

# Magia y Terapia Ritual: Principios Comunicacionales para Conducir el Cambio Cognitivo<sup>1</sup>

*Rodrigo Moulian Tesmer*<sup>2</sup>

## RESUMEN

**Videntes, mentalistas, espiritistas, astrólogos u ocultistas, los agentes mágicos populares son operadores de cambios cognitivos y conductuales. Su método de intervención son los ritos. En ellos, su poder se verifica y somete a prueba en la capacidad de resolver los problemas de los clientes. El**

<sup>1</sup> La investigación de la que da cuenta este artículo ha sido posible gracias al apoyo de la Dirección de Investigación de la Universidad Austral de Chile, a través del proyecto DID S-199919.

<sup>2</sup> El autor es Periodista, Antropólogo y Magister en Ciencias de la Comunicación. Se desempeña como académico del Instituto de Comunicación Social de la UACH.

**presente trabajo analiza los principios comunicativos que los agentes emplean en los procesos de intervención ritual y explica, en términos constructivistas, su eficacia simbólica.**

La magia es una manifestación extrema de la función simbólica, en la que los signos no sólo tienen capacidad de significar, sino producen acontecimientos. Lo que la define es su capacidad performativa. Generalmente se la caracteriza como una fuerza o energía misteriosa que es empleada de un modo intencional, para producir efectos o fenómenos extraordinarios, a favor o en contra de los intereses humanos. Para los creyentes, las evidencias de su poder se encuentran en los hechos. Las enfermedades súbitas, la mala suerte persistente, las pérdidas y las desgracias inexplicables son tenidas como señales ciertas de magia negra o maligna. Los diagnósticos asertivos, las profecías cumplidas, los efectos terapéuticos de los ritos son recibidos como eventos extraordinarios y prueba irrefutable de la capacidad de la magia blanca o benigna para combatir el daño. De acuerdo a esta concepción, fundada en el sentido común, la fuerza de la magia se traduce en hechos objetivos que modifican el estado de las cosas y crean nuevas situaciones en el mundo.

En ocasiones, la magia opera en virtud de unos principios rituales al alcance de cualquiera que emplee sus fórmulas. No obstante, lo habitual es que sus prácticas sean conducidas por especialistas, individuos dotados de poderes superiores o en posesión de conocimientos extraordinarios. Denominamos a éstos, agentes mágicos. Son la cara pública de la magia. En nuestro país, los podemos escuchar animando programas radiales; los vemos en los diarios, publicitándose a través de avisos comerciales,

o por medio de octavillas y tarjetas que reparten en las calles; itinerantes o sedentarios, su derrotero se anuncia en letreros situados fuera de los locales de atención o en los ventanales de las pensiones de paso. Sus nombres de trabajo connotan dignidad, poder y exotismo: Príncipe Faruk, Hermano Salvatierra, Hermana Mariela del Aguila, Profesor Mómar, Luis de América, son algunos ejemplos que inspiran la imaginación. Astrólogos, espiritistas, mentalistas parasicólogos, suprasicólogos, tarotistas, consejeros espirituales, profesores, maestros y doctores en ciencias ocultas o metafísica, los títulos profesionales que ostentan son múltiples. Hay quienes los consideran simples charlatanes y embaucadores. Otros certifican sus virtudes y los proclaman santos y prodigiosos. Hay magos de tal prestigio que no necesitan publicitarse. Sus consultas pasan llenas; hay que sacar hora o tener paciencia y esperar indefinidamente para hacerse atender. Son los propios pacientes los que se encargan de difundir la información sobre los méritos del taumaturgo y construyen en torno a él un aura milagrosa.

Según Moffat (1997), los agentes mágicos son verdaderos sicólogos populares encargados de atender todo tipo de problemas humanos. Su poder se expresa y somete a prueba en la capacidad de producir cambios en la vida de las personas. Su técnica de intervención son los ritos. En ellos emplean todas sus habilidades comunicativas para conducir el cambio cognitivo. Este trabajo aborda los mecanismos del prodigio. Su objetivo es explicar la eficacia simbólica de procesos de intervención ritual conducidos por agentes mágicos populares. La perspectiva teórica desde la que se aborda el problema es constructivista y comunicacional. Considero a la magia un lenguaje capaz de suscitar cambios

cognitivos que redefinen nuestras interpretaciones sobre la realidad. Los ritos son vistos como procesos de comunicación a través de los cuales los magos conducen narrativamente la resignificación de nuestras experiencias. El conjunto de elementos simbólicos empleados en ellos son los textos de la magia, cuya trama desarrollan relatos alegóricos que conducen al cambio cognitivo.

### PRIMER EJEMPLO: "ESA MUERTE SOY YO"

"Amanda presenta en esta emisora su programa *La clave de tu destino*. Ella sabe que estamos viviendo tiempos tormentosos y peligrosos, tiempos de cambios profundos, no sólo en la naturaleza sino en la humanidad entera, por eso tiene para ti la clave de tu destino. Te dejamos en su dulce compañía para que sus palabras sean el inicio de una transformación positiva en los días que te restan por vivir en este planeta, *La clave de tu destino*".

--- Oí por primera vez el nombre de la señora Amanda en la radio Lanco. En ese tiempo el programa salía a las 8.20 de la mañana. Lo escuché con mucha atención y todo lo que ella decía coincidía con mi situación. 'Esta señora es la que busco', me dije. Pasé por su consulta y apenas al verme se dio cuenta de que yo estaba súper mal. Todo lo que ella me dijo en esa oportunidad resultó verdad.

Joseline, 40 años, soltera, con estudios de octavo año básico, se encontraba sumida en una depresión, que arrastraba por espacio de cinco años. La muerte de un cuñado, y el estado de abandono en que quedaron su hermana y sobrinos, seguida del término de una relación afectiva la dejaron en estado de estupor y desaliento. La falta de oportunidades laborales y personales, y el fallecimiento de su padre

terminaron por minar su ánimo. "Se me iba la mente, lo único que pensaba era en morirme", dice Joseline. En eso estaba, cuando se decidió a ir hasta la consulta de la señora Amanda, astróloga, naturista, tarotista, orientadora espiritual y técnica parasicóloga, quien atiende en Lanco los días jueves y viernes.

---Al llegar le pregunté por el precio de la consulta. Ella me persignó y me pasó, por la frente y por el cuerpo, un algodón empapado de una sustancia. Luego, lo envolvió en un papel plateado y lo guardó. Me entregó un crucifijo y me pidió que rezara un padrenuestro. Después empezó a trabajar con las cartas. Cuando dio vuelta la primera, yo le dije: "éste es mi papá", porque yo de cartas algo conozco. "Sí", me dijo. "Ése es tu papá y ésas son las personas que se lo llevaron. Aquí también sale tu cuñado que murió en un accidente. Ese accidente no fue casualidad, fue provocado. Y después viene otra muerte en tu familia". Yo le dije: "esa muerte soy yo". La señora Amanda lo confirmó: "Sí, eres tú. Así tu familia se va a ir desgastando, porque lo que les hicieron a ustedes fue un mal para que tu familia se funda". Luego abrió el papel donde había guardado el algodón y salió pura ceniza. "Así estás por dentro, como esta ceniza. Aparte de la depresión que tú tienes, le hicieron algo a tu familia para que se vuelvan ceniza. Todos se van a deprimir y va a ser tan fuerte que van a tomar insecticida o cualquier cosa".

