

El ritual como forma de adoctrinamiento

Pedro Gómez García

Gazeta de Antropología, 2002, nº 18, artículo 1.

<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=3141>

Adaptado: "La ambigüedad del rito religioso y su función social de adoctrinamiento", en *Las estructuras de lo simbólico*. Granada, Comares, 2005, cap. 10: 243-262.

No sabemos con certeza si los humanos de hace cien mil años hablaban como nosotros, pero sí tenemos constancia de que realizaban ritos en momentos importantes de su vida, como ante una expedición de caza y al dar sepultura a un miembro del grupo. Desde entonces, el ser humano es un animal ritual. Y lo seguirá siendo, por mucho que varíen sus ritos, igual que cambian las creencias, las lenguas o las formas del parentesco.

De alguna manera, toda práctica sociocultural se encuentra ritualizada en un sentido genérico. Toda relación del hombre con la naturaleza, con otros congéneres y con las creaciones simbólicas implica una cierta ritualización. Sin embargo, no está claro qué es exactamente un rito, cuál es su naturaleza, de qué modo se estructura y desempeña sus funciones, entre ellas lo que podemos entender como «adoctrinamiento». Para ello nos ayudará un enfoque antropológico.

Las siguientes reflexiones tienen en cuenta que ya se han descrito gran cantidad de rituales particulares, muchos de ellos relacionados con la religión popular (cfr. Álvarez Santaló y Rodríguez Becerra 1989; Gómez García 1991 y 1992). Aquí, el análisis teórico será más amplio y la descripción más breve, tomando como caso observado e ilustración el ceremonial que, tradicionalmente, se suele celebrar con motivo de la inauguración del curso académico en una universidad andaluza.

El rito es un paralenguaje actuado

El rito se inscribe en manifestaciones sociales tales como la fiesta, la celebración, la ceremonia conmemorativa, ya sea coincidiendo con ellas o frecuentemente como su momento principal. Constituye, ante todo, una práctica, un mecanismo simbólico de la vida social, que, a escala general o sectorial, contribuye a la regeneración permanente o periódica de esa vida, a lo largo de las generaciones, mediante su repetición. La acción ritual suele estar muy elaborada: articula gestos, y en ocasiones palabras o cantos, realizados por personas cualificadas, en lugares y tiempos predeterminados y consagrados a tal fin, utilizando objetos y parafernalias a veces muy sofisticados. Se trata de una actuación preprogramada, estereotipada, codificada. No se actúa al azar ni cabe la improvisación; al contrario, cristaliza una jugada privilegiada, que tiene garantizado el éxito.

El ritual es algo específicamente humano, no desarrollado en las sociedades animales, por más que allí observemos comportamientos que se dirían ritualizados. De hecho son comportamientos seudorrituales, inscritos en su sistema neurocerebral, de forma rígida y común a cada especie. En los animales, los ciclos y procesos naturales se reproducen sin desdoblarse en una representación cifrada de su estructura. Sólo los ritos humanos son verdaderamente ritos, creados por la cultura y con un significado histórico (incluso en los casos en que sirven para degradar a la gente del plano de la humanidad razonable, como ocurre con los ritos que alimentan el fanatismo y desencadenan efectos destructivos).

Un rito es primordialmente, como he señalado, algo actuado en clave simbólica, es práctica, acción, secuencia de actos cargados de simbolismo culturalmente codificado. De ahí que su análisis consista en descodificar e interpretar lo que se comunica sin palabras (a veces, reforzado por ellas, o a contrapelo de ellas). Pues es más significativo lo que no se dice que lo que se dice. En cuanto modo de comunicación, constituye alguna clase de lenguaje; pero, al no fundarse en la palabra, opera más bien como un «paralenguaje», según escribió Lévi-Strauss.

La categoría del rito está muy próxima a la de ceremonia o ceremonial. Tal vez la diferencia entre una y otra sólo radique en el grado de importancia de los valores socioculturales a los que cada una se vincula. Los ritos vehiculan los grandes temas que dan sentido a la vida colectiva e individual. Las ceremonias cumplen funciones similares, con respecto a situaciones menos trascendentes, por lo que sería una especie de rito en tono menor. Pero no habría diferencia de fondo en su estructura.

El rito se distingue de la técnica y del juego

Para delimitar mejor el concepto de rito será aclaratorio contrastarlo con otros modos de acción culturalmente pautada, como son la técnica y el juego. ¿Qué los diferencia?

