágico que une el destino de una herida con el del arma que la provocó puede rastrearse inmutable a través de milenios. Si un melanesio se ha apoderado del arco con que lo hirieron, lo mantendrá cuidadosamente en un lugar frío a fin de sofrenar la inflamación de la herida; pero si el arco permaneció en poder del enemigo, sin duda será colgado lo más cerca de un fuego para que la herida se inflame, justamente, y arda.⁸ Plinio en su *Historia natural*, aconseja, para el caso de que uno se arrepienta por haber herido a otro, escupir sobre la mano que causó la herida; de esa manera calmará enseguida el dolor que el herido siente (Cf. Frazer). Fran-

cis Bacon (en su *Sylva Sylvarum*) menciona la universal creencia de que la untura del arma que provocó una herida cura a esta. Se dice que los campesinos ingleses obran todavía hoy según esta receta, y si se han cortado con una hoz, a partir de ese momento la mantienen limpia para que la herida no supure. En junio de 1902, según informó un semanario local inglés, en Norwich una mujer de nombre Matilda Henry se lastimó por casualidad el pie con un clavo de hierro. Sin hacer que le examinasen la herida, y sin quitarse la media siquiera, ordenó a su hija aceitar bien el clavo, con la expectativa de que así no le ocurriría nada. Murió pocos días después, de tétanos, a consecuencia de esta desplazada antisepsis (Cf. Frazer).

Los ejemplos de este último grupo ilustran lo que Frazer separa, como magia conta-



giosa, de la imitativa. Lo que en ellos se considera eficaz no es ya la similitud sino el nexo espacial, la contigüidad, al menos la contigüidad representada, el recuerdo de su preexistencia. Ahora bien, como similitud y contigüidad son los dos principios esenciales de los procesos asociativos, llegamos a la conclusión de que es el imperio de la asociación de ideas el que explica toda la insensatez de los procedimientos mágicos. Vemos cuán certera se demuestra la ya citada caracterización de Tylor sobre la magia: “*mistaking an ideal connection for a real one*”; o, como lo ha expresado Frazer en parecidos términos:

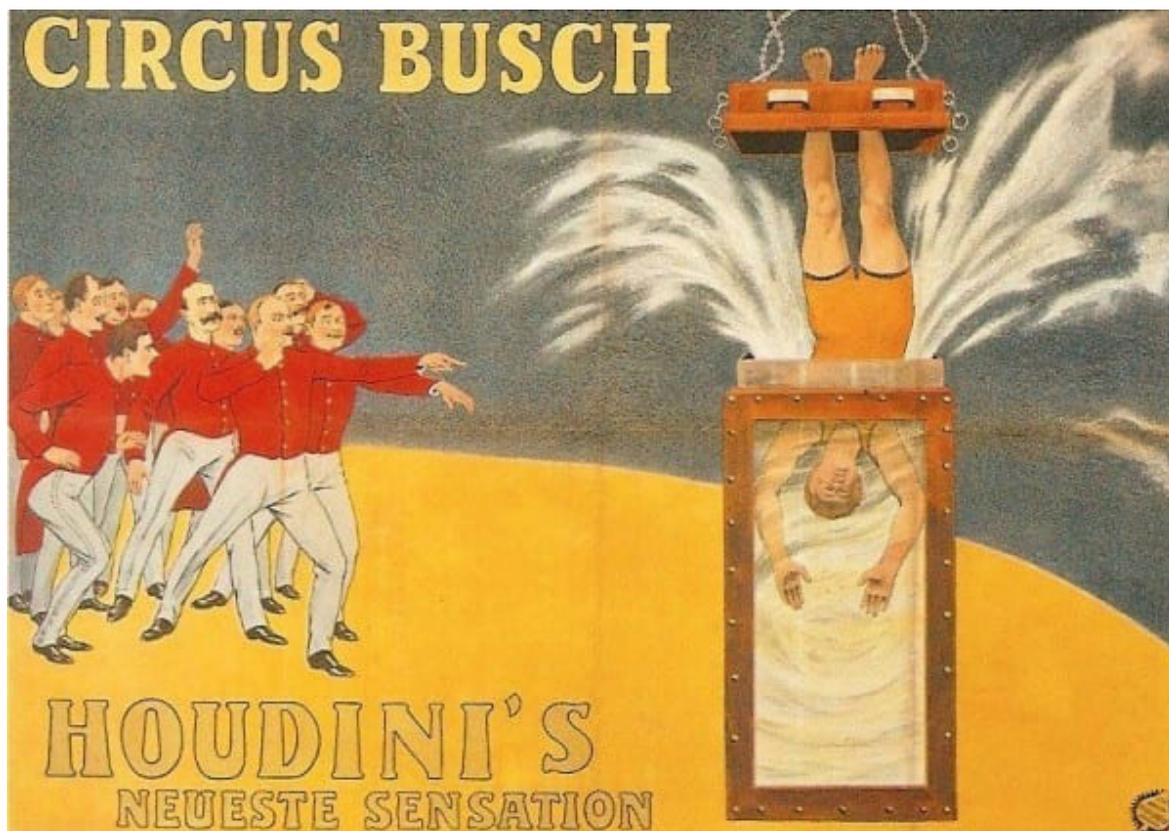
Men mistook the order of their ideas for the order of nature, and hence imagined that the control which they have, or seem to have, over their thoughts, permitted them to exercise a corresponding control over things. [Los hombres tomaron equivocadamente el orden de sus ideas por el orden de la naturaleza, y de ahí imaginaron que el control que tienen, o parecen tener, sobre sus pensamientos les permitía ejercer un control correspondiente sobre las cosas].