De contextura gruesa, rostro ancho coronado por una cabellera corta, teñida rubia, y una sonrisa enmarcada en oro, de sus tapaduras, la señora Amanda nos recibe en la sala de estar de la casa donde toma pensión en Lanco. Su aspecto revela una personalidad fuerte. Viste un traje largo de laycra negro y estampado dorado, lleva un grueso collar de fantasía y zapatos taco

aguja de charol. Su comportamiento es extremadamente cordial. En su mesa de trabajo hay una lupa para mirar las líneas de la mano; un crucifijo, "para apoyar la fe de las personas", una botella con un perfume esotérico y un tarot. Afirma haber cursado estudios universitarios de psicología, ser titulada en parasicología de la Escuela Rosa Cruz en Brasil y Florida, y tener veinticinco años de experiencia de trabajo como consejera espiritual. "Yo no soy adivina -asegura. Puedo leer las líneas de la mano o el tarot, pero no soy yo quien determina las cosas, porque cada persona sabe dónde quiere llegar. El primer paso es conversar con la persona. Ella tiene que decir por qué viene. Claro que mucha gente llega sin saber qué es lo que quiere o lo que siente y, a través de la conversación, se aclara, se abre y cuenta los problemas que muchas veces no comparte ni con su familia. La gente llega mucho acá, porque cree que le hicieron un daño, porque le ha sucedido cosas que no puede explicar, como mala suerte, no encontrar trabajo, sentir cosas en el cuerpo o que la casa está cargada. Entonces, entro a trabajar con lo esotérico, con velas y talismanes que se utilizan en los ritos. Pero todo va en la fe que la persona tenga, porque si usted levanta una piedra y la usa con fe, esa piedra puede hacer milagros".

---La señora Amanda me dijo yo cobro tanto y ustedes tienen que hacer esto y lo otro -- prosigue Joseline--. Lo conversé en mi casa, con mi mamá y mi hermano, y quedamos de hacerlo en medias. A la semana siguiente fui donde ella y le informé que estábamos listos para hacer lo que me recomendaba. Ella me dijo: "te llevas este sahumero y haces la descarga. Antes de la próxima consulta se deben pasar unos algodones por el cuerpo, los traes y yo los analizo aquí para ver cómo andan. Después te voy a dar unos baños para que te los prepares

en la casa los días martes y viernes.". Empecé el día siguiente a las siete de la tarde. Hice el sahumerio y la oración que le correspondía: "que salga el mal, que entre el bien" y todo eso en forma de cruz. Mientras, mi madre y mi hermano pedían cada cual lo suyo. Después vinieron los baños y unas tisanas que teníamos que tomar tres veces al día, para que no estuviéramos nerviosos. Las sales de baños había que hervirlas con ruda, romero y eucaliptus. Llenamos una botella y de ahí sacábamos martes y viernes una taza por cinco litros de agua. Había que prender un incienso y pasarlo sobre el agua en forma de cruz. Luego nos dábamos los baños, echándonos el agua con un jarro. Uno se envuelve en una sábana blanca y reza la oración que viene en el paquete de sales. Yo sentía una enorme tranquilidad, quedaba como livianita. Mi hermano tenía que ir a botar esa agua lejos de la casa.

---Yo estudié psicológicamente a la señorita Joseline y vi que ella tenía la capacidad de hacer las cosas y salir adelante --dice la señora Amanda--. Consideré que era una persona capacitada para hacer ella misma el trabajo, porque es una mujer soltera, no tiene hijos ni preocupaciones de marido y ella realmente quería salir de sus problemas. Las sales perfumadas que le di eran para la limpieza del aura. Yo se las di para que las preparen con romero que es un símbolo del amor, ruda que es una contra y eucalipto que es un relajante. Pero la limpieza también se puede hacer con un novenario, que son nueve velas que se prenden, una diariamente, acompañadas de una oración o una infinidad de cosas. Lo que importa aquí para llegar a algo positivo es la fe que traiga la persona. En este caso, como la señorita Joseline pensaba que podía haber cosas malignas en su hogar, también hice una descarga, pero fue

solamente un sahumerio, porque en el fondo no era tanto la carga negativa que había en la casa, era más bien algo psicológico. Sus problemas eran más de carácter familiar o psicológico. Resulta que la madre de ella es demasiado posesiva y no permite que su hija salga de su lado. Por otra parte, el hermano también la presiona mucho. Como la señorita Joseline es una persona bastante solitaria, ella misma iba creando enfermedades, almacenando una carga negativa que después no podía sacar. Si se produjo sanación, fue por la fe de ella misma. Ella es muy creyente en Dios, pero necesitaba el apoyo de alguien en quien confiar, que le diera fuerza espiritual y la guiara para sentirse segura de sí misma.

---Terminados los baños, la señora Amanda me pidió que le llevara tierra del sitio donde vivimos, la que ella analizó y a la semana siguiente me dijo que había que hacer un trabajo de descarga, "porque la situación está muy mala, el daño no recayó solamente en ustedes, se extendió a la casa. Todo lo que ustedes pisan está sucio". Por eso teníamos que hacer una limpieza completa. Ella vino un día jueves. Preguntó si teníamos alguna imagen sagrada y justo yo había comprado una figura grande de San Sebastián y la tenía bendita, porque nosotros somos devotos de este santo. Colocó a la imagen en una mesa y le prendió una vela. Encendió un sahumerio y empezó con sus rezos por toda la casa. Yo tenía que repetir la descarga el martes y viernes siguientes, en punto a las siete de la tarde, porque a esa hora ella iba a estar trabajando en su casa. Seguí sus instrucciones al pie de la letra. A las siete de la tarde prendí una brasitas en una pala y le eché la mitad del sahumerio y fui por cada una de las piezas, repitiendo: "que salga el mal que entre el bien". Y así concluyó el trabajo. Todo cambió

desde ese momento y se ve más favorable. Ya no se sienten los ruidos que antes sacudían la casa; estamos más tranquilos, antes todos nos peleábamos por cualquier cosa. A mi hermano no le ha faltado el trabajo, todos los días su camión gana algo y antes solía estar un mes parado. Mi mamá también se ha sentido mejor y yo estoy luchando por salir adelante de mi depresión con las buenas vibraciones. Como protección, uso la cruz de Caravaca en un lugar donde nadie la vea. La limpio todos los días y los viernes la velo con oraciones, porque una nunca sabe. El daño lo pueden tirar hasta por el aire...

## **EL LENGUAJE DE LA MAGIA Y LA COMUNICACIÓN RITUAL**

La perspectiva que aquí asumimos para explicar la eficacia simbólica es constructivista. Mi hipótesis de base es que la magia no modifica la realidad fáctica sino la redefine mediante procesos comunicativos que cambian nuestras interpretaciones de ésta. La magia no actúa directamente sobre el mundo sino sobre nuestras concepciones de éste. Los eventos que genera no son materiales sino mentales y sociales; los cambios que produce no son fácticos sino cognitivos, pero ellos transforman efectivamente nuestro mundo y resemantizan la realidad. La eficacia simbólica de la magia no hace sino revelar con especial intensidad cómo nuestra vida se inscribe y desenvuelve en el lenguaje, el que es tanto sistema de modelización primario (Lotman 1978), como dominio cognitivo específico de hombre (Maturana y Varela 1994). Nuestra realidad se define y sustenta en sus representaciones, de allí que los actos comunicativos que actualizan a éstas puedan formar y transformar al mundo.

