

El cuerpo en los ritos

DANIEL GIL

“La letra con sangre entra.”

Refrán popular

INTRODUCCIÓN

El oficial ya había descrito al explorador las características de la máquina singular que servía para ejecutar las sentencias; la estructura con tres partes: la cama, la rastra y el diseñador; las normas de funcionamiento. Mientras, había ido realizando los preparativos para la ejecución, asistido por un soldado, y ante la mirada curiosa del explorador y la perplejidad del condenado, dijo:

“—La severidad de nuestra sentencia es aparente. Consiste ella en escribir sobre el cuerpo del condenado, mediante la Rastra, la disposición que él mismo ha violado. Por ejemplo, las palabras que se inscribirán sobre el cuerpo de este condenado serán: HONRA A TUS SUPERIORES”.

El explorador, viendo cabizbajo al condenado, sólo preguntó:

“—Conoce él su sentencia?”

—No —contestó el oficial, tratando de seguir con sus explicaciones, pero el explorador lo interrumpió:

—¿Dijo usted que el condenado no conoce su sentencia?”

—No —repitió el oficial, callando por un momento como para permitir que el explorador satisficiera su curiosidad y ampliara la pregunta—. Sería inútil anunciárselo. Lo sabrá a su tiempo en carne propia.”

“—Pero por lo menos ¿sabe que ha sido condenado?”

—No, tampoco —dijo el oficial, y sonrió como si esperara a que se le hiciera otra pregunta.

—No —dijo el explorador, pasándose la mano por la frente—; ¿de manera que el individuo también ignora cómo se condujo su defensa?”

—No se le ofreció ninguna oportunidad de defenderse - dijo el oficial, y volvió la mirada, como hablando consigo mismo, para evitar al explorador la vergüenza de oír la explicación de algo tan evidente.”

“(…) Mi fundamental principio en estas cuestiones es: LA CULPA ES SIEMPRE INDUDABLE.”

Luego de un tiempo de comenzado el procedimiento (ritual) “el condenado comienza entonces a descifrar la inscripción, estirando los labios hacia fuera, como escuchando. Ya ha experimentado Ud. que no es nada fácil descifrar la inscripción con los ojos; pero nuestro hombre la descifra con las heridas de su cuerpo.”

(F. Kafka - La colonia carcelaria.)

Este texto es, como lo señala Clastres, ejemplar en el sentido de que muestra la unión indisoluble entre la ley, la escritura y el cuerpo.

El cuerpo es esta peculiar superficie, única, al cual la ley inscrita lo transforma en monumento.

En este sentido los ritos de iniciación son el ejemplo más evidente de que con esa marca la sociedad toma posesión del cuerpo (Clastres). Como dice Kafka, el condenado siempre es culpable (en la fantasía) y merece un castigo. Podrán no saber, iniciado e iniciador, que es culpable y que lo-condenan por el deseo inconciente, pero esa inscripción en el cuerpo la irá descifrando poco a poco, “como escuchando”; la “oirá” *en carne propia*.

Dice Clastres que “el cuerpo mediatiza la adquisición de un saber, este saber se inscribe sobre el cuerpo”. Tal vez más aun, este cuerpo lleva la marca y revela la ley al hombre, ley que se mediatiza. Ya no es palabra dicha, es carne doliente, es inscripción, está *incorporado*. La percepción acústica se transformó en cuerpo hueco, sufriente, doloroso, y luego huella, marca indeleble de su ser social.

Este dolor, el lado de tortura que subraya Clastres, no es sólo anuncio del castigo por la infracción, es ya castigo —a mínima, pero castigo— no por lo que pudiera hacer, sino porque “siempre es culpable” en la tentación de su deseo inconciente.

Pero el rito de iniciación no es sólo castigo y prohibición, es también promesa de acceso a un nuevo mundo (¿o al mundo?), el de los adultos hombres, salida del mundo de las mujeres. A través del rito lleva una marca, posee secretos, es habilitado para la procreación, entra en lo humano, accede a la cultura.

Tortura, es decir, sufrimiento y marca imborrable sobre el cuerpo, son memoria (Clastres).

Pero ¿por qué el cuerpo es esta superficie privilegiada de inscripción? El cuerpo padece una ambigüedad que es esencial en el hombre; el cuerpo, mi cuerpo, es mío y soy yo; pero además el cuerpo es cuerpo erógeno, lugar y campo de expansión del placer. Mi cuerpo sufriente, es yo sufriente hasta lo soportable y entonces, cuando ya no se soporta más, mi cuerpo no es más mío, es cosa o posesión de otro, se desata la amarra (mecanismo psicótico). El rito de iniciación es prueba de fortaleza y está regulado para que pueda, también, ser soportado. No busca la destrucción del hombre, sino el nacimiento del hombre como ser social.

J. Pouillon ha subrayado la importancia de la herida. En el comentario del libro de B. Bettelheim dice: “circuncisión, subincisión, excisión...”, “heridas simbólicas”, pero heridas de todas formas, bien reales e irreversibles, y simbólicas “en virtud de su realidad.”

A diferencia de otras marcas (como puede ser la tonsura) que se exhiben y se limitan a “etiquetar la realidad”, estas otras la transforman; “las primeras funcionan como signos, no para cambiar lo que es, sino para hacerlo comprender al prójimo”. Las segundas no son sólo signos de comunicación, sino que transforman la realidad, son eficaces. “No se circuncida a un niño simplemente para informar a los otros de que se trata de un macho: no tienen necesidad de ello para saberlo, y, por otra parte, el pene no es normalmente exhibido; se le circuncida para que pueda devenir totalmente hombre. No se trata de tornar manifiesta una transformación cumplida, sino de garantizar una transformación a venir. El símbolo no es sólo significativo, es también eficaz” (J. Pouillon).