Por ejemplo, el hecho de repartir una comida conforme a unas normas estrictas, ¿es un rito? ¿Depende el que lo sea, o no, de que tales normas sean unas rúbricas litúrgicas o unas reglas de urbanidad? Es necesario discernir el significado de conjunto de tal acción. Si pretende resolver un problema práctico, se trata de una acción técnica. Si va destinada a responder a cuestiones mítico-mágicas o del sentido de las cosas, se trata de un rito. Aunque bien es posible que haya situaciones intermedias, donde la propia solución técnica, organizativa, se halla simultáneamente cargada de sentido simbólico o religioso.

La *técnica*, por tanto, es un procedimiento que articula instrumentalmente el sometimiento de un término de la relación a los fines del otro, y esto lo hace en un plano empírico, que la opone al simbolismo propio del ritual y del juego. La acción técnica comporta el control efectivo de uno por otro. Engendra una asimetría, cosa que también produce el juego. Este desequilibrio de la relación aproxima la técnica a

las consecuencias del juego, con la diferencia de que aquélla alcanza su cometido como una necesidad del efecto que sigue a la causa, mientras que el resultado del juego es cuestión de azar.

El *juego*, por su parte, conduce como resultado a la separación discriminatoria de los participantes y su jerarquización, divididos en ganadores y perdedores. Tiende a generar antagonismos, en un plano simbólico, yendo de la paridad inicial y la unión, basadas en la aceptación de las mismas reglas y la igualdad de oportunidades, hasta la disparidad y disyunción provocada por el resultado, que exige un triunfador. Toda acción lúdica presupone la incertidumbre del azar, la multiplicidad de bazas posibles, la imprevisibilidad del final, rasgo que la contrapone a la técnica y al ritual, que establecen una estrategia fija, conducente necesariamente a su objetivo.

El *rito*, por último, induce a la unificación de lo disyunto, a la superación de los antagonismos y contradicciones (haciendo vivir una misma suerte, una identidad común, el logro de una salvación, una curación). Va desde la división o la separación de aquello a lo que se aspira hasta la (re)composición de la unión, la comunión con la meta deseada. En palabras de Lévi-Strauss, mediante la acción ritual se logra «hacer pasar a todos los participantes al lado del bando ganador» (1962: 59). El rito pertenece al plano de lo simbólico, como el juego y a diferencia de la técnica. Pero coincide con la acción técnica en el aspecto de la necesidad de sus resultados, frente al azar del juego, gracias a que se concibe como una partida privilegiada, certera, que garantiza el éxito.

Reservamos el concepto de rito, en una acepción estricta, para las actuaciones que no son directamente empíricas, pragmáticas y utilitarias, sino escenificadoras de otras connotaciones de valores socioculturales, compartidos, que promueven la identificación social.

¿Son religiosos todos los ritos?

Existe una infinidad de rituales, y es ardua su tipificación, pese a los esfuerzos desplegados por los antropólogos. Son clásicos los análisis de ritos de adivinación, ritos de multiplicación, ritos de iniciación, ritos de paso, ritos de rebelión... Sin duda, las clasificaciones tienen su utilidad, pero no dejan de ser problemáticas y de depender de los criterios aplicados, inevitablemente con dosis de arbitrariedad. Quizá las distinciones más objetivas sean las trazadas entre rituales colectivos e individuales, relacionados respectivamente con acontecimientos de la vida comunitaria o la vida del individuo; y entre rituales periódicos y ocasionales: todos son repetitivos, pero la celebración de los primeros obedece a un ciclo fijo (anual, o semanal, por ejemplo), y la de los segundos se produce con motivo de acontecimientos cuya recurrencia no se da en plazo predecible.

Algunos antropólogos hablan de los rituales como la religión en acción. Otros discriminan entre ritos religiosos y ritos profanos. Esta distinción puede dar juego en

