

## EL ORIGEN MÁGICO DEL LENGUAJE

Orlando J. Genó

### 1

El origen del lenguaje humano, así como el de la humanidad misma, ha sido, y continúa siéndolo, uno de los mayores enigmas que todavía intrigan a los lingüistas en particular y a los hombres de ciencia en general. Tal vez esta sea la razón por la que se urdieron teorías de muy diversa índole; algunas de ellas, con el transcurrir del tiempo y del *logos*, fueron desestimadas por ingenuas o elementales, y otras, por demasiado atrevidas, si no heréticas. Todo dependía del grado de evolución histórico-cultural del hombre, de sus credos religiosos, ideológicos y científicos.

Una de las teorías más respetadas y, simultáneamente, más controvertidas, es la antropomórfica, que postula el origen divino del hombre, de sus cualidades y, entre éstas, de su capacidad para hablar: *"Dijose entonces Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza"* (Gén.1,26). En consecuencia, tal semejanza atañe también al lenguaje por cuanto Dios creó el universo y a todas sus criaturas merced a su voluntad y verbo omnipotentes; es decir, no sólo le otorgó al hombre la facultad de hablar, sino también el don de nombrar todas las cosas de este mundo: *"Y Dios trajo ante el hombre todos cuantos animales del campo y aves del cielo formó de la tierra, para que viese cómo los llamaría, y fuese el nombre de todos los vivientes el que él les diera"* (Gén,2,19). Más aún: su magnanimidad hizo que hablaran una misma lengua para que hubiese mayor entendimiento entre ellos; sin embargo, tamaña unidad poco duraría, ya que, ante la osadía humana de construir la Torre de Babel para alcanzar los cielos, Dios los castigó diversificándoles su única lengua para que no se entendiesen unos a otros: *"Y los dispersó de allí por toda la haz de la tierra, y así cesaron de edificar la ciudad"* (Gén.11,8)<sup>1</sup>. En síntesis: según esta teoría, Dios creó el lenguaje humano y la gran diversidad de lenguas que se hablan en este mundo.

A la teoría antropomórfica se opone la antro-po-biológica (evolucionista, naturalista, científica), subsidiaria de la hipótesis que Charles Darwin sustentaba a mediados del siglo XIX acerca del origen y evolución de las especies; esto es, que *"las especies no son inmutables, que las pertenecientes a un mismo género son descendientes directas de alguna otra especie, generalmente extinguida, así como las variedades reconocidas de una especie son descendientes de ésta y que la selección natural ha sido el medio más importante, si bien no el único, de la modificación o evolución de las especies"*<sup>2</sup>. Muy convencido de sus descubrimientos, el mismo Darwin llegó a vaticinar el futuro de la novel teoría científico-evolucionista: *"Nuestros propios prejuicios y la*

*arrogancia que hizo a nuestros antepasados declararse descendientes de semidioses, son los solos que nos impiden aceptar esta conclusión. Pero no está muy distante el día en que ha de causar admiración que naturalistas conocedores de la estructura comparada del desarrollo del hombre y de los otros mamíferos, hayan podido creer que cada uno fue obra especial de un acto separado de creación<sup>3</sup>. Y el vaticinio se cumplió: algunos naturalistas modernos, a fines del siglo pasado, conjeturaban ya que el lenguaje humano pudo devenir de aquel extinguido primate que habría dispuesto de elementales órganos de fonación, aptos para la producción de ciertos sonidos que, articulados por un primario acto volitivo-intelectual, forjarían las primeras palabras y frases que se pronunciaran en la alborada de la humanidad. El transcurrir de los tiempos, las mil contingencias que promovieron el desarrollo psicosomático del hombre y el advenimiento del *logos* que signó la evolución de su capacidad reflexiva, condujeron a la madurez del lenguaje humano, mediante el cual hoy podemos exponer los avances de la filosofía, ciencia, arte, técnica, religión y demás realizaciones culturales que justifican el estado actual de la civilización contemporánea. Sin embargo, pese a su modernidad, esta teoría cuenta con antecedentes ilustres en la antigüedad clásica; por ejemplo, Platón y Aristóteles - ¡cuándo no!- se habrían anticipado en más de veinte siglos a dicha concepción: el primero, en su diálogo *Cratilo*, al opinar acerca de la dificultad para determinar el origen y exactitud de las palabras, se cuestionaba: “¿Hemos de salir también nosotros del paso diciendo que los nombres primitivos han sido establecidos por los dioses y por esta misma razón son exactos? ¿También para nosotros es esta la respuesta mejor? ¿O bien hay que decir que los hemos recibido de algunos bárbaros y que los bárbaros son más antiguos que nosotros? ¿O bien aún decir que su antigüedad hace imposible su examen, como ocurre con los nombres bárbaros?”<sup>4</sup>; y el segundo, Aristóteles, en su *Physicoe auscultationes*, después de advertir que la lluvia no cae para hacer crecer la mies ni para estropear el grano cuando está a la intemperie, aplica muy rudimentariamente el principio de la selección natural, valiéndose incluso de un ejemplo concreto, aunque desafortunado: “¿qué impide a las diferentes partes del cuerpo tener esta relación puramente accidental en su naturaleza?, como los dientes, por ejemplo, crecen por necesidad los de adelante afilados, adecuados para cortar, y las muelas, planas para masticar la comida, pues no fueron hechos con este fin, sino que esto fue el resultado accidental, y como ocurre a las otras partes en que parece existir una adaptación a un fin. (...) y cualesquiera cosas que no fueron constituidas así perecieron y perecen siempre”<sup>5</sup>.*

Otras dos concepciones, emparentadas sin duda con la teoría evolucionista, se han preocupado seriamente por el origen del lenguaje, esta vez atendiendo a la naturaleza íntima del signo lingüístico: por un lado, aquella que concibe el origen natural (o motivado) del lenguaje; y por otro, ésta más moderna y aceptada, que postula su origen convencional (arbitrario o relativamente inmotivado).