Hasta ahora sólo nos hemos referido al cuerpo del rito de iniciación, sobre el cual volveremos, dejando de lado la caracterización de rito y de otros tipos de ritos, como las mutilaciones y los sacrificios. Brevemente introduciremos algunas ideas en torno a ellos.

Siguiendo a M. Mauss podemos decir que “los ritos son actos eficaces por sí mismos” y que tienen “un carácter tradicional.”

¿Qué quiere decir que son eficaces por sí mismos? Por ejemplo, en un rito agrario se cumplen todas las normas técnicas para plantar el ñame, pero para que crezca es necesaria la eficacia del rito. “En el caso de la técnica se considera que el efecto traducido proviene enteramente del trabajo mecánico efectivo... Por lo contrario, en el caso de la práctica ritual, se ha considerado que intervenían causas radicalmente distintas a las que se ha imputado la totalidad del resultado que se esperaba.” (Mauss)

“Cabría decir, en consecuencia, que el rito es un acto cuya eficacia real o presunta no se agota en el encadenamiento empírico de causas y efectos. Si es útil no lo es por conductas exclusivamente naturales, y en ello reside su diferencia respecto a la práctica.” (Cazeneuve).

Algunos ritos actúan por su eficacia inmediata, tienen “un poder inmanente”; son los *ritos mágicos*; otros actuarían gracias a la intervención de potencias que existen fuera del rito, pero que el rito pone en movimiento: son *los ritos religiosos* (Mauss).

¿Cuáles son las relaciones entre el rito y el mito? Este es un punto arduo y discutido. Sin ignorar lo sostenido por Kirk (“Mito: significación y funciones”), nosotros seguimos la opinión más difundida sostenida por autores como Molinowski, Mauss, Cazeneuve, Mircea Eliade, Kuchkrom.etc.

Mauss dice que “es frecuente observar que a un mito regularmente practicado le corresponde un rito determinado; el mito da razón de la realización del rito al contar el hecho que conmemora o, simplemente, imita.”

Así los mitos dan explicación a este ser indefenso, inmaduro, abyecto, que es el hombre, arrojado al mundo sin defensa, de las preguntas acuciantes sobre el mundo y su origen y sobre su origen en el mundo, vida-muerte-sexualidad, sobre la organización social, “sobre la necesidad de trabajar para vivir”.

“Para el hombre de las sociedades arcaicas lo que ha pasado *ab origine* es susceptible de repetirse por la fuerza de los ritos. Lo esencial es para él conocer los mitos, no solamente porque le ofrecen una explicación del mundo y de su propia existencia en el mundo, sino sobre todo porque recordándolos, reactualizándolos, es capaz de repetir lo que los Dioses, los Héroes o los Ancestros hicieron *ab origine*. Conocer los mitos es aprender el secreto del

origen de las cosas.” (Mircea Eliade) Para M. Eliade “saber” quiere decir aprender el mito central, el de la divinidad asesinada, y la consecuencia de ese acto y esforzarse en no olvidarlo; el sacrilegio está en ese olvido, porque el asesinato de esa divinidad cambió radicalmente el modo de ser del hombre, por ello el hombre se torna mortal y sexuado. En muchos mitos “el asesinato inspira el guión de un ritual iniciático, es decir, la ceremonia que transforma al hombre “natural” (el niño) en hombre cultural.” (M. Eliade).

¿Cuál es la diferencia entre un sacrificio humano, una mutilación y un rito iniciático?

Hay autores (Bergeret, Khayat) que consideran que los actos, las marcas sobre el cuerpo, en especial las que se efectúan sobre los genitales, son mutilaciones. Si bien en algunos casos, como la excisión en la mujer, para algunos tienen un efecto mutilante, la mayoría de los otros ritos de iniciación tienen un marcado aspecto de propiciación de la sexualidad, y, de acuerdo con los datos antropológicos, son pocos los problemas sexuales que se comprueban en las sociedades llamadas primitivas.

Se debe dejar el término mutilación reservado a determinadas prácticas que no son de toda la sociedad, sino de pequeños grupos como se pudo ver con los valesianos y los skoptzy (los castrados) (véase J. Khayat), que se mutilaban los genitales (castración biológica seguida o no de extirpación del pene), con lo cual anulaban la función procreativa y erógena

Por otra parte los sacrificios humanos desbordan nuestro tema porque no implican la marca sobre el cuerpo, sino la destrucción de éste. Su práctica, difundida en distintas partes al parecer como práctica social sobre todo, se hacía sobre tribus conquistadas - aztecas, mayas, tupinambás (L. Sejourné, J.E.S. Thompson, Clastres), y para algunos autores no sólo cumplió un papel religioso de inmolación al dios, sino que su desarrollo, por ejemplo por parte de los aztecas, fue un método de dominio y terror sobre tribus conquistadas o a conquistar (L. Sejourné).

Diferente es el caso del sacrificio en las religiones monoteístas, donde el sacrificio es “muerte alcanzada y sobrepasada” (Rosolatto).