Por lo dicho nos sorprenderá al comienzo que muchos autores (por ejemplo, N. W. Thomas) desestimen por insatisfactoria esta iluminadora explicación de la magia. Sin embargo, reflexionando con más detenimiento habrá que admitir una objeción: la teoría de la asociación esclarece meramente los caminos por los que anda la magia, pero no su genuina esencia, el malentendido que la lleva a sustituir leyes naturales por leyes psicológicas. Es manifiesto que en este punto hace falta un factor dinámico, pero mientras que su búsqueda ha extraviado a los críticos de la doctrina de Frazer, resultará fácil proporcionar un esclarecimiento satisfactorio de la magia si uno se limita a continuar y profundizar la teoría de la asociación relativa a ella.

Consideremos primero el caso, más simple y sustantivo, de la magia imitativa. Según Frazer, esta puede ser practicada por sí sola, mientras que la magia contagiosa presupone por regla general a la imitativa. Los motivos que esfuerzan a practicar la magia se discernen fácilmente: son los deseos de los hombres. Y bien; sólo necesitamos suponer que el hombre primitivo tiene una grandiosa confianza en el poder de sus deseos. En el fondo, todo aquello que él produce por la vía mágica tiene que acontecer sólo porque él lo quiere. Así, lo que al comienzo se destaca es su mero deseo.

Respecto del niño, que se encuentra en condiciones psíquicas análogas, pero todavía no tiene capacidad de ejecución motriz, ya hemos sustentado en otro lugar (“Formulaciones sobre los

dos principios del acaecer psíquico”) la siguiente hipótesis: al comienzo, satisface sus deseos por vía de alucinación, estableciendo la situación satisfactoria mediante las excitaciones centrífugas de sus órganos sensoriales. Para los primitivos adultos se abre otro camino. De su deseo pende un impulso motor, la voluntad, y esta —que luego cambiará la faz de la Tierra al servicio de la satisfacción de deseos— es empleada entonces para figurar la satisfacción, de suerte que, por así decir, se la pueda vivir mediante unas alucinaciones motrices. Una tal figuración del deseo satisfecho es de todo punto comparable al juego de los niños, que en ellos releva a la técnica de la satisfacción puramente sensorial. Si el juego y la figuración imitativa contentan al niño y al primitivo, ello no es un signo de modestia tal como nosotros la entendemos, ni de resignación por discernir ellos su impotencia real, sino la consecuencia bien comprensible del valor preponderante que



otorgan a su deseo, de la voluntad, que de él depende, y de los caminos emprendidos por ese deseo. Con el tiempo, el acento psíquico se desplaza desde los motivos de la acción mágica a su medio, la acción misma. Quizá diríamos mejor que sólo esos medios vuelven evidente para el primitivo la sobrestimación de sus actos psíquicos. Ahora parece como si fuera la acción mágica misma la que, en virtud de su similitud con lo deseado, lo obligara a producirse. En el estadio del pensar animista no existe todavía oportunidad alguna de demostrar objetivamente el verdadero estado de cosas; esa oportunidad se presentará sin duda en estadios posteriores, cuando aún se cultivan tales procedimientos, pero ya se ha vuelto posible el fenómeno psíquico de la duda como expresión de una inclinación a reprimir (*Verdrängungsneigung*). Entonces los se-

res humanos conceden que los conjuros de espíritus no consiguen nada si no media la creencia en ellos, y que aun la virtud ensalmadora de la oración fracasa si esta no es movida por la fe.⁹