La primera de tales concepciones es de vieja data: tres siglos antes de Cristo, Platón ya la había formulado en el citado *Cratilo*: “parecería cómico explicar las cosas por medio de las letras y las sílabas que las imitan. No

*obstante, es ello necesario, ya que no tenemos nada mejor a que recurrir para hallar la verdad de los nombre primitivos. (...) para comenzar diré que la r me produce la impresión de ser algo así como el instrumento adecuado para expresar toda clase de movimientos. (...) en la misma palabra rein (fluir) y en la de roe (corriente) imita la movilidad por medio de esta letra. (...) La l, a su vez, ha servido para todo lo que es ligero y especialmente capaz de atravesarlo todo. Según eso, reproduce la acción de ir (lénai) y la de arrojarse (hlészai) por medio de la l'. De la misma manera, Platón continúa argumentando respecto de los otros sonidos: f, ps, s, ds, d, t, l, etc. Y termina reseñando: "el legislador parece reducirlas a letras y a sílabas, creando para cada uno de los seres un signo y un nombre, partiendo de ahí para componer el resto, por imitación, con esos mismos elementos"<sup>6</sup>. Edward Sapir considera demasiado fútil esta teoría porque ella se basa en la creencia de que "el habla es una función instintiva, la que en realidad no posee". Quienes la postulan, según Sapir, cometen el error de identificar, por ejemplo, el lenguaje interjeccional y el onomatopéyico con gritos meramente instintivos del hombre, sobremanera de la humanidad incipiente, primitiva, la cual, en sus comienzos, no habría dispuesto de otros medios para expresar sus emociones y reclamos vitales. En consecuencia, Sapir resume su crítica de esta teoría con incisiva agudeza: *no son de ninguna manera sonidos naturales que el hombre haya reproducido instintiva y automáticamente. Son creaciones del espíritu humano, vuelos de la fantasía, en el mismo sentido en que lo es cualquier otro elemento del lenguaje. No brotan directamente de la naturaleza; son sumergidos por ella y juegan con ella. Así, pues, la teoría onomatopéyica del origen del lenguaje, la teoría que explica todo lenguaje como gradual evolución de sonidos de carácter imitativo, nos deja tan lejos del plano instintivo como el lenguaje en su forma actual"*<sup>7</sup>. Es evidente que Sapir es partidario, como la mayoría de los antropólogos y lingüistas, del origen convencional del lenguaje.*

Justamente, la segunda concepción, o sea, la más moderna y difundida de las dos, es la que sostiene la génesis arbitraria del signo lingüístico; es decir, en el momento de forjarse un nuevo signo lingüístico, la amalgama de imagen acústica y concepto se establece por pura convención entre los usuarios de una lengua, y no porque exista algún lazo natural que una el significante a su significado; de allí que el signo lingüístico sea convencional, inmotivado y, por lo tanto, arbitrario. Ferdinand de Saussure, uno de los puntales de esta teoría, aporta algunos pocos ejemplos pero lo suficientemente demostrativos:

a) *"El significado buey tiene por significante bwél a un lado de la frontera franco-española y bœuf (boeuf) al otro, y al otro lado de la frontera francogermana es oks (Ochs)";*

b) *"Palabras francesas, fouet 'látigo' o glas 'doblar de campanas' pueden presionar a ciertos oídos por una sonoridad sugestiva; pero para ver que no tienen tal carácter desde su origen, basta recordar sus formas latinas (fouet deriva de fagus 'haya', glas es classicum)"<sup>8</sup>.*

Asimismo el maestro ginebrino reconoce que el signo puede ser relativamente motivado: "Así *veinte* es inmotivado, pero *diecinueve* no lo es en el mismo grado, porque evoca los términos de que se compone (...) *peral* evoca la palabra simple *pera*, y cuyo sufijo *-al* hace pensar en *rosal, frutal, etc.*; nada de esto ocurre con *cerezo, fresno, haya, etc.*"<sup>9</sup>; aunque su relativa motivación nada tiene que ver con la concepción platónica sobre el origen natural del lenguaje. Aquí conviene acotar que últimos y calificados lingüistas vuelven sobre ambas teorías (origen natural y origen arbitrario) y las revaloran sobre la base de que ellas no se excluyen sino que se complementan. Catherine Kerbrat-Orecchioni es uno de ellos, quien recapitula tal revaloración:

*"1. En virtud de sus propiedades físicas y sobre todo acústicas, y de las asociaciones analógicas que se añaden a estas propiedades, los sonidos poseen intrínsecamente ciertas virtualidades de significación (...)*

*2. Sin embargo, se reparten de modo casi aleatorio en las palabras del código, que son en su mayoría fonéticamente arbitrarias.*

*3. Sin embargo, el habla en acto, y de un modo singular el habla poética, intenta conscientemente o no luchar contra ese azar y limitar esa arbitrariedad aumentando la frecuencia de los sonidos adecuados al contenido"*<sup>10</sup>.

Lo mejor de esta asociación valorativa es que, gracias a ella, salen ganando por igual la lingüística y la poética, tanto el lenguaje natural como el lenguaje artístico.

## 2

Pero de lo que poco se habla es que, haya sido antropomórfico o evolucionista, motivado o arbitrario, el origen del lenguaje fue, sobrepasando toda teoría, necesariamente mágico. Y esto se debió a que el hombre primitivo, al sentirse inmensamente solo en la inmensidad de la inexplicable y desconcertante naturaleza, apenas si disponía del único medio por el que podía rescatar lo más vital y profundo del universo y de sí mismo: su pensamiento mágico. Y si no, ¿con qué otra forma de pensar y de sentir, allá, en los comienzos mismos de la humanidad, habría de develar los misterios de la vida, explicar lo inexorable de las leyes naturales, conjurar los espíritus para granjearse los beneficios personales o defenderse de los perjuicios que le ocasionaban sus enemigos, y, en definitiva, luchar por su supervivencia en un mundo hostil e implacable? Tal pensamiento mágico, virginal, silvestre, todavía indisciplinado porque no había sido invadido por la reflexión filosófica y científica, sólo podía provocar actos y palabras mediante los cuales producir fenómenos y efectos extraordinarios que alteraran el curso natural de sus vidas; es decir, tal pensamiento mágico sólo

pudo generar un lenguaje mágico. En adelante, los quehaceres de la rutina diaria (la caza, la pesca, la cosecha de los frutos silvestres, la preparación de la comida, los preparativos para la guerra, etc.) se convertirían en actos rituales donde el lenguaje, como las prácticas hechiceras mismas, cobraban sin duda vital importancia. Pocas serían las situaciones cotidianas que quedarían al margen de los rituales; principalmente, los momentos de *comuni3n fática*, de *intercambio social libre*, según Malinovski<sup>11</sup>, (tertulias intrascendentes, juegos, chanzas, etc.), en los que el lenguaje mágico, comúnmente parco, reticente y grave, se resolvía en un lenguaje de cortesía, no comprometido, alegre, hasta festivo.