En estos casos el sacrificio (Jesús, los santos) es muerte asumida para superarla; no es castigo para ellos (aunque a veces los hayan condenado), sino aceptación del destino, con la certeza de la bienaventuranza por la unión con Dios. (Recuérdese, por ejemplo, la muerte de Juana de Arco.)

En resumen, y con todos los límites que suponen las definiciones, podríamos decir que en la iniciación por el rito se accede a lo humano, que la mutilación lo cercena y que el sacrificio lo anula al exterminarlo.

UN EJEMPLO DE LOS RITOS Y EL CUERPO: LOS RITOS DE INICIACIÓN

El término *iniciación* se ha reservado para el conjunto de ritos por el que pasan los adolescentes, sobre todo varones, y en virtud de los cuales adquieren estatuto de hombres.

Este término está estrechamente vinculado con el de ritos de pasaje, que lo comprende, y que fuera establecido por Van Genepp.

Este autor, discípulo de Durkheim, señaló que toda situación que implicara el paso de un estado a otro estaba ritualizada. Hoy se las restringe a los cambios de estatuto social, que básicamente comprenden el nacimiento, la adultez, el casamiento y la muerte. En muchas de ellas se ve el simbolismo de un nuevo nacimiento. Van Genepp describió tres fases en estos ritos: separación, segregación e integración. El iniciado es separado, segregado y luego reincorporado a lo profano, pero en este movimiento es integrado a lo sagrado. Todo pasaje se realizaría entonces mediatizado por un movimiento de sacralización. (Véase M. E. Hade: Lo sagrado y lo profano.)

P. Clastres sostiene que en las sociedades primitivas “los rituales de iniciación constituyen a menudo el eje esencial con relación al cual se ordena, en su totalidad, la vida social y religiosa de la comunidad; ... (es) el cuerpo que la sociedad designa como el único espacio propicio a llevar el signo de un *tiempo*, la huella de *un pasaje*, la asignación de un *destino*.”

Como vimos antes, el dolor y el sufrimiento cumplen un importante papel (Clastres) y allí y con ellos la tribu enseña algo. Y dice Clastres: “En la medida exacta en que la iniciación es, indudablemente, puesta a prueba del coraje personal, éste se expresa, si así se puede decir, en el silencio opuesto al sufrimiento. Pero luego de la iniciación, y *olvidado* ya todo sufrimiento, subsiste un “surplus”, un en-más irrevocable, las *huellas* que deja sobre el cuerpo la operación del cuchillo o de la piedra, las cicatrices de las heridas recibidas. *Un hombre iniciado, es un hombre marcado*. El fin de la iniciación, en su momento de tortura, es marcar el cuerpo: en el ritual iniciático, *la sociedad imprime su marca sobre el cuerpo* de los jóvenes. Ahora bien: una cicatriz, una huella, una

marca, son imborrables. Inscriptas en la profundidad de la piel, ellas darán prueba siempre, eternamente, de que si el dolor puede ser sólo un mal recuerdo, es sin embargo experimentado en el temor y el temblor. La marca es un obstáculo para el olvido, el cuerpo lleva impresa sobre sí las huellas del recuerdo; *el cuerpo es una memoria.*” (Para Clastres, la ley que aprenden a conocer las sociedades primitivas, que son sociedades sin Estado, o contra el Estado, dice: “No vales menos que otro, ni vales más que otro”. Ello marca el rechazo a toda división, que sería provocada por un poder que se separa de ellos.)

DOS EJEMPLOS DE RITOS DE PASAJE

Antes de aportar un vocabulario de los rituales pretendemos desarrollar estos dos ejemplos. El primero porque implica un rito de pasaje con gran cantidad de procedimientos; el segundo por ser un rito vinculado con el nacimiento del niño.

LOS RITOS DE INICIACIÓN EN LOS AUSTRALIANOS

Resultan de gran interés ciertas prácticas de tribus australianas por la riqueza de los ritos, en el transcurso de los cuales se practican “heridas simbólicas” que dejarán para siempre su marca en el cuerpo.

En diferentes tribus se infieren más de un tipo de “heridas”: se pueden ver combinaciones variables de extracción de un diente, escarificaciones, depilaciones, circuncisión, subincisión, ligaduras de los brazos.

Durante el tiempo en que se desarrolla la iniciación se practica un tipo de existencia al margen de la vida social habitual que tiene por objeto el que el adolescente acceda a una realidad diferente, por la cual toma contacto con el mundo invisible del pasado, conoce los orígenes, accede, en una palabra, a lo sagrado. Este pasaje, del cual forman parte las “heridas simbólicas”, está compuesto por ellas como pruebas de resistencia, como marca social, como “memoria”, pero además incluye, por ellas, el acceso al conocimiento de ritos y mitos de los orígenes.

Cuando los iniciados regresan al mundo profano sus almas se han regenerado, son “otros” y por ello a veces hasta cambian su nombre y pierden la memoria.

Para Roheim (1950) los rasgos típicos de la iniciación, tal como él la vio en Australia central, son:

“1 - El muchacho debe soportar sufrimientos; 2 - se pone el acento sobre la separación con la madre; 3 - se le muestran ciertas cosas a las que no tenía derecho de ver antes; 4 - debe aceptar restricciones y tabúes; 5 - recibe objetos dotados de valor simbólico (mágico); 6 - se cumplen ritos de reintegración y la separación termina (ritos de agregación); 7 - se le da una esposa: su vida sexual es reconocida oficialmente.”