La magia es un sistema de modelización secundario, un sistema de comunicación que se apoya y superpone al uso de las lenguas naturales. La magia es, por lo tanto, un lenguaje secundario, un modo de comunicación cuyo funcionamiento requiere del lenguaje articulado, como medio de fundamentación e intercambio de sentido. Los ritos mágicos no sólo emplean el lenguaje articulado como un recurso comunicativo, su funcionamiento y comprensión suponen una serie de representaciones que se expresan lingüísticamente. Así, la magia proporciona un sistema de referencias, un modelo explicativo que permite comprender fenómenos extraordinarios, anómalos o inefables, y ayuda a controlar y resolver situaciones que de otro modo resultan inmanejables o carentes de sentido (Malinowski 1982, Hubert y Mauss 1979). Frente a lo inverosímil o la fatalidad, la magia nos propone una alternativa racionalizadora y una lógica de acción simbólica que permite administrar situaciones que de otro modo serían inevitables y no tendrían solución.

Plantear que la magia es un lenguaje implica afirmar que ella se configura a partir de unos códigos o sistemas de significación que hacen posible la comunicación (Eco 1980). Así ocurre en la magia. Las fórmulas rituales y los instrumentos que manipulan los magos son elementos materialmente perceptibles de códigos que vinculan unas potencias con los efectos que son capaces de producir. Cada elemento tiene adscrita una determinada capacidad operativa, definiendo la semántica mágica. Hay velas para el amor, sahumerios para la suerte, talismanes contra la envidia, oraciones para la protección, esencias para atraer la prosperidad. Fórmulas e instrumentos son los signos de la magia. Sólo que en ellos a

la capacidad de significación se añade la eficacia simbólica, como atributo característico. Los significantes mediatizan procesos en los que los destinatarios no sólo evocan los significados, sino modifican sus representaciones y con ello producen nuevas interpretaciones sobre las situaciones del mundo. Otro rasgo que distingue a los signos de la magia es que las relaciones entre los polos de la expresión y el contenido, por lo general, no son arbitrarias. Entre el significante y el significado suele haber, al menos, el rudimento de un lazo natural que puede ser de semejanza, contigüidad, oposición, histórico o contextual. Así las unidades que se constituyen en base a la semejanza pueden ser denominadas metáforas, metonimias las que operan por contigüidad, antinomias las que funcionan por oposición, símbolos las que tienen una vinculación histórica o contextual. La personificación espiritual, en tanto, corresponde a la prosopopeya. La magia es un lenguaje actancial, simbólico y figurativo.

Los ritos son procesos comunicativos en los que se activan los códigos de la magia y se escenifican dramáticamente sus representaciones. En ellos, las relaciones de significación devienen en comunicación, las representaciones abstractas se expresan a través de unos signos que mediatizan la interacción social, y la magia manifiesta su dimensión pragmática. El modelo ceremonial básico considera a un agente mágico (mago) que manipula unos instrumentos y ejecuta diversas operaciones para conducir al cambio cognitivo en los pacientes. La pareja agente-paciente mágicos equivalen, en los modelos lineales de comunicación, al binomio emisor-receptor. No obstante, la mayor parte de los ritos presentan flujos de interacción mucho más complejos y se encuentran mejor representados por los modelos orquestales de

la comunicación (Winkin 1987, Leach 1989). En ellos, los agentes mágicos ofician como jefes de ceremonias; son los encargados de organizar y coordinar la acción ritual en la que todos los participantes son coprotagonistas de un texto que se enuncia pluralmente (Leach 1989). Durante el ceremonial, los agentes manipulan instrumentos, enuncian fórmulas que son repetidas por los participantes, ejecutan y ordenan una serie de actos que se suceden, combinan y reiteran especificando la sintaxis ritual. Su trabajo, fundamentalmente, es una actividad retórica: de selección de las unidades semánticas, de urdido de una trama que integra múltiples manifestaciones expresivas y genera un texto vivo.

El presente trabajo se propone abordar la articulación de las dimensiones retórica y cognitiva de procesos de comunicación ritual conducidos por agentes mágicos populares. Por dimensión retórica entiendo a la actividad estructurante que selecciona los recursos expresivos (sintácticos, semánticos y contextuales), proponiendo unas reglas para el juego comunicativo. Por dimensión cognitiva comprendo a la recepción de la información por parte de los destinatarios y las respuestas que ésta produce. En el caso de la comunicación ritual de la magia, a la primera le corresponde el análisis de los procedimientos textuales empleados por los agentes mágicos para alcanzar la comunicación efectiva. La segunda, a la actividad interpretante de los pacientes mágicos y los efectos derivados de ella. No me propongo segmentar el análisis -atendiendo sucesivamente al polo emisor y receptor- sino destacar la interdependencia entre estas dos dimensiones. Espero mostrar cómo la actividad cognitiva de la recepción está informada por los rasgos particulares de los textos, y cómo la

retórica textual de los ritos programa la actividad cognitiva involucrada en la lectura que hace el destinatario.

El método de investigación que empleo es el estudio cualitativo de casos. Las unidades de análisis son procesos de intervención ritual conducidos por agentes mágicos populares chilenos que muestren eficacia simbólica. Las unidades de información son los agentes mágicos que conducen los procesos de intervención ritual y/o los pacientes de éstos. El criterio para discernir sobre la eficacia simbólica de los procesos de intervención está dado por el punto de vista émic. Son los propios destinatarios quienes dan fe de ésta. Las técnicas de investigación que he empleado son la entrevista en profundidad, la entrevista focalizada y la observación dirigida. En el presente artículo, a modo de ejemplo, presento información etnográfica de tres casos de estudios. La investigación, no obstante considero una muestra de seis casos de estudio, circunscritos en las regiones IX y X, los que operan como corpus de referencia. Para aumentar la confiabilidad he procedido a la contrastación de fuentes de información y la reentrevista. Para aumentar la validez se ha empleado el criterio de diversidad. La muestra considera diversos tipos de agentes y diversas causas de intervención. Los nombres de los protagonistas han sido cambiados, para resguardar su intimidad.

## **SEGUNDO EJEMPLO: LA IMPOTENCIA DE OCTAVIO**

Para el maestro Elías "no hay problemas sin solución", reza un volante publicitario que proclama las múltiples virtudes de este agente mágico y ,a modo de promoción, ofrece consulta

gratis a todo el que lo presente. "Parasicólogo, espiritista, astrólogo, especialista en líneas de la mano, en la baraja piemontesa, naturista, orientador homeópata, atiende toda clase de consultas: en juegos de polla o lotería (no olvide que todo ser humano tiene días de suerte y números que lo favorecen), mala suerte en amores o negocios que no marchan bien, incompreensión en el hogar, problemas sentimentales, alejamiento o rechazos, enfermedades desconocidas o malignas, casas cargadas o embrujadas, penas o fracasos, no sufra más (...) pida su orientación al profesor Elías", recomienda el aviso.