Pero, ¿en qué consistía el lenguaje mágico?; o, en todo caso, ¿qué era la magia para nuestros antepasados más remotos? Quizás, por permanecer ocultos en la penumbra de los tiempos, nunca lleguemos a disponer de testimonios auténticos de aquella realidad mágica que les tocó vivir; no obstante, podemos aproximarnos a tan lejana concepción si nos valemos de nociones más modernas. Hoy día, son numerosos los calificados hombres de ciencias (antropólogos, sociolingüistas, médicos psiquiatras, psicoanalistas, historiadores de las religiones, etc.) que se preocupan por develar el misterio que encubría las conciencias mágicas, por despejar los prejuicios que las censuraban o, simplemente, las desconocían, por alcanzar, en definitiva, su meollo reivindicador.

Comencemos por acercarnos al concepto de magia. Donald Michael Kraig cita la definición del ocultista Aleister Crowley: *"la magia es la ciencia y arte de conseguir que se produzca un cambio como resultado de la voluntad"* y la amplía aclarándola un poco más: *"Magia es la ciencia y el arte de conseguir que se produzca un cambio (en la conciencia) de acuerdo con la voluntad, utilizando medios no comprendidos actualmente por la ciencia occidental tradicional"*<sup>12</sup>. Según esta definición, el lenguaje mágico consiste, entonces, en pronunciar fórmulas expresivas durante la realización de los ritos, mediante los cuales se produce, primero, un cambio abrupto en la conciencia y voluntad de quien los realiza y, después, en el curso normal de los acontecimientos de la naturaleza y de las personas involucradas en las acciones y palabras mágicas. Cambio que sobreviene como consecuencia de la fe apasionada que se siente por el poder concentrado tanto en los actos rituales como en los conjuros proferidos. Poder de la palabra capaz de obrar efectos fervorosamente deseados; esto es, palabra-acción. Al fin de cuentas, ¿no es este el sentido bíblico de la palabra verbo? Por eso, Aníbal Ponce razona: *"Antes de convertirse en el más admirable instrumento intelectual, el lenguaje debió ser una herramienta de la acción. (...) Más que para formular ideas o traducir emociones, el hombre empezó a hablar para actuar sobre los otros hombres. Cuando acorralado por un peligro, el grito de su terror trajo en auxilio a un compañero lejano, en el cerebro obscuro del antepasado remoto debió nacer una emoción extraña frente a aquella fuerza misteriosa que llevaba a la distancia, sin vehículo sensible, su deseo más profundo. La flecha de su arco o la piedra de su honda eran los intermediarios materiales y tangibles que transportaban a lo lejos, el esfuerzo de su brazo. La palabra, en cambio, con algo de aéreo y de impalpable, parecía traducirse por su solo resultado. ¿Cómo no ver en ella la fuerza suprema*

y creadora que teniendo en el hombre su propio origen, lo prolongaba sin embargo, y lo excedía?"<sup>13</sup>. Ahora sí podemos conjeturar que el lenguaje mágico de nuestros ancestros más remotos habría consistido en proferir invocaciones a deidades o fuerzas sobrenaturales, imprecaciones vivamente desiderativas, conjuros a genios o demonios, manifestados mediante fórmulas lingüísticas breves y obsesivamente repetidas (gritos, gemidos, interjecciones, onomatopeyas, aglutinación incoherente de sonidos improvisada para el rito y sin sentido para la lengua usual), juegos de palabras y de sonidos, en suma, soltados a la manera de abracadabra para lograr la simpatía de los dioses, de la naturaleza, de los animales y de las personas; todos ellos para satisfacer vehementes deseos de sobrevivir en un mundo inmenso y desolado, ignoto y cruel.

### 3

En los milenios posteriores, cuando el hombre hubo abandonado su hábitat primigenio (campos y chozas, montañas y cavernas) y pasara a integrar conglomerados humanos heterogéneos en pueblos y ciudades con el consiguiente cambio de habilidades y aptitudes, su idiosincracia primitiva, agreste e inculta, evolucionó hacia una civilidad cultivada, y, en consecuencia, su pensamiento mágico se subsumió en una conciencia mítica e, incluso, religiosa. Según Marcelo Bórmida, *"la conciencia mítica es todo el conjunto de estructuras de pensamiento y de acción que dan coherencia a todo un conjunto de hechos y actitudes, tanto de la cultura vivida como de la narración mítica; una coherencia que estos hechos y actitudes no tienen si son considerados a partir de las premisas de nuestra forma occidental de pensar y de existir."*<sup>14</sup>. Dicho de otra manera, la conciencia mítica no solo cree férvidamente en los mitos sino que los vive con pasión y convicción, porque *"el mito -tal como reflexiona Malinovski- no es sólo una historia, sino una realidad vivida que no pertenece al orden de la ficción, como las novelas de nuestros días, sino que es una realidad viva, que se cree ocurrió antaño, en los tiempos originales, que desde entonces continúa influyendo sobre el mundo y el destino de los hombres. (...) realidad primordial, superior, más importante, que condiciona la vida presente, el destino y las actividades de la humanidad y cuyo conocimiento proporciona al hombre la motivación de sus actos rituales o morales, y, al mismo tiempo, le da indicaciones para realizarlos"*<sup>15</sup>. Para terminar de comprender la conciencia mítica vale la pena recordar que los mitos adoptan las distintas formas narrativas, especialmente las de cuento, leyendas y fábulas, pero que, a la vez, se diferencian de cada una de ellas porque no solo son sentidos como verdaderos sino también como venerables y sagrados, como marcas ancestrales de la cultura que los revive continuamente y los inmortaliza. Pues, muchos mitos pasaron a formar parte de rituales mágicos, tanto que el simple relato de algunos de ellos constituía, por sí mismo, un rito propiamente dicho. Más aún: las narraciones míticas de antaño, por su afinidad con las incipientes manifestaciones poéticas, constituyen las pruebas más acabadas de que el lenguaje mágico evolucionaba hacia el lenguaje-literario.