Cada operación efectuada sobre el cuerpo tiene su significación propia de la cual, según Elkin, a veces los aborígenes no pueden dar cuenta, o lo hacen a

través de los mitos. Pretender conocer el sentido de los ritos implica la necesaria investigación sobre el mundo mítico y la interpretación consiguiente, lo que excede los límites de este enfoque. (A estos efectos véase G. Roheim: *The eternal ones of the dream* y *Psicoanálisis y antropología*.)

De todas maneras todos los ritos de iniciación representan la muerte y la resurrección: la muerte del mundo infantil, el acceso a lo sagrado y el renacimiento al mundo de los adultos que se define por el trabajo y la función sexual (G. Lapassade).

“A medida que (el iniciado) progresa de rito en rito, de prueba en prueba, de revelación en revelación, aprende el dominio de sí y el desprendimiento, dándose cuenta que su ciencia de las cosas secretas lo eleva por encima de la condición de los niños y las mujeres y lo aproxima a la existencia superior de los ancestros . . .” (Elkin). De estos ancestros, que han fundado el origen, se manipulan sus atributos sagrados y se conocen sus ritos. Este conocimiento que van adquiriendo los iniciados va creando un sentimiento de cohesión muy importante entre los hombres de la tribu.

La iniciación se desarrolla en varios actos sucesivos (Elkin):

a) Separación del novicio. Son los ancianos y el padre quienes determinan el momento en el cual, el hasta ese momento niño, debe comenzar la iniciación. Las mujeres profieren gritos y forcejean tratando de evitar que les arrebaten a los niños. En muchos lugares el niño es lanzado al aire (¿símbolo de la separación de la madre?), se le muerde el cuero cabelludo o se le perfora la nariz. Se envían mensajeros a tribus vecinas para compartir la iniciación.

b) Recepción y combate ceremonial. Llegados los grupos al lugar convenido se instalan cada uno mirando hacia su lugar de origen y se desarrolla luego un combate ceremonial que, para Elkin, tiene como finalidad descargar todos los deseos agresivos.

c) Ceremonias preparatorias. Lo que las caracteriza es la analogía con los ritos funerarios. El novicio se comporta como un muerto; no puede hablar y sólo está autorizado a responder con un gesto a las preguntas que se le dirigen.

d) Operaciones rituales efectuadas sobre el cuerpo. Indican que se ha dado un primer paso en la vía mítica, pero falta adquirir la ciencia de lo sagrado. Existe siempre una prueba física que reviste mayor importancia ritual que otras, las que pueden estar presentes o no. Incluso se ha visto (Elkin) que la extracción de un diente no se acompaña nunca de circuncisión.

e) La segregación. Cualquiera sea, la operación efectuada sobre el cuerpo representa la “muerte” del iniciado, su separación de las mujeres, incluso sustrayéndolo de su vista: “está muerto para el universo ordinario, el de la tribu, y penetra en el mundo sagrado” (Elkin).

La mujer para el hombre:

*...¡qué hermosos tus amores,
hermana mía, novia!
¡qué sabrosos tus amores, más que el
vino!
¡y la fragancia de tus perfumes
más que todos los bálsamos!
Miel virgen destilan
tus labios, novia mía.
Hay miel y leche debajo de tu lengua;
y la fragancia de tus vestidos
como la fragancia del Líbano.
Huerto eres cerrado,
hermana mía, novia,
huerto cerrado, fuente sellada.
Tus brotes, un paraíso de granadas,
con frutos exquisitos:
nardo y azafrán,
caña, aromática y canela,
con todos los árboles de incienso,
mirra y áloe,
con los mejores bálsamos.*

La novia:

*¡Levántate, cierzo,
a brezo, ven!
¡Soplad en mi huerto,
que exhale sus aromas!
¡Entre mi amado en su huerto
y coma sus frutos exquisitos!*

El novio:

*Ya he entrado en mi huerto,
hermana mía, novia:
he tomado mi mirra con mi bálsamo,
he comido mi miel con mi panal,
he bebido mi vino con mi leche.*

*Cantar de los Cantares
Biblia de Jerusalem*

“El novicio es conducido a la selva donde permanece sucesivamente en varios

lugares sagrados; allí se le enseña de manera progresiva la doctrina religiosa de la tribu hasta el día en que se le juzga suficientemente preparado para sufrir una prueba iniciática de un grado superior (para ver los ritos y los símbolos que revelan una franja nueva de la vida secreta) y, en fin, para ser instruido sobre el tema del Gran Ancestro supremo. Todo ello requiere un año y a veces más, aunque hay también aprendizajes más cortos.” (Elkin).

En general durante esta segregación el iniciado se junta con otro para poder sobrevivir en situaciones totalmente adversas. Son asistidos por un guía, su maestro espiritual, un “cuñado” (hermano de la futura esposa), que viene periódicamente a visitarlos y a asistir a las pruebas. Cuando tutor e iniciado están juntos incluso utilizan un lenguaje especial y convenido, que no tiene nada que ver con la lengua secreta que todos los novicios aprenden y que no pueden comunicar a las mujeres. Los padres sólo pueden enviarles alimentos.

Todo aquello visto u oído por los neófitos no puede ser repetido.

f) La ceremonia de la sangre. Algunos ancianos se abren las venas de sus brazos y dan de beber su sangre a los neófitos, mientras ellos se untan el cuerpo y también la beben. Este acto tiene que ver con la acción de algún héroe mítico y por lo tanto la sangre es sagrada, generadora de vida y coraje, sellando al mismo tiempo la unión. Representa la vida misma del héroe mítico.

g) La ablución y el retomo al campo común. Tiene por fin hacer desaparecer aquello que se relaciona con la estadía en el mundo sagrado.

h) La revelación de los misterios. La revelación es de los mitos y los ritos por un lado y de los símbolos por otro.