algunas sociedades como la nuestra, pero es posible que sea aparente y poco consistente desde un punto de vista más teórico. Todo depende de qué se entienda por «religión» como concepto antropológico (es decir, con pretensión de validez transcultural). La frontera social real de la religión, como la del arte o la ciencia, no se limita a la que reconoce la institución oficial o el mercado, ni siquiera a la que se sobreentiende dentro de una determinada tradición cultural. Se suele definir lo religioso por la categoría de lo sagrado, contrapuesto a lo profano o secular, o por la de lo sobrenatural en oposición a lo natural, o por la de lo divino frente a lo humano, o por lo clerical contrario a lo laico; pero, aparte su alcance etnográfico particularista, es más que dudoso que estas distinciones tengan validez general. Sólo donde se acepten esas categorías, se podrá distinguir entre ritos de la esfera religiosa y de la esfera secular. Pero me inclino a pensar que esa distinción es bastante secundaria, ya que a la estructura y a la función social del ritual no le afecta el que sus actores lo crean, o no, como algo religioso. Lo propio de todo ritual estriba en conferir un sentido a la vida, o a alguna de sus facetas o momentos. El ritual comunica, transmite un sentido compartido y valorado, del que se derivarán normas de acción. Lo común a toda forma religiosa coincide con esa funcionalidad del rito. De ahí la sospecha de que lo «religioso» sea una dimensión presente en todo rito, en cuanto transmite un sentido de lo vivido, refrenda a los participantes el sentido que tiene su vinculación con la comunidad y con la naturaleza y la historia. Ritualizar es siempre sacralizar de alguna manera, dotar de significado, consagrar unos valores y renovar la confianza en su eficacia social. Por eso no resulta imprescindible ni decisivo que se explicité una formulación teológica. El rito es indisoluble de la religión como concepto general. Todo ritual, en la medida en que congrega, asocia y une, es re-religioso en la acepción original y funcional de la palabra.

Tal vez entre los ejemplos más llamativos esté el hecho histórico de los integrismos políticos y de las religiones de salvación terrestre (como el comunismo), que siempre han implantado sus ritos. Unos mentalizan para «sacrificarse por la patria», otros corean consignas fanáticas como la de «socialismo o muerte». El pasado día 8 de octubre, se leía en la prensa una breve información sobre Cuba: «A las ocho de la mañana, todos los niños que empezaron la enseñanza primaria fueron reunidos en el patio de sus respectivas escuelas, y allí se les anudó al cuello un pañuelo azul, símbolo de los pioneros, y se les pidió hacer ante la bandera un compromiso. No era otro que jurar en alta voz: ‘Pioneros por el comunismo, seremos como el Che’» (*El País*, 10 octubre 1997: 3). Queda claro hasta qué punto es adoctrinador un ritual.

Desde una perspectiva complementaria, todo rito es mágico en algún grado, puesto que la magia plantea que nuestra acción produce efectos en la naturaleza, e incuestionablemente el ritual incide al menos en la naturaleza humana, en el psiquismo individual y en el proceso social. A la vez, todo rito es religioso en algún grado, por concitar la sumisión social a los valores y el sentido que preconiza. Pero todo rito es también secular, dado que no deja de pertenecer a este mundo y de generar efectos tangibles en la realidad humana, siempre moldeada entre lo empírico y lo simbólico.

Un ritual católico en la inauguración del curso universitario

El investigador, al mirar, se ve a sí mismo mirando como desde fuera este ritual espectacular, del que, sin embargo, forma parte. Lo contempla desde fuera sin dejar de vivirlo desde dentro. La mirada distante, que objetiva la «sacralidad» del rito, comprende a la vez su teatralidad y la vaciedad más allá de los signos que los actores ponen en escena.

El templo del real monasterio presenta un imponente crucero entre gótico y renacentista, rematado en barroco, con un monumental retablo en el altar mayor, que desafía a los fieles o visitantes a descifrar las historias condensadas en sus relieves. Tanto en el retablo como en el techo, los relieves hacen ostentación de una pregnante corporalidad, una desinhibida corporeización de los misterios religiosos (con escenas del Antiguo Testamento, del Nuevo, de la historia de la Iglesia y de la mitología pagana). Consta el retablo de un zócalo, cuatro plantas de cuadros diversos y como un ático, cuyo ápice corona un hierofánico Dios Padre, sostenido sobre angelicales cabezas aladas, mientras en cada lateral destaca un blasón nobiliario. Otros escudos nobiliarios lucen en las vidrieras de la cúpula central del crucero. Salvo los enormes pilares, todas las paredes aparecen sobrecargadas de pinturas, con frescos alegóricos. Mirando al retablo, se alza una estatua arrodillada, de tamaño natural, del Gran Capitán, a un lado; y al otro, la de su esposa (ambos tienen sepultura bajo el arranque del altar mayor original). Parece evidente que el enfeudamiento político de la religión era más normal en el antiguo régimen. Pero éste es, aun ahora, el espacio ritual. El altar mayor actual, exento, se eleva sobre una plataforma en el centro del crucero. Detrás de él, el sitial episcopal y las sedes para los clérigos.