Después, el despertar de la conciencia racional, con el advenimiento de las técnicas, filosofías y ciencias primarias, acrecentó la capacidad reflexiva del hombre, y, en consecuencia su febril deseo de conocer más profundamente a los seres y las cosas (observar, analizar, clasificar, definir), a forjar los procesos volitivo-intelectuales de inducción-deducción y los de hipótesis-tesis-demostración. Entonces, la conciencia mítica, esencialmente mágica, entró en crisis con la conciencia religiosa; es decir, magia y religión comenzaron a oponerse, a pesar del mismo origen común, por considerarse la primera burdamente instintiva y materialista y, la segunda, más reflexiva y espiritual. En realidad, eran varias las razones que separaban cada vez más la magia de la religión. James George Frazer, al definir la religión como *"una proposición o conciliación de los poderes superiores, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y la vida humana"* simultáneamente la distingue de la magia porque ésta, al tratar con los espíritus, *"lo hace en forma apropiada, del mismo modo que si fuesen agentes inanimados, esto es los constriñe y coacciona, en vez de agradecerlos o propiciarlos como hace la religión"*<sup>16</sup>. Marcel Mauss, por su parte, señala otras diferencias:

1- con respecto a los dos polos (sacrificio/maleficio), la religión prefiere el sacrificio para ensalzar su ideal supremo, protegido siempre por las interdicciones; la magia, en cambio, se inclina por el maleficio para satisfacer más rápidamente sus reclamos y deseos;

2- en cuanto al lugar donde han de realizarse los rituales: la religión busca generalmente los altares públicos, los días festivos; la magia, en cambio, elige con frecuencia los lugares aislados y el amparo de la oscuridad;

3- en lo referente a la práctica ritual: en la religión, los ritos son siempre oficiales, están previstos y prescritos, y forman parte de un culto; en la magia, los ritos, en cambio, no forman parte del sistema organizado de los cultos<sup>17</sup>.

Sin embargo, muy a pesar de las diferencias, el lenguaje mágico comparte con el lenguaje religioso unas mismas manifestaciones expresivas, ahora con cierto valor poético: juramentos, votos, imprecaciones, himnos, oraciones, plegarias, incluso aquellas formas primitivas del tipo de las interjecciones, onomatopeyas, juegos de palabras, fórmulas breves, etc., sólo que se distinguen en uno y otro lenguaje por la motivación y circunstancias en que se pronuncian. Tanto es así que la interacción mutua entre ambos lenguajes se realiza, muchas veces de manera inadvertida, en dos orientaciones opuestas: por un lado, *'las oraciones y los himnos mágicos que tanto recuerdan a las oraciones religiosas, generalmente han nacido de rituales religiosos, especialmente de aquellos que han quedado abolidos o son extranjeros'*; y, por el otro, *'los textos sagrados, las cosas religiosas se han transformado en ocasiones en cosas mágicas; así, los santos libros, la Biblia, el Corán, los Vedas, los Tripitakas han facilitado los encantamientos, a una buena parte de la humanidad'*. Por eso, Mauss nos advierte: *"No debemos asombrarnos de que el sistema de ritos orales*

*de tipo religioso se haya extendido hasta tal punto en la magia moderna, pues el hecho responde a la expansión de este sistema dentro de las prácticas religiosas, del mismo modo que la aplicación mágica del mecanismo sacrificial responde a su aplicación religiosa. Cada sociedad posee un número limitado de formas rituales concebibles*<sup>18</sup>.

Ya en los tiempos modernos, con el auge de las ciencias formales y fácticas, de la instrucción escolar y académica, de los centros de estudio y de investigación, el lenguaje mágico ("prelógico", cuasi irracional, subjetivo), de igual modo que el mítico y el religioso (más cuestión de fe que de razón), hubo de enfrentarse con el lenguaje científico (lógico, racional, objetivo), de cuya refriega hubo de salir maltrecho sí, pero fortalecido por sus propias energías espirituales. Es claro que cuando hablamos, en este lugar, del lenguaje científico nos referimos en particular al de las ciencias experimentales, esto es, las que se vienen desarrollando impetuosamente con vistas a las aplicaciones que benefician directamente el bienestar fisiológico y material de las sociedades contemporáneas. No obstante, las dos modalidades de conciencia-lenguaje (magia y ciencia) participan de rasgos comunes:

a- ambas parten de una misma concepción del universo, tal como lo declara Frazer: *"la sucesión de acaecimientos se supone que es perfectamente regular y cierta, estando determinada por leyes inmutables, cuya actuación puede ser prevista y calculada con precisión; los elementos de capricho, azar, y accidente son proscritos del curso natural. Ante ambas, se abre una visión, aparentemente ilimitada, de posibilidades para los que conocen las causas de las cosas que pueden manejar los resortes secretos que ponen en movimiento el vasto e inextricable mecanismo del universo. De ahí, la fuerte atracción que la magia y la ciencia han ejercido sobre la mente humana; de ahí los poderosos estímulos que ambas ha dado a la consecución de la sabiduría"*<sup>19</sup>;

b- ambas modalidades, al desentrañar los misterios de la naturaleza, parten de la intuición, le aplican un tratamiento material, concreto (manipulación de seres animados e inanimados de este mundo), alcanzan sus leyes naturales y, en virtud de éstas, pueden vaticinar fenómenos consecuentes posteriores; por eso, magos y científicos saben que unas mismas causas producirán siempre los mismos efectos, o sea a la ejecución de ciertas actividades (conjuros en los unos, experimentos entre los otros) sucederán los resultados perseguidos; y

c- las dos modalidades tienen la misma ambición de explicar este mundo, tornando inteligibles sus fenómenos; por eso si el pensamiento mágico es error tal como se lo plantea Pierre Grimal, *"¿no lo son también las 'verdades' científicas, destinadas a ser perpetuamente superadas?"*; en todo caso, lo mágico y lo científico *"son sólo aproximaciones diferentes de la 'verdad', ese enigma del mundo que sigue estándonos cerrado"*; en definitiva, ambas modalidades no son más que *"una hipótesis de trabajo, un intento de salir de la*