Luego de esta visión de conjunto podemos pasar al estudio de algunas de estas prácticas, su interrelación e interpretación.

Tomaremos como punto de partida la observación ya citada de Elkin de que donde se realiza la extracción dentaria no existe circuncisión y otra observación del mismo Elkin, citada por Roheim, que dice: “Ni en la subincisión, ni en la extracción de dientes, el operador contrae una ‘deuda’ que deba reembolsar a la persona que opera. El no lo ha ‘matado’, ni ‘herido’. Sucede algo totalmente diferente con la circuncisión, donde el operador debe estar en condiciones de aportar una justa compensación por lo que ha hecho; y como se considera, en todos lados, que esta compensación debe consistir en dar una esposa al sujeto, el operador debe ser ritualmente padre de una esposa”. (En algunas

tribus éste es el padrino que no sólo le enseña los ritos y mitos, sino con quien además el iniciado practica durante el aislamiento relaciones homosexuales en rol pasivo hasta el momento en que adquiere el status de adulto y se casa con la hija de su “padrino”.)

Si bien el “suegro” es el que opera al iniciado, es el padre el que comprueba que la operación se efectuó correctamente. (En algunas tribus es el cuñado el que opera en lugar del “suegro”.)

En consecuencia, el “suegro” saca el prepucio y “debe” al iniciado una mujer. Aquí se establece una equivalencia simbólica: prepucio = mujer. Pero antes de esta operación, que es efectuada por el “suegro” pero vigilada en su resultado por el padre, el iniciado habrá sido arrebatado por el padre y por los hombres a la madre y Roheim concluye: “Lo que se quita al muchacho es, en realidad, la madre y como compensación natural recibe una mujer.”

En una serie de mitos analizados por Roheim (1945) se descubre la significación escondida del prepucio: el glande, en el prepucio, es el niño en la madre y, como al ritual de iniciación se le llama también ceremonia de adopción, ello significa que el operador es un sustituto del padre.

Si tenemos en cuenta que la ceremonia de iniciación se realiza en el momento del empuje puberal y que son el padre y los ancianos los que fijan el comienzo de la misma, podremos comprender algo más. Spencer y Guillen y Whilhemi (citados por Roheim, 1945) relatan que en la iniciación los hombres que rodean al iniciado tienen las barbas en la boca, signo inequívoco de gran cólera, y en algunos casos cuando el iniciado abre los ojos ve a dos hombres que mordiendo sus barbas, golpeando los pies, corren hacia él lanzando el rombo con extrema violencia. Y Roheim concluye: “La escena que vemos desarrollarse aquí bajo una forma dramatizada y ritual es la de un padre furioso atacando el pene de su hijo, (es que) el hijo que crece, y con él su fuerza y su deseo sexual, constituye una amenaza peligrosa para la estabilidad de la horda.”

Es en esta línea que Th. Reik interpreta dos hechos de la iniciación: la “muerte” y la circuncisión.

La primera sería la representación del castigo ante los deseos inconcientes de muerte del padre (parricidio), la segunda el castigo por los deseos incestuosos de los jóvenes que se encuentran “en el momento más peligroso de la vida”. Además “la vinculación inconciente entre los dos estados de muerte

y resurrección representa simbólicamente el estado de reposo del pene y luego su erección.”

Reik resume de la siguiente manera la iniciación: “podemos decir que las enseñanzas dadas a los jóvenes circuncisos son dobles: no tener ninguna relación incestuosa y renunciar a los sentimientos de hostilidad frente al padre.”

El encuentro durante la iniciación con el ancestro mítico, los “seres eternos del sueño”, permite la identificación con el padre, pero con el padre fundador de lo humano.

Así se conjugan inscripción de ley en el cuerpo, identificación masculina, separación de la madre y donación de una mujer.

Roheim comenta que los Ngatatara y los Aranda del oeste creen que si los jóvenes no estuvieran sometidos a la disciplina de la iniciación se convertirían en demonios que volarían al cielo y matarían y comerían a los ancianos. Para comprender esta creencia es necesario saber lo que dicen los mitos: en un principio, durante los primeros ritos de iniciación, todos los jóvenes eran asesinados. “La cólera dramatizada del padre y del hombre que circuncida, así como los mitos que evocan la iniciación en sus orígenes, con todos los jóvenes que morían, obligan a pensar que es efectivamente la agresividad edípica de las generaciones adultas que está en la base de la iniciación. En este sentido es legítimo considerar a la iniciación como una forma atenuada de la castración.” (Roheim, 1945).

Hasta ahora hemos seguido el destino del iniciado en el rito iniciático de la circuncisión, pero ¿cuál es el destino del prepucio cercenado? O bien el prepucio (es decir el muchacho) es simbólicamente restituido a la madre (o sustitutos), o es “integrado” en el padre o en la sociedad masculina (Roheim, 1950).

Por ejemplo en los Mungarai (Roheim, 1945) el tutor del muchacho da el prepucio al hermano de la madre de éste, quien lo guarda por un tiempo durante el cual lo muestra al padre, madre y hermanos, entregándolo, por último, a la madre, la cual lo enterra en tierra cerca de un pozo de agua.