La posibilidad de una magia contagiosa basada en la asociación por contigüidad nos mostrará, luego, que la estimación psíquica se ha propagado desde el deseo y desde la voluntad a todos los actos psíquicos que están a disposición de esta última. Existe entonces una sobrestimación general de los procesos anímicos; vale decir, una actitud frente al mundo que nosotros, de acuerdo con nuestras intelecciones del vínculo entre realidad y pensar, no podemos menos que considerar como una sobrestimación del segundo. Las cosas del mundo son relegadas tras sus representaciones; lo que

con estas se emprenda acontecerá por fuerza también a aquellas. Las relaciones que existen entre las representaciones se presuponen también entre las cosas. Puesto que el pensar no conoce distancias, reúne con facilidad en un solo acto de conciencia lo más alejado en el espacio y lo más separado en el tiempo, el mundo mágico se superpone telepáticamente a la distancia espacial y tratará como actual un nexo que se presentó antaño. La imagen especular del mundo interior tiene que volver invisible, en la época animista, a aquella otra imagen del mundo que nosotros creemos discernir.

Pongamos de relieve, por otra parte, que los dos principios de la asociación – similitud y contigüidad – coinciden en la unidad superior del contacto. La asociación por contigüidad es un contacto en el sentido directo y la asociación por similitud lo es en el traslaticio. Una identidad todavía no aprehendida por nosotros en el proceso psíquico es certificada por el uso de la misma palabra para las dos variedades de enlace. Es la misma extensión del concepto de “contacto” que se obtuvo en el análisis del tabú (Cf. “Tótem y tabú” en Obras completas, vol. 13, p. 35).

A modo de resumen, podemos decirnos ahora: el principio que rige a la magia, la técnica del modo de pensar animista es el de la “omnipotencia de los pensamientos”.

Notas

- ¹ Asustar a un espíritu mediante ruido y gritos es una acción puramente ensalmadora; constreñirlo, apoderándose de su nombre, equivale a usar magia contra él.
- ² La prohibición bíblica de hacer imágenes de seres vivos no brotaba por cierto de una desautorización primaria de las artes plásticas, sino que esta-

ba destinada a restar un instrumento a la magia, prohibida por la religión hebrea. Cf. Frazer (1911). “The Golden Bough”, parte I en *The Magic Art* (2 vols.), Londres, p. 87n).

- ³ Frazer, J. G., *ibid.*, p. 251, citando a Batchelor, J. (1901). *The Ainu and their Folk-Lore*, Londres, p. 333.
- ⁴ Frazer, J. G. (1911). “Taboo and the Perils of the Soul”, parte II en *The Magic Art* (2 vols.), Londres, p. 89), citando a Wilken, G. A. (1884) “Het animisme bij de volken van den Indischen Archipel”, *Ind. Gids*, 6, parte I, p. 958.
- ⁵ Hay un eco de esto en *Edipo rey*, de Sófocles [por ejemplo en el prólogo y en el primer coro].
- ⁶ Frazer, J. G. (1911). “The Golden Bough”, parte I en *The Magic Art* (2 vols.), Londres, p.120, citando a Roth, H. L. (1896). *The Natives of Sarawak and British North Borneo* (2 vols.), Londres,1, p. 430.
- ⁷ Frazer (1911). “The Golden Bough”, parte I en *The Magic Art* (2 vols.), Londres, p. 122, citando a Labbé, P. (1903). *Un baigne russe, l’île de Sakhaline*, París, p. 268.
- ⁸ Frazer, J. G., *ibid.*, p. 201, citando a Codrington, R. H. (1891). *The Melanesians*, Oxford, p. 310.
- ⁹ Véase el rey en Hamlet (acto III, escena 3): “*My words fly up, my thoughts remain below: / Words without thoughts never to heaven go*” [“Mis palabras vuelan, mis pensamientos quédanse aquí abajo; Sin pensamientos, nunca las palabras van al cielo”].

Obras referenciadas

- Bacon, F. *Sylva Sylvarum*, libro X, § 998.
- Frazer, J. G. (1911). “The Golden Bough”, parte I en *The Magic Art* (2 vols.), Londres, pp. 67, 201 y 203.
- Hubert, H. y Mauss, M. (1904). “Esquisse d’une théorie générale de la magie” en *Année sociologique*, 7, pp. 142 y ss.
- Plinio. *Historia natural*, “Medicina, usos médicos de productos animales”, libro XXVIII, capítulo 7.
- Reinach, S. (1905-12). *Cultes, mythes et religions* (4 vols.), París, p. xv.
- Thomas, N. W. (1910-1). “Magic” en *Encyclopaedia Britannica*, 17, p. 304.
- Tyler, E. B. (1891). *Primitive Culture* (2 vols.), 1, Londres, p. 116.

Fragmento tomado de Freud, S. (1991). “Tótem y tabú y otras obras” en *Obras completas*, vol. 13 (1913-14), traducción de José L. Etcheverry, Amorrortu Editores, pp. 82-89.