Durante la celebración, se restringe el movimiento y la palabra, para dar paso a lo que está preceptuado.

A la hora de empezar, el coro universitario entona el himno *Veni, creator Spiritus*, invocando en latín al Espíritu Santo. Por el pasillo central avanza el cortejo de los oficiantes litúrgicos. Se sitúan en sus puestos, en torno al altar, presididos por el excelentísimo y reverendísimo señor Arzobispo, vestido de pontifical, con alba blanca, estola y casulla rojas, con mitra y báculo; diez sacerdotes concelebrantes, con alba y roja estola, y otros acólitos. Ninguna mujer oficiante en el presbiterio. Cada cual ocupa su lugar jerárquico. Al lado derecho del presbiterio, el excelentísimo y magnífico señor Rector, en el primer puesto a la derecha, en la primera fila de bancos reservados a las autoridades académicas universitarias. Resalta el rector por las puños de encaje blanco, la vara de mando y la medalla que cuelga de su cuello. Junto a él y detrás suya, los excelentísimos señores vicerrectores, el gerente y otros cargos, todos ellos revestidos con toga negra, y muceta y birreta con los colores de las facultades respectivas. Entre los bancos de las autoridades académicas, casi todas masculinas, sólo hay un par de féminas togadas. Ya entre el público, se divisan algunos educadores

y estudiantes de colegios mayores luciendo uniforme y beca, o bien simplemente la beca insignia de su colegio. En cada una de las dos esquinas de la nave principal más próximas al altar, monta guardia un macero uniformado. Los bancos de la iglesia están llenos y hasta los pasillos abarrotados. Hay notoriamente más alumnas que alumnos.

El arzobispo echa incienso sobre las ascuas del turíbulo y procede a incensar el altar y a los concelebrantes.

Una mujer se acerca al atril y lee una composición literaria, glosando la noción de espíritu, bajo diversos ángulos, desde lo estético a lo trascendente, como ensayando evocaciones mediante las cuales unos y otros, todos, pudieran pensar que estaba justificada su presencia allí, en una misa del Espíritu Santo.

Cantan el *Kyrie, eleison* (Señor, ten piedad), continuando escrupulosamente todo lo establecido por el misal y sus rúbricas en lengua vernácula, salvo en la interpretación de los cánticos en el antiguo latín. De todos modos, parece más decisiva la música que la letra. Suena la melodía del *Gloria in excelsis Deo*. Sin duda la emoción del canto produce la unidad vivida entre todos, en tan variopinto auditorio, que, por encima de sus enfrentamientos y discrepancias, da una imagen social de orden, armonía y consenso. Todos escuchan en silencio la lectura de un fragmento del libro de la *Sabiduría*. Tras el salmo responsorial, de nuevo se acerca el turiferario al obispo y vuelve a elevarse el humo de incienso ante el libro de los Evangelios. El obispo se quita la mitra y, sosteniendo el báculo, preside de pie la lectura de un pasaje del *Evangelio de San Juan*, aquél en que Jesús dice «En casa de mi Padre hay muchas moradas... Yo soy el camino, la verdad y la vida.». Al terminar, le acercan el libro y lo besa. El olor a incienso quemado se ha expandido, creando una penetrante sensación unánime, que sublima el sentido del olfato de todos los asistentes.

A continuación, el prelado presidente de la ceremonia, tocado ahora con la mitra, procede a leer su homilía, propiamente un elucubrado discurso, dirigido a impartir doctrina. La cuidada retórica gira en torno a la misión de servir al hombre por medio de las nobles tareas de la universidad. Es la sabiduría la fuente de todos los bienes. La verdad es la meta que debe ser conocida y amada. Asegura sentirse muy identificado con el mundo universitario. Y va dibujando una visión de la universidad, pero de una universidad ideal, universal y abstracta, sin tocar ni de lejos ningún aspecto que refleje la problemática real de la universidad concreta, allí tan palpablemente representada. Elude completamente el conflicto, sea en el campo intelectual o en el social. Las ideas se van centrando en el «amor a la verdad», pero expuesto enunciativamente de tal modo que ese amor a la verdad es indisoluble del amor a Dios, hasta el punto de que, sin éste, queda en entredicho o mutilada cualquier pretendida verdad. La universidad es un «espacio de libertad», afirma; pero agrega que tal libertad no lo sería verdaderamente si no está sometida a la verdad y a lo que la fundamenta, que es asimismo Dios. En conjunto, el tono del discurso del prelado aparenta una forma de humanismo abstracto, recortado con la añoranza apologética de un imperio teológico sobre las ciencias y la moral. El gran énfasis otorgado a la verdad hace resaltar aún más