En otros casos el destino del prepucio es ser enterrado, o depositado en el hueco de árboles totémicos, donde los ancestros maternos, según los mitos, habían escondido sus prepucios y de donde salían los espíritus de los niños que irían a reencarnarse.

Puede pasar del hermano mayor al menor, quien lo ingiere para crecer; o a la hermana quien lo deja secar y luego lo lleva colgado (véase otros detalles en Roheim, 1945, cap. III).

El mismo Roheim (1945) decía: “Separar la parte (prepucio, diente) del todo es, aun involuntariamente, hacer revivir la angustia de la separación –siendo la parte separada el niño y el cuerpo, la madre...–, el hecho de que el niño es arrancado a su madre, es negado y suprimido en un rito donde es el niño mismo a quien le es sacado un elemento; lo que quiere decir que es él quien se torna donador, madre. Sin embargo el rito comporta también la significación opuesta: la parte sacada representa evidentemente al niño y ella es colocada en la madre o en un símbolo maternal. Desde este punto de vista la *magia inconciente* del ritual dice esto: El niño no ha sido arrancado a la madre; al contrario, está colocado en forma permanente en ella.”

Extracción de dientes. El hecho de que donde existía la práctica de la circuncisión no se realizara extracción de dientes nos hacía ya suponer una equivalencia entre el prepucio y el diente. El destino del diente es similar al del prepucio. En muchos casos el diente extraído es mantenido cierto tiempo por el operador y luego entregado a la madre o lanzado al campo ancestral de ésta. (Roheim, 1945).

La subincisión. De todos los ritos de iniciación, éste es el que ha despertado mayor curiosidad y cuya interpretación más se ha discutido.

La subincisión no sustituye a la circuncisión sino que la complementa, practicándose después de ésta.

Este rito consiste en la apertura, por el rafe medio del pene, de la piel y la uretra; en el lugar de la herida a veces se coloca un pequeño trozo de corteza que teñirá los bordes de color rojo. La operación es efectuada por el futuro suegro. En el curso de otras ceremonias iniciáticas se va ampliando la herida desde la base del escroto a la raíz del glande. (Para detalles del rito y los mitos véase Roheim, 1950, cap. II.)

Esta modificación anatómica repercutirá de dos maneras: deberá orinar en cuclillas, como (as mujeres y en el momento de la erección el pene será un pene alado.

La herida de la subincisión recibe el nombre de “vagina” y el pene subincindido también va a ser llamado así. Por otra parte la orina, el esperma y

la sangre también reciben el mismo nombre y la sangre proveniente del pene subincindido también recibe el nombre de leche.

Roheim (1945) propone la siguiente interpretación: “cuando los padres dicen a los jóvenes ‘somos amigos’ (tgoananga), la vagina artificial que les muestran debe constituir la base libidinal de esta amistad. Además, y teniendo en cuenta el vínculo existente entre la situación ‘alknarintja’ (posición de la madre que se acuesta sobre el niño, como en una relación sexual en que la mujer estuviera encima) y las ceremonias de iniciación donde este contacto cesa y donde el pasaje se opera de la madre al padre, me ha parecido legítimo adelantar la idea de que, en la forma ritual de mostrar el pene subincindido, un ‘padre vaginal’ reemplaza a la ‘madre fálica’ de la situación infantil”.

Con el sangrado de la subincisión también los hombres tienen sus reglas y así como el hombre no puede ver la sangre menstrual, las mujeres no pueden ver la sangre proveniente del pene subincindido.

Para Bettelheim (1954) la subincisión sería la expresión ritualizada del deseo del hombre de ser como la mujer, implicando también los temores de renuncia a su propio sexo. La subincisión hablaría entonces del deseo de poseer el sexo femenino en el hombre. (Para una discusión detallada de las concepciones de Bettelheim ver los trabajos de A. Creen y J. Pouillon en la edición francesa del libro de Bettelheim.)

Totalmente diferente es la posición de Roheim, para quien los ritos son la forma en que se maneja y elabora la angustia de castración y la sociedad está constituida sobre la inversión de esta angustia: son ahora los hombres los que sangran y las mujeres no deben ver la “sangre menstrual” de los hombres.

Dice Roheim: “La religión y la sociedad aparecen como defensas contra los peligros libidinales inherentes a la situación infantil. La madre se acuesta sobre su hijo - las mujeres deben ser mantenidas alejadas de los ritos. La vagina sangrante es un misterio lleno de seducción y de angustia - las mujeres no deben asistir al corrimiento periódico de la sangre de los hombres. El niño no debe ser testigo del coito parental - los demonios son seres ‘pegados juntos’. Y por último, el misterio central está constituido por un pene que al mismo tiempo es una vagina (subincisión). La vagina, a quien los Aranda llaman ‘herida’, puede herir y con ello queda evidenciada la vulnerabilidad de los órganos genitales.”

Cuando los hombres se representan el pene como una vagina sangrante es como si dijeran “no tememos a la vagina puesto que ya poseemos una”, y por lo tanto no van a ser castrados porque la vagina está en el pene, pene que, al mismo tiempo, adquiere, por la circuncisión, su liberación de la madre y además adquiere proporciones peculiares (pene alado), aumentando la potencia, por la subincisión.

Para Roheim todas las ceremonias de iniciación tienen como contenido latente el complejo de castración.

LA CIRCUNCISIÓN JUDAICA

La circuncisión aparece (Génesis - 18) como la señal de la alianza entre Yahvé y Abraham: “Esta es mi alianza que habéis de guardar entre yo y vosotros - también tu posterioridad. Todos vuestros varones serán circuncidados. Os circuncidaréis la carne del prepucio, y ésta será la señal de la alianza entre yo y vosotros.”