Marino mercante retirado, con 71 años de vida en el cuerpo y veinte de experiencia en el campo de las ciencias ocultas, el maestro Elías estudió parasicología y naturismo un año por correspondencia en el "Professional School" de Buenos Aires. Exhibe sus diplomas, junto con los que lo acreditan como miembro de la Sociedad de Parasicología de Chile, en su pequeño local de la calle Ramírez, en Osorno. Allí, vende cosméticos, artículos de paquetería y productos esotéricos, además de recibir a sus clientes.

---Yo diagnostico con las líneas de la mano y veo las cartas. Uso un naipe que tiene catorce cartas, pero son siete las que trabajo. No uso el tarot porque tiene demasiadas figuras, es muy demoroso y complicado. Uno tiene que atender a cinco o seis personas por día y con el tarot no alcanza el tiempo, además aquí hay clientes que vienen apurados. Por eso uso la baraja piemontesa. A medida que van saliendo las cartas, uno las interpreta según lo que la persona me conversa, porque yo tengo que conversar con ella de dónde previno el problema. Más que nada, yo pienso que hay mucha sugestión,

porque aquí hay personas que han llegado en silla de ruedas, yo les he puesto las manos encima dos o tres veces y han salido caminando. Ni yo mismo me lo explico. ¿De dónde saco el poder? Creo que todo está en la mente. Yo les digo: "yo soy un dedo de Dios. Para poder ayudarlo usted tiene que tener fe y pedírselo al de arriba. Él es el que manda, yo no soy nada". Les pongo las mano en la cabeza, enciendo unos conitos de incienso y les hago unos pases magnéticos. "Vamos a hacer una oración en el nombre de Dios y esto le va a ayudar a usted, pero también tiene que poner de su parte. Si usted me promete que va a tener fe y va a hacer lo que le digo, usted va a sanar en el nombre de Dios", le digo. "Sí, si tengo fe", responden. Entonces, rezamos juntos.

---Mi peso normal es de 65 kilos, pero en esa época pesaba 54 --cuenta Octavio, empleado, 45 años, quien nos habló de la eficacia del maestro Elías--. Estaba mal. Tenía los ojos saltones, echados para afuera. No sentía deseos de comer, en la noche casi ni dormía, me lo pasaba pensando. 'A usted le hicieron un daño amigo mío', me dijo un viejo conocido al que le comenté mi situación. Fui a ver al Maestro Elías que entonces venía a La Unión. Sin que yo le explicara el problema que tenía, él me empezó a hablar. Barajó las cartas y me dijo: "ponga su mano izquierda sobre el naipe y corte hacia adentro". Nada más tiró dos cartas y me pidió que le mostrara las manos. "Usted tiene relaciones con una mujer casada y está sumamente mal. A usted le secuestraron el semen", fue su diagnóstico.

---Efectivamente, yo mantenía una relación con una mujer casada que era 8 años mayor. A esta señora la conocí por medio de su hija, que era colega en un supermercado donde

trabajaba. Pero fue ella la que me buscó y uno como es agallado..., apechuga. De primera nos veíamos en el supermercado y en lugares ocultos. Después uno ya pierde la vergüenza. Me hice amigo del marido e iba para su casa. Primero tres veces a la semana , después todos los días. Como él trabajaba y hacía turnos, me fui metiendo, metiendo y después no había caso para salir de ahí. Me levantaba y me acostaba pensando en ella. Sentía una desesperación si no la veía, transpiraba helado, sentía como escalofríos. A la hora de almuerzo tenía que estar con ella. Si se daba la oportunidad a las 5 de la mañana, y ella quería, a las cinco de la mañana partía. Me tenía atrapado. Cuando traté de hacer el amor con otra mujer me di cuenta del daño que tenía. Con ella no más funcionaba, pero con la otra chiquilla nada. El maestro Elías dijo que estaba ligado. Con el mismo semen de uno lo sujetan. Lo colocan en un paño y lo ponen detrás de la estufa y uno se va secando. Uno va bajando, va perdiendo la potencia y si quieren que funcione, ahí humedecen el paño. Todo lo que me pasaba lo describió el Maestro Elías: "Usted no come si no la ve, a usted le da desesperación y hace cualquier cosa para llegar donde ella. Cuando a usted le da la desesperación es porque ella se lo está fumando. Prende un cigarrillo y usted llega".

---El tratamiento me costó 80 mil pesos. "Usted tiene ganas de aliviar. Vamos a hacer esto". Me dio unas yerbas que había que hervir y tomarse antes de desayunar. Todos los días había que mandarse el aperitivo de hierbas, pero los días martes y viernes había que acompañarlas con una oración. Es una cosa que hay que hacer con fe y seguridad en que todo va a salir bien, porque en el estado en que yo estaba había que creer en cualquier cosa para salvarse. Don Elías cree mucho en Dios y eso



le da confianza a uno. Como tres meses duró el tratamiento de descarga. El maestro me dio todas las instrucciones por escrito y me dijo que no me preocupara, porque él iba a hacer el resto telepáticamente. Puse cruces de palqui en mi puerta y en el centro de mi catre y cabezas de ajo en las ventanas. Para evitar el trabajo contrario coloqué una fotografía mía mirando para adentro de un espejo, porque la mujer tenía otra fotografía que podía trabajar. Después venía lo más delicado: me puse un cinturón de lana rojo amarrado en la cintura con tres nudos y un resto colgando, según el largo del miembro, con tres nudos más. Tenía que llevarlo dentro del calzoncillo, para que nadie lo viera. Durante cinco martes, a las cinco de la mañana tenía que echar mi orina en cinco corrientes de agua, diciendo siempre una oración. Anduve por todas partes, porque tenían que ser distintos esteros. Había que ir de a pie, puesto que es un sacrificio personal de uno. Los tres martes siguientes corté de a uno los nudos que colgaban del cinturón. Después, había que demorarse tres viernes en hacer un hoyo, y el último, antes del amanecer, cortar con una tijera nueva los tres nudos que sostenían al cinturón y esperar hasta la media noche y enterrarlo para que se pudra. Recién el martes siguiente a esto, podía dar vuelta la foto del espejo. Esa fue mi salvación, de ahí empiezo a tirar pa' arriba. Pude alejarme de la mujer, volví a comer, claro que para volverse a enderezar se demoró un poco más la cosa, porque uno queda con miedo. Pero si no hubiera sido por el Maestro Elías, a esta hora estaría muerto.