su concepción dogmática, al no haber ni una sola alusión al pluralismo o a la tolerancia. No obstante, ni el menor signo de protesta laica ante la extemporánea tesis de que no cabe verdad ni moralidad si no se busca su fundamento en Dios. Tal vez la comunidad universitaria acepta en sus cerebros ese tipo de ideas, tal vez percibe el rito como un formalismo vacío, tal vez no escucha o reprime sus deseos, tal vez se siente segura por la total desconexión entre el poder civil y el eclesiástico, ante la que este ritual no es sino una concesión a la tradición, dudosamente constitucional.

Las peticiones de la oración de los fieles —cuya generalidad las haría utilizables cualquier otro año— son formuladas primero por un clérigo y proseguidas luego por una profesora, dando así de nuevo una participación subalterna a la mujer en éste y otros momentos.

Por el pasillo central, unas jóvenes estudiantes acercan las ofrendas (una bandeja con obleas de pan y un cáliz con vino) que son recogidas por el obispo, quien las pasa a su ayudante para que las deposite sobre el altar. Ante éste se sitúan los presbíteros y comienza el ofertorio.

Se repite la quema de perfume de incienso, la incensación alrededor del altar. El ayudante incienso al obispo y reitera incensadas a cada uno de los sacerdotes concelebrantes y a toda la asamblea. Entonces el presidente comienza el recitado de la anáfora o plegaria eucarística, según la fórmula del misal.

El coro canta el *Sanctus*. En el momento conmemorativo de la institución de la eucaristía, llamado consagración, la mayor parte del público se arrodilla. Pero las autoridades académicas permanecen de pie, todos excepto uno.

La asamblea reza la oración del padrenuestro y se dan el saludo de la paz, mientras cantan el *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi*.

Luego recitan «Señor no soy digno de que entres en mi casa...» Varios sacerdotes administran el reparto de las hostias consagradas, sea en la boca o en la mano. Es el rito de la comunión. Mucha gente se va acercando a comulgar, entre ellos algún que otro conocido catedrático, vistosamente revestido de toga, muceta y birreta. Casi dos tercios de los comulgantes son mujeres. El coro nos deleita con un canto polifónico latino.

Finalmente, después de la oración de acción de gracias, el mitrado, con su báculo en la mano izquierda, pronuncia unas escuetas palabras de buen augurio para el curso que empieza y da su bendición.

Entre los medievales sonos del *Gaudeamus igitur*, se despide la comitiva de clérigos, yéndose por el mismo pasillo por donde llegó. Se inicia, entonces, la formación de una nueva comitiva, organizada a la puerta del templo, ateniéndose igualmente a un minucioso y estricto protocolo.

El portero mayor de la universidad, de negro uniforme, procede a pregonar en voz alta el orden de posición y precedencia que cada cargo, sector o estamento debe ir ocupando en la procesión cívico-académica que sale del patio del real monasterio. Encabezados por los maceros, desfilan por calles céntricas de la ciudad, el grueso de los que llevan sus indumentarias rituales y la multitud no uniformada que les sigue. Caminan por el centro de la calzada, libre del tránsito de vehículos gracias a la intervención de la policía municipal.

No sé si alguien se espanta de esta simbiosis académico-religiosa. Entre los dos polos, el religioso y el académico, la misma celebración se desplaza desde el cruce de la iglesia al cruce del rectorado de la Universidad. La procesión procedente del templo, tras la misa del Espíritu Santo, hace su entrada en el escenario académico para la ceremonia de apertura oficial del curso. Denominar a la procesión «cívico-académica» (en oposición a religiosa, se sobreentiende) supone un bascular tan insensible que se tomaría por una distinción bizantina; pero realmente los protagonistas han modificado sus posiciones de preeminencia. Los altos cargos universitarios ostentan ahora la presidencia, conforme al protocolo, mientras que el señor arzobispo pasa a un puesto secundario, despojado ya de sus vestiduras litúrgicas —si bien no deja de ir vestido con sotana de botones rojos, esclavina ribeteada en rojo, fajín rojo y cruz pectoral, al tiempo que va acompañado por un joven clérigo, de negro traje y alzacuello blanco, muy atildado—. La procesión cívico-académica realiza la transición de la sacralidad teológica a la sacralidad académica: de un espacio «sagrado» a otro no menos «sagrado». Obispo y rector intercambian su posición y sus papeles respectivos de presidente anfitrión y de invitado de honor. En el registro del saber, se pasa de los discursos amparados en la fe a los discursos amparados en la ciencia.