Pero Yahvé aclara que la alianza la establecerá con Isaac, que todavía no había sido engendrado.

Cuando Isaac tenía 13 años, Abraham es “tentado” por Dios, quien le pide que lo lleve al país de Moira y lo ofrezca en holocausto.

Cuando Abraham va a sacrificar a su único hijo con Sara, el Ángel del Señor se le aparece y le dice: “No alargues tu mano contra el niño, no le hagas nada, que ahora ya sé que eres temeroso de Dios.”

Esta prueba a que es sometido Abraham se debe a que los primogénitos pertenecen a Dios y que probablemente fueron sacrificados, pero que luego en lugar de sacrificados son rescatados (Éxodo- 13).

El tema de la circuncisión aparece una vez más referido a Moisés en el Éxodo (3 - 24 a 26) en un enigmático pasaje que dice: “Y sucedió que en el camino le salió al encuentro Yahvé en el lugar donde pasaba la noche y quiso darle muerte. Tomó entonces Seforá el cuchillo de pedernal y, cortando el prepucio de su hijo, tocó los pies de Moisés, diciendo: Tú eres mi esposo de sangre.’ Y Yahvé le soltó: ella había dicho: ‘esposo de sangre’, por la circuncisión”.

Múltiples problemas se plantean en torno a la circuncisión de Moisés (véase Freud: Moisés y la religión monoteísta). Aquí solamente señalaremos este

hecho y el de que al referirse a los pies lo hace como metáfora del pene (véase Isaías - 6, 2, donde también aparecen los pies como sustituto del pene en los serafines).

Si bien la circuncisión, como señal de la alianza, se establece con Abraham, al parecer es recién con Moisés que adquiere un carácter ritual.

¿Por qué Yahvé, furioso, quiere dar muerte a Moisés? Se puede comprender este deseo filicida como la expresión de la reactivación de los deseos parricidas ante el nacimiento de un hijo. El hijo también va a desear matarlo, como él deseó matar a su padre (traspuesto como padre idealizado y omnipotente en la figura de Yahvé), pero el deseo parricida surge ante el padre que impide el cumplimiento del deseo incestuoso, donde lo que está en juego es el pene. En este sentido la circuncisión es por un lado la representación del castigo, en la realidad, de la amenaza de castración.

A partir de ello podemos entender cómo en el caso de Abraham e Isaac el deseo filicida (como expresión del deseo parricida del padre) y la castración, por el deseo incestuoso, se descomponen y desplazan: el filicidio se transforma en el sacrificio del carnero (recuérdese que en un principio se sacrificaba al primogénito); la castración se transforma en circuncisión. La parte representa el todo y puede significar, en el propio cuerpo, la figuración de la amenaza de castración por el deseo incestuoso.

¿Cuáles son las diferencias entre la circuncisión judaica y la de los primitivos?

Bettelheim señala tres: 1) Su marcada significación religiosa; 2) la edad precoz en que es realizada; 3) la ausencia de toda traza de ritual en la mujer.

Maler (citado por Laplanche) señala que en el ritual judío intervienen tres personajes: el padre, el hijo y el abuelo (Dios), y para él "la circuncisión judía aparece como una maniobra defensiva de parte del padre contra sus propias angustias de castración, resurgidas de la represión a consecuencia del nacimiento de un hijo".

Pero, siguiendo a B. Bettelheim, importa destacar la diferencia de que mientras en los "primitivos" la circuncisión se practicaba, en el momento del empuje libidinal de la pubertad, es decir, cuando el hijo se transforma realmente en un rival temible, y es el circunciso activo en el ritual, en la circuncisión judía, al tratarse de un niño pequeño, su deseo no está en juego. Al tratarse de un niño que depende de sus padres, la circuncisión puede tener

el carácter de alianza pero"... la alianza judía torna al niño para siempre niño (en lugar de adulto como en el rito puberario), por lo tanto el Señor lo cuidará a condición de que cumpla sus mandamientos. Se trata de un contrato por el cual los hombres renuncian a su independencia en favor de un Padre todopoderoso que les promete, en cambio, velar por ellos . . . cuando el niño crece y es informado de la circuncisión efectuada en la primera infancia, será conducido, probablemente, a temer nuevos castigos infligidos por el padre. De esta manera la circuncisión conducirá a la angustia de castración o al temor de la imagen paterna que caracteriza a la religión judía."

Mientras en los primitivos la circuncisión (y la subincisión) satisfacían las tendencias bisexuales y dominaban la angustia de castración afirmando la bisexualidad y superándola, para adjudicarle estatuto de hombre, la circuncisión judía sería por un lado la forma en que los padres controlan la fantasía parricida e incestuosa reactivada en ellos por el nacimiento del hijo, marcándolo con la circuncisión como representación de la amenaza de castración, convirtiéndolo de por siempre en niño.

VOCABULARIO

Clitoridectomía y escisión de labios. Consiste en la ablación de clítoris y grandes labios. Se practican a las jóvenes en la pubertad. No tan difundida como la circuncisión, se realiza en Egipto y otros países de África, pueblos islámicos de Asia occidental y de India, algunas tribus del Perú y Borneo.