*impotencia en que nos encontramos”, “una defensa del espíritu humano ante un mundo ininteligible y hostil”<sup>20</sup>.*

4

Hoy, en las postrimerías del siglo XX y ante la inminencia de una nueva era, el lenguaje mágico aún pervive, no sólo en las prácticas mágicas de los pueblos aborígenes y de las clases sociales descastadas de la tierra, sino también en las ejercidas por ciertas sectas religiosas, por determinadas parcialidades ideológicas y políticas, por las ciencias ocultas, hace tiempo instaladas en el seno de las sociedades contemporáneas fuertemente civilizadas; es decir, por los millones de seres que todavía creen en el poder, encanto y seducción de las palabras. Es cierto que, en tales comunidades, la magia se mantiene intacta en todos sus elementos componentes:

a- el agente que, por tener el poder mágico, es el más adecuado para realizar los ritos (brahmán, shaman, brujo, mago, curandero);

b- los ritos (manuales y orales) que se llevan a cabo en los lugares, momentos, y circunstancias correspondientes;

c- las representaciones, o efectos o leyes que los ritos significan; es decir, el sentido que cobra cada acto ritual en particular; y, por último,

d- un grupo social que cree, vive y adhiere fervorosamente a tales actos, incluso termina por acordarlos en estrictas convenciones;

sin embargo, en la actualidad, restos de aquella primigenia práctica mágica todavía sobreviven en todos los actos humanos que siguen cumpliéndose como rituales rutinarios, en los que aún están presentes aquellos mismos componentes mágicos. Aparte de los ritos religiosos (oficios litúrgicos particularmente), nos referimos a los actos o ceremonias rutinarios en los que, a la vez que se pronuncian ciertas fórmulas lingüísticas (“*Sí, juro, desempeñar fiel y lealmente el cargo...*”, expresada en el curso de la ceremonia de asunción de un cargo; “*Bautizo este barco con el nombre de ...*”, expresada al romper la botella de champaña contra la proa; “*Lego mi reloj a mi hermano ...*”, expresada en una cláusula de un testamento), se hace algo, eso mismo que se dice, esto es, asumir un cargo, bautizar un barco, legar un reloj. Estos actos de voluntad y de habla son los que John L. Austin llama performativos (o realizativos), en los que se involucran tres actos simultáneos: 1) el locutivo, o acto de decir “algo”, 2) el ilocutivo, o acto que llevamos a cabo al decir ese “algo”, y 3) el perlocutivo, o acto que imponemos a nuestro interlocutor porque le decimos ese “algo”; a los que

tendríamos que sumar la adhesión del contexto social en que se cumplen dichos actos de habla, tal como lo manifiesta Dominique Maingueneau: *“es evidente que los performativos no existen sino en función de la existencia de convenciones sociales [más o menos institucionalizadas, ritualizadas] que determinan el valor de ciertos actos de enunciación; así, decir prometo compromete al hablante, y si este enunciado no lo compromete dejaría de tener valor [“afortunado”, y pasaría a engrosar la extensa lista de “infortunios”, o “actos fallidos”]*”<sup>21</sup>. El mismo Austin puntualiza las condiciones (reglas, normas) necesarias para producir actos afortunados (no fallidos) de habla; condiciones que transcribimos textualmente pero que nosotros ejemplificamos con el caso de “asunción al cargo de Ministro”, entre corchetes:

*“A.1) Tiene que haber un procedimiento convencional aceptado que posea cierto efecto convencional; dicho procedimiento debe incluir la emisión de ciertas palabras por parte de ciertas personas en ciertas circunstancias. [En el momento preciso, el candidato a Ministro no pronuncia la fórmula de juramento pertinente]. Además,*

*A.2) en un caso dado, las personas y circunstancias particulares deben ser apropiadas para recurrir al procedimiento particular que se emplea. [Quien toma el juramento no es el Gobernador de la Provincia, sino un Subsecretario, ni siquiera delegado].*

*B.1) El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en forma correcta [El escribano de gobierno no tiene el acta correspondiente labrada en forma], y*

*B.2) en todos los casos [no se firma el acta correspondiente al finalizar el acto].*

*r.1) En aquellos casos en que, como sucede a menudo, el procedimiento requiere que quienes lo usen tengan ciertos pensamientos o sentimientos, o está dirigido a que sobrevenga cierta conducta correspondiente de algún participante, entonces quien participa en él y recurre así al procedimiento debe tener en los hechos tales pensamientos o sentimientos o los participantes deben estar animados por el propósito de conducirse de la manera adecuada [El candidato está animado por el afán de lucrar con el cargo], y, además,*

*r.2) Los participantes tienen que comportarse efectivamente así en su oportunidad [El candidato actúa como un hipócrita o payaso durante el acto]”.*

Y aclara: *“si violamos una (o más) de estas seis regla, nuestra expresión realizativa será (de un modo u otro) infortunada”*<sup>22</sup>. Pues, a tales actos

de habla corresponden, por ejemplo, los juramentos que prestan los egresados en las ceremonias de graduación, los testigos en los juicios orales, los soldados en el día de la bandera, etc.. Además, por reunir las mismas condiciones (o reglas), pueden mencionarse los actos de habla declarados durante los bautismos religiosos, los casamientos ante los registros civiles y los altares sagrados, los ordenamientos de sacerdotes, los votos de novicias, los legados testamentales, etc.