## **MAGIA, RETÓRICA Y COGNICIÓN**

Mi hipótesis de trabajo es que la eficacia simbólica de los procesos de intervención ritual descansa en la capacidad generativa de sus

textos: es el receptor (destinatario) el que produce como síntesis cognitiva el efecto. Esta proposición se sostiene en uno de los axiomas de la semiótica: que en los procesos de comunicación los significados no se transmiten. En los términos de Eco (1980, 1989), para que se produzca la comunicación es necesario la preexistencia de un sistema de significación y que los interlocutores compartan el conocimiento del mismo. El sentido de los mensajes es reconstruido o producido por los receptores a partir de los códigos que éstos manejan. De allí que el problema de la eficacia simbólica se resuelva, necesariamente, en el proceso de recepción textual que desarrolla el destinatario. Los efectos son producidos por las mentes de los destinatarios. El poder del mago radica en la programación de la actividad cognitiva comprometida en la recepción. Su prodigio consiste en operar textos que tienen alta productividad interpretativa, textos alegóricos, cuyas unidades mínimas son tropos y símbolos, y poseen, por lo mismo, capacidad para generar transformaciones cognitivas. Dicho de un modo sintético, su virtud es retórica; su poder se manifiesta en la capacidad de suscitar cambios o desplazamientos en nuestras representaciones, a partir de diversos procedimientos comunicativos.

Con esto no pretendo plantear que los agentes mágicos sean siempre conscientes de que su poder es fundamentalmente una cuestión de habilidad retórica, sino destacar que ellos, muchas veces sin saberlo, o de manera puramente intuitiva, emplean principios comunicacionales de enorme efectividad. Entre éstos se cuentan: i) El empleo de formas narrativas y estructuras dramáticas para darle sentido a los acontecimientos y establecer una relación entre la actividad ritual y el contexto del

paciente. ii) El empleo de múltiples medios expresivos, de modo de cubrir simultáneamente los diversos sistemas perceptivos (vista, audición, olfato, tacto) e interpelar los distintos sistemas de representación de la realidad. iii) La combinación de formas de comunicación digital (lingüística) y analógica (no verbal) con el fin de comprometer la actividad de ambos hemisferios cerebrales. iv) El diseño de actividades comunicativas que demandan la participación activa de los pacientes y los involucran en la enunciación plural del texto ritual. v) El uso de contenidos abiertos y ambiguos, que exigen su interpretación desde la experiencia y el contexto del destinatario para adquirir pleno sentido, permitiendo su apropiación y anclaje. vi) El empleo de formas simbólicas que permiten comunicar contenidos complejos y vincular diversos niveles de realidad. vii) El uso sistemático de tropos referenciales y actanciales a fin de producir el desplazamiento en las representaciones de los pacientes. viii) El uso de múltiples significantes de códigos diversos para transmitir algunos significados redundantes. ix) La formulación de enunciados metacomunicacionales para enfatizar el sentido de los actos rituales. x) La reiteración.

### **TERCER EJEMPLO: EL MAL EN LA CAZUELA**

---Me largaron el mal en una cazuela que yo misma hice para celebrar el cumpleaños de mi nieta –cuenta doña Teresa, 64 años, trabajadora agrícola, vecina de Malalhue-. La verdad de las cosas, que Dios me perdone si he de hablar mal, él me está escuchando, él me castigará, pero era mi mismo marido el que me traicionaba. En esa oportunidad, nadie comió de mi cazuela y era una cazuela de campo bien hecha. Ni mi

marido, que mañana y tarde no come si no tiene caldo, se quiso servir. Eran ocho los que tenían que comer y ninguno la probó, solamente yo, me serví dos platos de cazuela. Y después, fijese, hasta el perro se enfermó, se le cayó el culo y se ensuciaba todo. Como era el perro regalón que teníamos, le di la cazuela al perro. A mí me produjo un dolor en la boca del estómago y me hinché. Al otro día estuve mal y como al siguiente estaba igual fui donde el machi Gerardo. El me dio una cuestión blanca en un frasco para que me lo tomara y así bajara la enfermedad, pero no bajó.

---Estuve como diez días mal. Tenía que levantarme a las seis de la mañana a calentar el remedio que me dio don Gerardo y tomarlo. Sentía una desesperación, parecía que era una culebra que me hormigueaba hasta el cuello, y vómito y vómito. Ya no podía tragar nada. Tomaba un litro de agua, empezaba a sobarme y sobarme y venían los vómitos. Y sabe, lo que vomitaba tenía que levantarlo con un palo para ver cuánto pesaba, cuánto era lo que salía del estómago. Después, estuve ocho días internada en la consulta del machi Gerardo, porque el tratamiento no salió bien. Yo no me hacía los remedios como tenía que hacerlos, por eso me llevaron allá. Tuve que internarme para que me lavaran el estómago. Me dieron remedios hasta por las narices. Cuando llegué, me metieron una pluma hasta abajo y allí me salió todo. Era como una baba de sapo, tenía ojos de sangre, ya estaba criada dentro del estómago la cuestión. Ésos son los bichos malos, que pueden reventar y matarla a una. Cuando me hizo el remedio, el machi me dijo: "mira tu vai a tener que sacar todo eso, porque hasta tu casa está cargada, por envidia, nada más que envidia". "Pero quién me va a tener envidia don Gerardo si yo soy una mujer que trabaja en lavados, en limpiaduras de

casa, lavar ollas y hacer pan", le contesté. Me dijo: "son dos mujeres y un hombre que algún día ya no te va a mirar más como amigo". Mi marido era. Entendí cuando él se fue, porque me dijo: "quiero verte arrastrando como una culebra en la casa, sinvergüenza de mierda, cochina, bruja de mierda". La otra mujer la tenía por aquí no más, un poquito más abajo. Ella misma me vino a buscar en una oportunidad para su cumpleaños. Yo no quería ir porque tenía desconfianza, pero mi viejo insistió. "Vamos -le dije- pero yo no voy a tomar ni a comer nada". Allí mismo la mujer me desafió: "Tan bonito que es tu marido, tú no lo mereces, yo me lo merezco. Por las buenas o por las malas, me voy a quedar yo con él". Pero ella no quedó na' con él, se quedó la otra de más acá. Las dos tontas me lo trabajaron, pero las dos tontas solas otra vez quedaron. Ahora mi viejo anda vagando por las calles del pueblo. Gracias a Dios y al machi Gerardo que me liberó del mal. Si no, yo sería la que todavía andaría por ahí sufriendo.

---Para el trabajo de limpieza pidió una gallina negra y una colorada. Había que tener dos botellas de aguardiente, dos litros de agua de mar, una botella de agua bendita, cinco litros de sangre de chanco, un litro de sangre de vacuno y tierra de cementerio. Hubo que ir a buscar el agua de mar a Mehuín y comprar la sangre de chanco en una carnicería de Panguipulli. Es una mezcla grande la que se hace, pero cuesta mucho. Había que vender como tres animales para pagarle los sesenta mil pesos que nos cobraba. Don Gerardo pidió que los niños se fueran para adentro. Para hacer el trabajo, tenía que haber silencio. Clavó un cuchillo en la puerta e hizo un revuelto de sangres con aguardiente en un balde. Le puso ají, comino, cenizas, agua bendita. Ese preparado lo repartió a fuera, en cada una de las esquinas. El agua de mar la tiró