Circuncisión. Operación consistente en la ablación del prepucio. Esta práctica existe desde el 4.000 A.C. en Egipto. Reservada al principio para faraones y sacerdotes, se extendió luego a todo el pueblo. Se reconoce su práctica en todo el globo y al parecer sólo es desconocida por las poblaciones indogermánicas, mongoles y fino-húngaras. Puede ser practicada como rito de iniciación en la pubertad o a poco del nacimiento, como en el caso de los judíos.

Depilación. Práctica consistente en la extracción de pelos en el cuerpo. Se observa entre tribus australianas e indios Guayaquí. En estos últimos se realiza hasta en las cejas y pestañas. Es aplicada por ellos como una forma de no dejar sobre su cuerpo ningún parecido con lo animal.

Desfloración o introcisión. Operación consistente en la incisión del himen que puede estar seguido por una relación sexual con el operador. En los australianos se acompaña de incisión de la vagina para ampliar su tamaño. Parece ser el correlato de la subincisión.

Escarificación. Consiste en la realización de heridas sobre el cuerpo que dejan una cicatriz definitiva. Se practica en distintas tribus como forma de rito de iniciación, en África, Asia, Polinesia y América. A veces acompaña a la circuncisión. Bettelheim lo interpreta en relación con la fantasía de la vagina dentada.

P. Clastres la relata en los indios Guayaquí. Se practica a los 22 años y transforma al adolescente en hombre, esposo. Con ello termina la adolescencia que había comenzado con la perforación del labio.

Extracción de dientes. Operación consistente en la extracción de un incisivo o canino. Forma parte del rito de iniciación entre tribus australianas. No se acompaña de circuncisión.

Infundibulación masculina. Operación por la cual el prepucio es cerrado parcialmente manteniendo al glande prisionero. Tiene un carácter temporario.

Se practicaba a los adolescentes en la antigua Roma para impedirles la masturbación.

Infundibulación femenina. Operación realizada para garantizar la virginidad de las jóvenes. Consiste en el cierre del himen vaginal dejando sólo un pequeño orificio. A veces acompaña a la clitoridectomía y escisión a la cual completa por el cierre de los labios dejando un orificio por donde sale la orina. Se practica en los países islámicos del noreste de África.

Perforación de labio. Operación consistente en la producción de un orificio en el labio inferior. En los indios Guayaquí marca el comienzo de la adolescencia. Los jóvenes pueden servirse de su pene y seducir a la mujer. Antes eran niños “embogi” (pene); ahora, de ser “pene”, pasan a “utilizar el pene” hasta el momento en que con las escarificaciones se transforman en hombres (esposos). Se practica a los 12 - 13 años.

Subincisión. Incisión efectuada en la cara posterior del pene, desde la base del escroto a la raíz del glande a lo largo del canal de la uretra. Como rito iniciático sólo se conoce en el noreste y centro de Australia, aunque como procedimiento “terapéutico” se conoce en las islas Fidji, Tonga y Amazonas. Acompaña siempre a la circuncisión.

Supercisión. Operación consistente en una sección del prepucio en sentido longitudinal. Se realiza desde los 9 ó 10 años. Se encuentra limitada a Oceanía, Filipinas, Nueva Guinea, Islas Marquesas, Samoa.

REFERENCIAS

- BETTELHEIM, B. - Las heridas simbólicas. Ed. Barral.
- BIBLIA DE JERUSALÉN. - Ed. Desdée de Brower.
- CAZENEUVE, J. - La sociología del rito. Ed. Amorrortu.
- CLASTRES, P. - Cronique des indiennes guayaqui. Ed. Pión.
- CLASTRES, P. - Societé contre l'Etat. Ed. Minuit.
- ELIADE, M. - Aspects du mythe. Ed. Gallimard.
- ELKIN, A.P. - Les aborigènes australiennes. Ed. Gallimard.
- GREEN, A. - De la bisexualité au gynocentrisme, en: B. Bettelheim, Les blessures symboliques. Ed. Gallimard.
- HANRY, PIERRE. - Erotisme african. Ed. Payot.
- KAFKA, F. - La colonia carcelaria. Ed. La Reja.
- KASHAMURA, A. - Famille, sexualité et culture. Ed. Payot.
- KHAYAT, JAQUELINE. - Rites et mutilations sexuels. Ed. Guy Authier.
- KIRK, G.S. - El mito. Ed. Barral.
- LAPASSADE, G. - La entrada en la vida. Ed. Fundamentos.
- LAPLANCHE, J. - Polémique. T. II. Ed. P.U.F.
- MAIR, LUCY. - Antropología social. Ed. Alianza.
- MAUSS, M. - Obras T. I y II. Ed. Barral.
- MEAD, M. - Sexo y temperamento. Ed. Paidós.
- MEAD, M. - Educación y cultura. Ed. Paidós.
- MEAD, M. - Adolescencia y cultura en Samoa. Ed. Paidós.
- MOUNTPORD, M. P. - Mythes et rites des aborigènes d'Australie centrale. Ed. Payot.
- POUILLON, J. - Une petite différence? en B. Bettelheim, Les blessures symboliques. Ed. Gallimard.
- ROHEIM, G. - The eternal ones of the dream. International Universities Press - 1945. Trad. francesa: Héros phaliques et symboles maternels dans la mythologie australienne. Ed. Gallimard.
- ROHEIM, G. - Psicoanálisis y antropología. Ed. Sudamericana.
- SEJOURNE, L. - Pensamiento y religión en México antiguo. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- THOMPSON, J.E. - Historia y religión de los mayas. Ed. Siglo XXI.