Pero, donde el pensamiento mágico ha incidido más sugestivamente es en el lenguaje poético, al que le ha transferido gran parte de su misterio, encanto, embrujo, incluso sus operaciones rituales. En este sentido recordemos que es posible encontrar, como lo hizo Eugenio Trías<sup>23</sup>, una evidente analogía entre los dos principios de operación ritual del pensamiento mágico distinguidos por Frazer (el de semejanza y el de contacto) y los dos modos básicos de conformación empleados en la conducta verbal poética reconocidos por Roman Jakobson (el de selección metafórica y el de combinación metonímica). Veamos por qué:

1- Frazer dice textualmente de la ley de semejanza (magia homeopática o imitativa): *"que lo semejante produce lo semejante, o que los efectos semejan sus causas"* (por ejemplo, cuando se quiere destruir a una persona, se destruye el muñeco que la representa); y de la ley de contacto (magia contaminante): *"que las cosas que una vez estuvieron en contacto actúan recíprocamente a distancia, aun después de haber sido cortado todo contacto físico"* (por ejemplo, cuando se quiere dañar a una persona, se daña una prenda de vestir que le pertenece).<sup>24</sup>

2- Jakobson, por su lado, dice textualmente de los dos modos de expresión poética: *"La selección se produce sobre la base de equivalencia, la semejanza y desemejanza, la sinonimia y la antonimia [esto es la metáfora], mientras la combinación, la construcción de la secuencia, se basa en la contigüidad [esto es, la metonimia]. La función poética proyecta el principio de equivalencia del eje de selección al eje de combinación"; y, de aquí, su conclusión: "La similitud sobrepuesta a la contigüidad confiere a la poesía su esencia enteramente simbólica, múltiple, polisémica"*<sup>25</sup>. Ahora se comprende el poder mágico que siempre se le ha adjudicado a lo poético, lo literario, y, en consecuencia, al lenguaje humano, puesto que metáfora y metonimia (la palabra simulada) constituyen la esencia misma tanto del lenguaje artístico como del lenguaje popular: la magia de la palabra, en suma.

Antropólogos contemporáneos explican el pensamiento-lenguaje mágico mediante la teoría del maná, esa cualidad maravillosa que se adhiere a los seres, los objetos y, de hecho, también al lenguaje. Mauss aclara que la palabra maná *"subsume una cantidad de ideas que designaremos con las palabras de: poder de brujo, cualidad mágica de una cosa, cosa mágica, ser mágico, tener poder mágico, estar encantado, actuar mágicamente"*<sup>26</sup>. Y esta

propiedad no sólo es característica de los pueblos primitivos y de las clases populares incultas, sino más bien síntoma generalizado del espíritu humano. Por eso, Claude Lévi Strauss reconoce "que convendría preguntarse si no estamos en presencia de una forma de pensamiento universal y permanente que lejos de caracterizar determinadas civilizaciones o 'estados' arcaicos o semiarcaicos del espíritu humano, sería el resultado de una determinada situación del espíritu al encontrarse en presencia de las cosas, apareciendo, por tanto, cada vez que se produce una situación<sup>27</sup>. De allí que nuestra sociedad experimente una verdadera aprensión al proferir ciertas palabras malélicas por temor a que pudieran convertirse en invocaciones o conjuros, padezca un fanático recelo por las palabras tabúes, además de porfiados escrúpulos por el vocabulario procaz, escatológico, incluso por el habla popular chabacana, pedestre: prejuicios que a menudo, le reprimen sus auténticos deseos, sus vuelos oníricos, fantasiosos, artísticos; justamente aquello que le corresponde por derecho propio.

De la misma manera que los antropólogos, los psicoanalistas de esta segunda mitad de siglo XX, relacionan la noción de maná con el desequilibrio habido entre los significantes y los significados en el inconsciente humano, aun en los casos más normales<sup>28</sup>. Desequilibrio que, a favor de los significantes, permite nombrar el hecho insólito con uno de los innumerables significantes que flotan disponibles en la inconsciencia, a los que recurrimos para explicar lo desconocido, para atar los cabos sueltos que deja la ciencia, para traspasar las fronteras de lo prohibido por los poderes dogmáticos, para descubrir el sentido del no-sentido, del absurdo, quizás para hacer consciente al inconsciente. Desequilibrio que, instalado entre la conciencia y la inconsciencia, habría ido generando todo un simbolismo cuasi hermético, subliminal inclusive, mediante el cual se irían explicando los ritos mágicos, los mitos, las sagas y los credos religiosos: interpretando los sueños, delirios, perversiones, chistes y hasta los actos fallidos; comprendiendo las ciencias, las ideologías y las bellas artes. Desequilibrio que, en definitiva, facilitaría -de acuerdo con Trías- "*un discurso que, en lugar de manipular la forma lúdica con las 'imágenes', compusiera una divagación libre y lúdica con los conceptos*"; algo así como un 'lenguaje de vacaciones', 'un libre juego de conceptos y palabras, que poseería el mismo aliento del onirismo, de la poesía, de la magia, o sea, el carácter esencialmente lúdico que los caracteriza'<sup>29</sup>. Y este 'lenguaje de vacaciones' no se nutre únicamente de patologías neuróticas, de temperamentos demasiado susceptibles, sino también de personas que tienen marcado sentido común, pero que, frente a situaciones que les ocasionan una fuerte conmoción, reaccionan profiriendo frases aparentemente absurdas, como si su lenguaje se enajenara momentáneamente.

## 5

Aquí queríamos llegar: a la enajenación del lenguaje humano y, consecuentemente, del lenguaje poético, literario. Pues en estas páginas, ya hemos discutido bastante en relación con las causas que, desde tiempos

remotos, promovieron tal enajenación lingüística; por eso, ahora reflexionaremos particularmente en torno de la enajenación del signo en la obra literaria.