adentro de la casa. Aquí mismo quemamos la gallina negra. Tenía que quemarse toíta, que no quedara nada. El machi hizo un sahumero con palqui, canelo, ajenjo, ruda, pata de león, un gancho de maqui y artemisa. Le puso azúcar; unos conos de incienso, el cholito negro, el cholito blanco; picó una velas de distintos colores, azulitas, moradas, amarillas, verdes, y las echó al fuego que empezó a chispear; le agregó un sahumero de San Onofre y otro de Ananda. Ahí mismo quemó la gallina negra. Mientras el humo se esparcía por la casa, el machi rezaba el rosario e iba haciendo cruces con una rama de palqui amarrada con un hilo rojo. Un joven con el que vino lo ayudaba a rezar con el humo. En tanto, comenzó a sobarle el pecho a la gallina roja y a ésta se le encresparon las plumas. Habló en su lengua con ella, según después explicó, "para sacar el mal de esta familia que está sufriendo". Con mis hijos mayores nosotros también rezábamos. El machi puso a la gallina colorada frente a la que estaba quemándose. Si la gallina se quedaba quieta era porque no había maldad. Pero ésta empezó a dar vueltas y se fue directo a mi pieza a buscar la cochinada que estaba por ahí metida. A la gallina se le hincharon las patas donde fue a tomar el daño. Al tiempo, desarmamos la pared donde se fue a parar el ave. Allí, en el entremuro, encontramos una camisa blanca de mi viejo llena de sangre. Hubo que ir a botarla al río, igual como lo hicimos con la gallina roja.

---Cuando dieron la una de la mañana, tuve que ir a dejar la sangre en las partes donde más o menos había una idea que me trabajaban, porque resulta que aquí abajo no más estaba mi enemiga. Era la otra mujer que tenía mi marido. Por eso me odiaba tanto esta señora. Fuimos las dos con mi hija María, vestidas de hombre, con manta, sombrero y zapatos. No

podíamos mirar atrás y teníamos que rezar todo el camino. Mientras, el machi rezaba y curaba la casa con aguardiente. Llovía, esa noche parece que el corazón se me iba a salir. Pero lo hice con todas las fuerzas de mi alma y con la fe en Dios, para poder sanar. Tenía que devolver lo que me habían hecho. "Que caiga quien sea, que pague lo que yo estoy sufriendo", le pedí a mi Dios, porque yo en ese tiempo no valía na'. Volví deshecha, enferma, me sentía como curada, como si algo se hubiera transmitido a mi cuerpo. Cuando llegué, mi esposo estaba sentado aquí. Ahí se enteró de todo, y me tuvo lástima, a esa hora me tuvo lástima, pero era demasiado tarde, como se dice. Al poco tiempo, empezó con que yo era una bruja de mierda. Traía unos tarros con canelo, cáscara de naranja, cáscara de limón, y las hacía hervir. Se fregaba y tomaba el agua ésa, porque yo le había hecho brujería. Un día me dijo: "sácame la brujería perra de mierda o querís que te mate". "Mátame mierda", le dije yo. "Hasta cuándo cresta me vas a tener así, qué te creís vos cochino". Y no me va a plantar un machetazo, cuando lo pilla un hijo. Como cinco meses más duró. Agarró sus monos y partió. Me vendió todo, las herramientas, los animales, el arado, hasta el caballo se llevó. No me dejó ni un martillo para trabajar. Quedé con los brazos cruzados y todos los cabros. Pero al machi Gerardo yo le tengo mucha fe, porque él me sanó, gracias a él vivo. Hace más de trece años que se fue mi marido de la casa y ya no sufro lo que sufría. A veces me da esa depresión que le dicen, pero nada más. Siembro, cosecho, mi tierra está limpia, lo que cultivo está todo lindo. Antes mi trabajo no tenía destino, me salían manchones quemados, el terreno era pura yerba. Ahora saco unas tremendas papas. Por eso digo que estoy bien. ¿Qué más puede una pedir?

## DE LA ACTIVIDAD RETÓRICA A LA SÍNTESIS COGNITIVA

Los procesos de intervención ritual son la escenificación de relatos alegóricos en los que se desarrolla un conflicto y se realiza la transformación simbólica del mundo. Se trata de una secuencia de rituales orientados a la resolución del problema del paciente, donde se actualiza la confrontación entre las fuerzas del bien y del mal. Los casos más complejos pueden incluir rituales de diagnóstico, en los que se define el problema; rituales de propiciación, destinados a concitar el apoyo de las fuerzas sobrenaturales para el desarrollo de la acción; rituales de descarga o limpieza, con el propósito de extraer los elementos que sirven como principio activo del mal; rituales de eliminación, encargados de la destrucción de estos elementos; rituales de protección, orientados a impedir que vuelva a producirse el daño y rituales de agradecimiento, para retribuir simbólicamente el apoyo prestado por las fuerzas sobrenaturales y celebrar el éxito de la acción. No obstante, la trama narrativa presenta habitualmente una estructura dramática en tres actos (planteamiento, desarrollo y desenlace de la confrontación) los que corresponden a los ritos de diagnóstico, descarga y protección. Los procesos de intervención ritual se caracterizan por el progreso paulatino de la intensidad de las acciones simbólicas hasta un punto cúlmine o clímax tras el cual se produce el desenlace.

El ritual de diagnóstico abre la trama narrativa. Este se realiza a solicitud del consultante, quien por iniciativa propia o de sus familiares acude ante el agente mágico, con la esperanza de resolver una angustia o dificultad. Ello define su horizonte de expectativas. O bien el paciente cree en la magia y comparte sus sistemas de

representaciones o ha agotado otras alternativas para la solución de su problema. Como sea, el primer paso del proceso de intervención ritual es la identificación del problema, la definición del origen de éste y su localización en algún sitio o parte del cuerpo, para proceder luego a actuar sobre él. El diagnóstico se puede verificar a través de diversas técnicas: la cartomancia (lectura de las cartas), la quiromancia (lectura de la mano), la uromancia (análisis de la orina), la astrología u otras. En cualquier caso, el procedimiento involucra casi siempre alguna forma de entrevista, más o menos explícita, que le permite al agente mágico acceder al contexto sociobiográfico y la situación del consultante. El mago hace comentarios de alto nivel de generalidad para ver las respuestas que producen y formula proposiciones suficientemente vagas como para conectar con las experiencias de las personas. Si bien normalmente la definición del mal será precisa, la información sobre las circunstancias del caso será ambigua. El agente proporcionará indicios que deben ser interpretados desde la biografía del cliente para adquirir sentido. Por ejemplo, el mago nunca identificará al culpable de un daño con nombre y apellido. Se limitará a proporcionar las pistas que el afectado empleará para individualizarlo, asociando estos datos a sus experiencias vitales. Así, el mal queda anclado a sus circunstancias sociobiográficas, es relacionado a ciertas personas, lugares y eventos. El propio cliente incorpora de este modo su contexto de vida, el que luego será interpelado por los textos rituales.

Los rituales terapéuticos, de descarga o limpieza, corresponden generalmente al segundo y más importante movimiento de la trama narrativa. En ellos se desarrolla el conflicto

que ha sido identificado y localizado a través del diagnóstico. Los agentes mágicos emplean aquí múltiples recursos retóricos disponibles para combatir el mal. Ex profeso, buscan referencias simbólicas ancladas en la cultura de sus pacientes, con las que se sientan identificados; así como otras excéntricas que los introduzcan en el misterio de la magia. La comunicación se verifica siempre a través de varios sistemas expresivos de modo de apelar a diversos sentidos y e involucrar a ambos hemisferios cerebrales en su interpretación. La comunicación digital complementa y apoya a la analógica. En los casos descritos aparece como constante el principio de adición que permite combinar el uso de sahumeros, la administración de baños terapéuticos, la enunciación de oraciones, la manipulación de símbolos, la ejecución de diversas acciones simbólicas y otros, con propósitos terapéuticos. Los procedimientos e instrumentos mágicos se suceden, asocian, alternan, reiteran y/o fusionan dotando al texto ritual de una alta dosis de redundancia. Para lograr sus objetivos terapéuticos los magos acuden a distintos significantes de múltiples códigos, que desempeñan la misma función. Así, para la limpieza de Joseline y su familia, doña Amanda prescribe tanto sahumeros como la aplicación de baños. A fin de protegerla, le recomienda el uso de la cruz de Caravaca y oraciones. Para superar su impotencia, Octavio debe arrojar su orina en cinco cursos de agua distintos y cortar los nudos que representan la ligadura de su miembro. El machi Gerardo hace un sahumero con una gallina negra y emplea una mezcla de sangres para la descarga de la casa de doña Teresa. Los diversos significantes apuntan a un mismo significado, su sentido resulta reiterativo. En otros casos, rituales completos se desarrollan en torno a un mismo propósito. Pero la multiplicidad de significantes con el mismo o similar significado no es la única

fuerza de redundancia. En los procesos de intervención opera además el principio de reiteración. Octavio debe levantarse a las cinco de la mañana durante cinco martes seguidos. Joseline y su familia repiten sus baños todos los martes y viernes hasta acabar el paquete de sales. La insistencia busca fijar ciertos significados de modo de conducir al paciente hacia el cambio cognitivo.

La actividad ritual se caracteriza porque sus procesos de comunicación son altamente participativos. Ellos exigen la intervención directa de los pacientes y sus familiares en las acciones; los sitúan como protagonistas o co-protagonistas de los actos, contribuyendo de un modo directo a la enunciación de un texto vivo cuya producción, habitualmente, es colectiva. Los rituales involucran personalmente a los participantes en la escenificación dramática del conflicto que enfrentan; los somete a una experiencia donde se actualiza y combate simbólicamente el problema. Octavio debe madrugar y peregrinar en busca de los cursos de agua para arrojar su orina, siguiendo al pie de la letra las instrucciones que le ha dado el maestro Elías; Joseline y su familia se aplican los baños de limpieza áurea y terminan la descarga de hogar; doña Teresa y su hija van personalmente hasta el domicilio de sus enemigas a devolverles el mal. En cada uno de los casos, los pacientes desempeñan un rol central. Su participación afianza el compromiso con la acción ritual y les permite apropiarse de los contenidos. Los agentes mágicos, en tanto, disponen la estructura textual y orquestan la acción del rito. Por medio de la palabra o las instrucciones escritas organizan, contextualizan y conducen los procesos de intervención.

comunicación primario que permite el funcionamiento de la magia. Por medio de ésta los agentes definen y explican los problemas de sus clientes en términos mágicos. A través de los discursos, los agentes ponen a disposición de sus clientes los sistemas de representaciones de la magia como un marco desde el cual es posible reinterpretar sus problemas. Los agentes les comunican nuevos significados que pueden atribuir a los acontecimientos, resemantizando el contexto. Desde la palabra se realiza igualmente la actividad metacomunicativa que permite explicitar el sentido de los actos rituales. Los agentes constantemente especifican, califican y refuerzan por medio del habla el significado de su acción comunicativa. La palabra les permite, además, administrar la interacción y prescribir las conductas que debe ejecutar cada miembro de la comunidad ritual. No obstante, ella no tiene un papel primordial como instrumento mágico. Las oraciones, imprecaciones y conjuros tienen sólo un rol coadyuvante en la terapia ritual que opera fundamentalmente a través de la comunicación analógica o no verbal.

Por medio del manejo de los símbolos los agentes mágicos establecen su relación con las fuerzas sobrenaturales y vinculan los elementos del cosmos a la sociedad y la cultura, articulando diversos niveles de realidad. Una de las formas de uso habitual es para establecer una conexión entre el espacio sagrado y profano. Así, por ejemplo, doña Amanda recibe a Joseline en su consulta con un crucifijo en las manos y al momento de descargar su casa le pide una imagen santa, para sacralizar el espacio ritual. Este principio se repite en otros casos de estudio: el profesor Darwin, parasicólogo valdiviano, emplea imágenes de los más diversos santos; la mentalista Teresa de

Lourdes, de Lanco, inicia los rituales de descarga con la Biblia en las manos y quema, ante la mirada atónita de sus clientes, parte del dinero que le han pagado. Con esta acción, claramente, toma distancia de los valores que dominan al mundo profano. Doña Inés, espiritista de Los Molinos, opera con una cruz de plomo con cráneos humanos en cada uno de sus extremos, emblema del conjunto de rock pesado Guns and Roses. En él, las ideas de bien y mal aparecen sintetizadas y superpuestas. Su elección, por parte de la meica, se puede explicar por el efecto inquietante que provoca esta ambigüedad. El trabajo del machi Gerardo, igualmente, presenta un simbolismo sacrificial con contenidos ambiguos, que aluden tanto al bien como al mal. Su ritual considera la muerte de una gallina negra (color asociado al daño) y una roja (color asociado a la sangre y la vida) tanto a modo de ofrenda como de procedimiento operativo. La ceremonia incluye, igualmente, el uso de sangre de vacuno y de cerdo, las que son empleadas no sólo para efectos de limpieza sino de restitución del daño a su punto de origen. El manejo de estos elementos simbólicos abre la mente a múltiples asociaciones y permite relacionar diversos niveles de la realidad. El uso de tropos, en tanto, permite al agente mágico conducir a la reestructuración cognitiva por la vía del desplazamiento de las representaciones.

El inventario de los magos se nutre de múltiples metáforas, metonimias, prosopopeyas y antinomias, pero no se trata de tropos lingüísticos, sino de acciones y objetos que poseen eficacia simbólica en virtud de los principios de analogía, contigüidad, personificación y oposición. Distinguimos así entre los tropos actanciales o referenciales en función a la naturaleza de sus significantes, que se manifiestan en forma de acciones u objetos.