Félix Martínez Bonati es quien denomina así, tan pintorescamente, al fenómeno de la 'enajenación lingüística'. Basándose en conceptos que Edmund Husserl expone en su Primera Investigación (Expresión y significación)<sup>30</sup>, principalmente en los párrafos 14 y 15, nuestro autor entiende que, en la obra literaria, la significación meramente representativa de las palabras **desaparece (se enajena)** tras las intuiciones impletivas que las generan. Pero, va más allá de Husserl en su interpretación: *"La enajenación en imagen de la significación inmanente no se limita a esa significación indicativo-representativa que es el contenido apofántico singular. Las tres dimensiones intrínsecas del signo lingüístico se enajenan en "imagen" en la obra literaria. Lo expresado intrínseco se enajena en hablante ficticio, lo apelado intrínseco, en oyente ficticio. La enajenación de las dimensiones expresiva y apelativa es menos notoria que la de la dimensión representativa. Esto se debe a que la distancia que separa la palabra de la cosa indicada es magnitud ostensible, la que separa palabra de hablante, mínima o ninguna. Y, como la palabra va hacia el oyente y, en sentido obvio, llega a él, tampoco lo apelado intrínseco necesita dar para su enajenación un salto llamativo"*<sup>31</sup>.

Pues, tal enajenación significativa no se refiere, por supuesto, a la mera significación de palabras en un texto, sino al sentido que las mismas adquieren simultáneamente en el contexto (extratextual) y en el co-texto (intratextual); sentido que puede llegar a ser totalmente distinto de la significación que las palabras tienen habitualmente en la lengua. De allí lo de "enajenación", esto es, pérdida de sentido común, de razón lógica; de allí, lo de traslúcida locura, lo transfigurado, lo metafórico-metonímico, lo simbólico, en suma. He aquí, la verdadera dimensión de lo literario: *"todo texto literario- nos recuerda Wolfgang Kayser- es un conjunto estructurado de frases fijado por símbolos. (...) Los significados de las palabras no se refieren a hechos reales. Al contrario, los hechos adquieren un no sé qué de extrañamente irreal; al menos una existencia peculiar, absolutamente diversa de la realidad"*<sup>32</sup>.

Felizmente, hace muchísimo tiempo que a los poetas del mundo, y como por arte de magia, se les ha enajenado el lenguaje poético para honra de las letras nacionales. Y decimos que se les ha "enajenado" porque, en el momento de la creación literaria, se actualiza aquel remoto acto de magia: un sacerdote o mago (el poeta), al conjuro de las palabras, revive el antiquísimo ritual de escribir poemas para provocar efectos fascinantes (más que naturales) sobre una sociedad lectora, todavía predispuesta a ser hechizada por la obra literaria. Ahora sí comprendemos por qué se habla de la magia, el encanto, la atracción cuasi sobrenatural, la fascinación, el hechizo o el embrujo del arte poética.

Y es mejor que sea así; que el lenguaje mágico de la literatura, rescoldo todavía humeante del rito original, continúe enajenándonos de la rutina diaria, para trascendernos a nosotros mismos y confundirnos con el mundo misterioso y placentero de las artes y bellas letras.

---

#### NOTAS

- <sup>1</sup> Consultamos la *Sagrada Biblia*, versión de Eloíno Nacar Fuster y Alberto Colunga, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1962.
- <sup>2</sup> Cfr. CH. DARWIN, *El origen de las especies por medio de la selección natural*, México, Grijalbo, 1961, p.4.
- <sup>3</sup> Cfr. CH. DARWIN, *La descendencia del hombre y la selección en relación al sexo*, Madrid, Administración de la Revista de Medicina y Cirugías Prácticas, 1885, p.25.
- <sup>4</sup> Vid. PLATÓN, *Cratilo, o de la exactitud de las palabras*, en *OBRAS COMPLETAS*, Madrid, Aguilar, 1972, p.540.
- <sup>5</sup> Vid. ARISTÓTELES, *Physicoe Auscultationes*, libro II, cap. 8º, s. 2, *apud* CH. DARWIN, *El origen de las especies...*, ya cit., nota 1, p.XV.
- <sup>6</sup> Cfr. PLATÓN, *op.cit.*, pp. 540-542
- <sup>7</sup> Cfr. E. SAPIR, *El lenguaje. Introducción al estudio del habla*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1954, pp. 10-14.
- <sup>8</sup> Cfr. F. DE SAUSSURE, *Curso de lingüística general*, Buenos Aires, Losada, 1959, pp. 130-133.
- <sup>9</sup> *Ibid.*, *ibíd.*, p.219.
- <sup>10</sup> Vid. C. KERBRAT-ORECCHIONI, *La connotación*, Buenos Aires, Hachette, 1983, p.41.
- <sup>11</sup> Cfr. BRONISLAV MALINOVSKI, "*El problema del significado en las lenguas primitivas*", en C.K. OGDEN - I.A.RICHARDS, *El significado del significado*, Buenos Aires, Paidós, 1964, principalmente, pp. 328-332.
- <sup>12</sup> Vid. D.M. KRAIG, *El gran libro de los rituales mágicos. Once lecciones de alta magia*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1994, pp. 22-23.

- 
- <sup>13</sup> Vid. A. PONCE, *La gramática de los sentimientos*, Argentina-México, Editoriales Cartago y Letras respectivamente, 1987, p. 68.
- <sup>14</sup> Cfr. M. BÓRMIDA, "Mito y cultura. Bases para una ciencia de la conciencia mítica y una etnología tauteológica", en RUNA, Vol. XII, Revista Del Instituto de Ciencias Antropológicas (UBA), Partes 1-2. Buenos Aires, 1969-1970, p. 26.
- <sup>15</sup> Cfr. B. MALINOVSKI, *Mith in Primitive Psychology*, Londres, 1926, pp. 2 y s.
- <sup>16</sup> J.G. FRAZER, *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 76 y 78, respectivamente.
- <sup>17</sup> Cfr. M. MAUSS, *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1991, pp. 53-54.
- <sup>18</sup> Cfr. *ibíd.*, *ibíd.*, pp. 80 y s.
- <sup>19</sup> Vid. J.G. FRAZER, *op. cit.*, p. 75.
- <sup>20</sup> Cfr. P. GRIMAL, "El hombre y el mito", en *Mitologías del Mediterráneo al Ganges*, Paris, Buenos Aires, México, Larousse, 1966, t. 1, pp. 4-5.
- <sup>21</sup> D. MAINGUENEAU, *Introducción a los métodos de análisis del discurso. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires, Hachette, 1976, p. 146. Los corchetes nos pertenecen.
- <sup>22</sup> Cfr. J.L. AUSTIN, *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, Barcelona, Paidós, 1982, particularmente p. 86. Allí, de A.1) a B.2), Austin consigna los **desaciertos** del procedimiento (infortunios en los que no se consigue llevar a cabo el acto para cuya realización sirve la fórmula verbal correspondiente), y, de r.1) a r.2), los **abusos** del procedimiento (infortunios en los que el acto es llevado a cabo, aun en esas circunstancias).
- <sup>23</sup> Nos referimos a E. TRÍAS, *Metodología del pensamiento mágico*, Barcelona, EDHASA, 1970.
- <sup>24</sup> Vid. J.G. FRAZER, *op. cit.*, pp. 33-34.
- <sup>25</sup> Vid. R. JAKOBSON, "Lingüística y poética", en *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Ariel, 1984, pp. 360 y 382, respectivamente.
- <sup>26</sup> Cfr. M. MAUSS, *Sociología y antropología*, ya cit., p. 123.
- <sup>27</sup> Vid. C.LÉVI-STRAUSS, "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en M. MAUSS, *op. cit.*, p. 36.
- <sup>28</sup> Cfr. JACQUES LACAN, "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", en *Escritos 1*, México-Argentina, Siglo Veintiuno, 1980, donde se desarrolla un enjundioso estudio sobre el desajuste de significante/significado, a partir de la concepción **saussureana** del signo lingüístico.
- <sup>29</sup> Cfr. E. TRÍAS, *op. cit.*, pp. 74,78,147 y 157-158.

- 
- <sup>30</sup> Vid. E. HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, I, Madrid, Revista de Occidente, 1967. En nota 1, al pie de página 342, los traductores aclaran "(...) *Sentido impletivo es, pues, el que cumple o llena la intención significativa de la expresión*".
- <sup>31</sup> Vid. F. MARTÍNEZ BONATI, *La estructura de la obra literaria. (Una investigación de filosofía del lenguaje y estética)*, Santiago de Chile, Ediciones de la Universidad de Chile, 1960, pp. 150-151.
- <sup>32</sup> Vid. W. KAYSER, *Interpretación y análisis de la obra literaria*, Madrid, Gredos, pp. 19-20.

## BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, John L.: *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, Buenos Aires, Paidós, 1982.
- BÓRMIDA, Marcelo: "*Mito y cultura. Bases para una ciencia de la conciencia mítica y una etnología tautegórica*", en RUNA, Revista del Instituto de Ciencias Antropológicas (UBA), Vol. VII, Partes 1-2, Buenos Aires, 1969-1970.
- CENCILLO, Luis: *Mito, semántica y realidad*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1970.
- CASSIRER, Ernest: *Filosofía de las causas simbólicas*, 3 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- DARWIN, Charles: *El origen de las especies por medio de la selección natural*, México, Grijalbo, 1961.
- ELIADE, Mircea: *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1967.  
*El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1960.  
*Herreros y alquimistas*, Madrid, Taurus, 1974.  
*Mito y realidad*, Barcelona, Guadarrama, 1978.
- FRAZER, James G.: *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- FREUD, Sigmund: "*Animismo, magia y omnipotencia de las ideas*", en *Tótem y tabú*, OBRAS COMPLETAS, tomo VIII, Buenos Aires, Ed. Americana, 1943.  
*La interpretación de los sueños*, OBRAS COMPLETAS, Vol. VII, Buenos Aires, De. Americana, 1948.
- GRIMAL, Pierre: "*El hombre y el mito*", en *Mitologías del Mediterráneo al Ganges*, Buenos Aires - México, Larousse, 1966.
- GUENON, René: *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, Buenos Aires, EUDEBA, 1969.
- HUSSERL, Edmund: *Investigaciones lógicas*, 2 vol., Madrid, Revista de Occidente, 1967.
- JAKOBSON, Roman: *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Ariel, 1984.



- 
- JUNG, Carlos G.: **Psicología y religión**, Buenos Aires, Paidós, 1955.  
**La psicología de la transferencia**, Buenos Aires, Paidós, 1954.  
**Psicología y simbólica del arquetipo**, Buenos Aires, Paidós, 1977.
- KAYSER, Wolfgang: **Interpretación y análisis de la obra literaria**, Madrid, Gredos, 1958.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine: **La connotación**, Buenos Aires, Hachette, 1983.
- KERÉNYI, Karl: **La religión antigua**, Madrid, Revista de Occidente, 1972.
- KRAIG, Donald M.: **El gran libro de los rituales mágicos**, Barcelona, Ed. Martínez Roca, 1994.
- LACAN, Jacques: "*La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*", en **Escritos** 1, México- Argentina, Siglo Veintiuno, 1980.
- LÉVI-STRAUSS, Claude: "*Introducción a la obra de Marcel Mauss*", op. cit. infra.
- MAINGUENEAU, Dominique: **Introducción a los métodos de análisis del discurso**, Buenos Aires, Hachette, 1976.
- MALINOVSKI, Bronislaw: "*El problema del significado en las lenguas primitivas*", en OGDEN, C.K. y RICHARDS, I.A.:  
**El significado del significado**, Buenos Aires, Paidós, 1964.
- MARTÍNEZ BONATI, Félix: **La estructura de la obra literaria**, Santiago de Chile, Ediciones de la Universidad de Chile, 1960.
- MAUSS, Marcel: **Sociología y antropología**, Madrid, Tecnos, 1991.
- PLATÓN: **Cratilo, o de la exactitud de las palabras**, en **OBRAS COMPLETAS**, Madrid, Aguilar, 1972.
- PONCE, Aníbal: **La gramática de los sentimientos**, Argentina-México, Editoriales Cartago y Letras, 1987.
- SAPIR, Edward: **El lenguaje. Introducción al estudio del habla**, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1954.
- SAUSSURE, Ferdinand de: **Curso de lingüística general**, Buenos Aires, Losada, 1959.
- TRÍAS, Eugenio: **Metodología del pensamiento mágico**, Barcelona, EDHASA, 1970.