La ceniza que la señora Amanda le muestra a Joseline es un objeto metafórico, es decir una metáfora referencial de su estado interno. Un baño corporal es la metáfora actancial que representa la descarga o “limpieza” por medio de la que Joseline se desprende del daño. La tierra de cementerio o aceite de muerto (metonimias referenciales) son los medios para sembrar el mal. El agua bendita de siete iglesias (metonimia referencial) y la quema de un sahumero de plantas medicinales (metonimia actancial) se emplean para la descarga. Un muñeco de trapo atravesado por alfileres es la representación metafórica del daño producido a una persona. Si el objetivo es producir impotencia se toman los calzoncillos de un hombre, idealmente con semen, (metonimia referencial), con ellos se hace un muñeco (metáfora referencial) al que se cuelga a secar al lado de la cocina (metáfora actancial). Un pájaro puede aparecer como la encarnación de un brujo (prosopopeya). Una y otra vez los tropos aparecen en los casos. Estos socavan nuestras suposiciones y prácticas interpretativas habituales. Al proveernos de nuevos sentidos para viejos significantes, destacan el carácter provisional de nuestras hipótesis de interpretación y nos hacen flexibles y abiertos al cambio (Amstrong 1992). La transgresión de los códigos de uso habitual produce el deslizamiento del sentido, introduce nuevos campos semánticos, desplaza nuestras representaciones. Así por ejemplo, el cordón con tres nudos que pende -tan largo como su miembro- desde el cinturón de lana roja que lleva Octavio en la cintura, es la representación metafórica de su órgano atrofiado por la ligadura. Se trata de una metáfora referencial que el agente ha incorporado como significante del mal. Parte de la acción terapéutica consiste en desprenderse de los nudos. Al cortar sucesivamente con una

tijera cada uno de éstos (metáfora actancial), Octavio progresivamente se descarga del mal. Pero todavía hay que eliminarlo enterrándolo en un hoyo para que se pudra. El paciente se despidió de su impotencia sepultando (metáfora actancial) los restos del cinturón y sus nudos (metáfora referencial).

La trama narrativa que desarrollan los procesos de intervención ritual conduce sistemáticamente el desplazamiento de sentido en un doble nivel: el de las unidades de significación y el del relato. El sentido figurado aparece reiteradamente en la cadena sintagmática, en la sucesión de los signos de la magia, y de modo global en las macroestructuras textuales que componen el relato. Su lectura exige continuos saltos paradigmáticos en el plano del significado, es decir, un movimiento en los campos semánticos de referencia, y una interpretación no literal de las acciones. Cada una de las partes del proceso de intervención ritual corresponde a un movimiento de la trama narrativa que escenifica dramáticamente el problema y realiza su eliminación simbólica. El ritual de diagnóstico es el planteamiento del conflicto, los ritos de descarga y limpieza desarrollan el combate contra el mal, las acciones de cierre marcan el desenlace y la disolución del problema. El proceso de intervención nos provee así de un relato alegórico sobre la transformación del mundo. Su eficacia se debe a la capacidad de desplazar nuestras representaciones, cambiar nuestras interpretaciones y resemantizar el contexto. Los ritos de la magia son alegorías, metáforas ampliadas y reduplicadas, que permiten cambios en nuestras interpretaciones del mundo y nos abren la posibilidad de redefinir nuestra situación. La eficacia simbólica es el cambio cognitivo que ellos suscitan.

Este se produce en, al menos, dos niveles (Watzlawick, Weakland y Fisch 1995) : el desplazamiento de las representaciones y la reestructuración cognitiva. El primer nivel, corresponde a los cambios que operan dentro de los marcos de referencia del intérprete. El segundo nivel, en tanto, al cambio de los marcos de referencia desde el que se da sentido a los acontecimientos. Su ocurrencia se encuentra asociada a las características de la situación comunicativa donde se desarrollan los procesos de intervención ritual. El primer nivel se presenta en los casos donde los agentes y sus pacientes comparten la fe en la magia y el conocimiento de sus sistemas de referencias. Allí, el trabajo retórico de los magos no hace más que actualizar y movilizar los sistemas de representación de la magia, transformándolos en acontecimientos. Primero, el agente debe sancionar la pertinencia de ésta para explicar y resolver el problema que trae el consultante. Su operar activa los marcos de referencia de la magia y los objetiva en la acción ritual, proporcionando a los pacientes una experiencia que posibilita el cambio cognitivo. Así, la magia desplaza las representaciones que dominan la comprensión de la vida cotidiana y se instaura como el sistema interpretativo desde el que se da sentido a los acontecimientos, permitiendo la resignificación de los hechos.

El segundo nivel se presenta en los casos donde los pacientes originalmente no comparten la creencia en la magia. Para que la eficacia simbólica opere es necesario un proceso de reestructuración cognitiva, es decir, de sustitución de los marcos de referencia desde los que se interpreta la experiencia. Esto se ve favorecido por la situación de crisis o necesidad que enfrentan los consultantes, quienes habitualmente acuden a la magia como tabla de



salvación, cuando han agotado otros recursos para resolver sus problemas. La retórica del mago conduce gradualmente la reestructuración a través de procedimientos de anclaje y objetivación. El primer paso es lograr que la magia se vuelva verosímil; el segundo, que el cliente se apropie de sus representaciones; el tercero, hacer que las viva. La intervención del agente busca la asociación entre las representaciones de la magia y elementos del contexto sociobiográfico y la situación del paciente. Lo logra, empleando la información que éste directa o indirectamente le ha proporcionado y enunciando proposiciones narrativas abiertas o ambiguas que requieren ser interpretadas desde el contexto de la experiencia del paciente para adquirir sentido. A través de su propia actividad interpretativa, el consultante establece el nexo entre sus circunstancias vitales y la actividad ritual y se apropia del sentido de

los actos. Los agentes le brindarán, luego la escenificación dramática de los marcos de referencias de la magia. Lo enfrentarán a un texto vivo del que es coprotagonista, donde las representaciones de ésta aparecen objetivadas en instrumentos y acciones. No se trata, por lo tanto, de principios abstractos sino de ideas que tienen manifestaciones concretas, directamente perceptibles y vividas por los destinatarios. Una vez que ha operado la reestructuración, es posible conducir el cambio cognitivo hacia nuevas síntesis de sentido que modifican la situación. La desgracia persistente se presenta, entonces, como daño. La destrucción ritual de sus significantes señala su eliminación y el paciente se siente liberado. En esta resemantización de la situación y en los cambios de las interpretaciones que los pacientes dan a los hechos, la magia muestra su eficacia simbólica.

## BIBLIOGRAFÍA

Amstrong, Paul. 1992. "Los poderes cognitivos de la metáfora". En Lecturas en Conflicto: Validez y Variedad en la interpretación. Universidad Autónoma de México. México.

Eco, Umberto 1980. Tratado de semiótica general. Lumen, Barcelona.

\_\_\_\_\_ 1989. La estructura ausente. Lumen, Barcelona.

Hubert, H. y Mauss, M. 1979. "Esbozo de una teoría general de la magia". En Sociología y Antropología. Mauss, Marcel. Editorial Tecnos, Madrid.

Leach, Edmund. 1981. Cultura y comunicación. Siglo XXI, Madrid.

Lotman, Y. 1978. Estructura del texto artístico. Ediciones Istmo. Madrid.

Malinowski, Bronislaw. 1982. Magia, ciencia y religión. Editorial Ariel, Barcelona.

Maturana, H y Varela, F. 1994. El árbol del conocimiento. Editorial Universitaria. Santiago.

Moffatt, Alfredo. 1997. Socioterapia para sectores marginados. Lumen Humanitas. Argentina.

Watzlawick, P., Weakland, J. y Fisch, R. 1995. Cambio. Formación y solución de los problemas humanos. Herder, Barcelona.

Winkin Y. 1987. "El telégrafo y la orquesta". En La nueva comunicacion. Winkin, Y (comp.) Kairós, Barcelona.