En el cruce de la planta baja del rectorado, también destaca una presidencia en lugar sobresaliente. La sillería está totalmente jerarquizada y asignada con carteles individuales que indican qué personalidades o grupos tienen reservado cada asiento. En cada silla, un ejemplar de la memoria del curso, el discurso inaugural, el calendario oficial y el programa de actos.

A esta ceremonia académica se suma el señor Alcalde de la ciudad, que, pese a su catolicismo público y manifiesto, no ha asistido a la misa, muy probablemente porque el ritual oficiado no preveía ningún sitio propio para la alcaldía. También se incorporan diferentes representantes de instituciones políticas radicadas en la localidad, tengan o no que ver con la vida universitaria.

Bajo la presidencia del señor Rector, el señor Secretario General de la universidad da lectura a la memoria del curso académico anterior, donde se trata de cuadrar los balances de la actividad y justificar la gestión de manera solemne. En este rito académico, lo más valioso en sí mismo es el discurso de apertura del año escolar, a cargo de un catedrático de psicología, que versa esta vez sobre *Ciencia y*

consciencia, una síntesis de las investigaciones en psicología experimental concernientes al conocimiento de la estructura de la conciencia.

Tras esta lección, se ritualiza la investidura de los nuevos doctores, a la que se presentan aquellos que han obtenido el grado de doctor en cualquier especialidad y desean aparecer en público vestidos con indumentaria sacralizada, para recibir un gesto de refrendo altamente simbólico, pero desprovisto de toda validez académica.

Se imponen también Honores y Distinciones a varios miembros de la comunidad universitaria, por diferentes motivos, por ejemplo al cumplir los veinticinco años prestando servicios a la institución. Por último, el rector magnífico pronuncia unas palabras de encomio a la empresa universitaria y exhortación a la labor, impecablemente litúrgicas, antes de declarar oficialmente inaugurado el presente curso académico.

La ceremonia concluye, lo mismo que en la iglesia al final de la misa, con el canto del *Gaudeamus igitur, iuvenes dum sumus, post iucundam iuventutem, post molestam senectutem, nos habebit humus*. Su música jovial combina una letra entre tétrica, pícara y vitalista, que parece incitar al *carpe diem*, actitud tal vez más consonante con darse a la buena vida que con la entrega al estudio.

Todos exultantes, se trasladan al patio adjunto a compartir la comida y la bebida, en la que se evidencia cómo la materialidad empírica se da la mano con el sentido simbólico.

La función de los ritos es integrar

Surgido de una realidad sociocultural, cada rito se relaciona con ella de una forma compleja y cumple alguna función. En conjunto, la ritología de una sociedad forma parte del proceso de reproducción y evolución social. La adhesión al ritual contribuye a la cohesión social, al mantenimiento de la homeostasis del sistema. Como actuación culturalmente codificada, el rito posee la virtualidad de poner en comunicación a la sociedad (o a un grupo sectorial) con su herencia cultural, poniendo en acción resortes más básicos que el discurso racional. Va dirigido a la experiencia profunda, a renovar la fe vivida, esto es, las emociones de participación en el cuerpo social o comunitario al que se pertenece. Sirve a la regeneración del tejido simbólico y real de la convivencia. Su lenguaje no se reduce a producir un efecto noético, o expresivo, o informativo, sino que incide en la conformación de la realidad social, del cuerpo social, modelando los individuos con las propiedades adecuadas para ocupar las posiciones preestablecidas en el sistema ritual y en su correlativo sistema social. Generalmente el primero legitima al segundo, aunque a veces lo impugne. Se da una circularidad constructiva entre el tiempo ritual y el tiempo real.

El ritual cumple una función sociológica, reforzando las estructuras sociales. En cualquier colectividad, los ritos codifican y expresan experiencias básicas,

cosmovisiones, valores y actitudes vitales para su supervivencia y reproducción. En las sociedades igualitarias y en las jerarquizadas, son los chamanes o los ancianos quienes controlan la práctica ritual. En las sociedades estratificadas, alguna clase de clero ostenta el monopolio de la relación con el poder divino, mediante el control institucional de los mitos y los ritos.

El ritual desempeña, a la vez, funciones psicobiológicas, adaptando las estructuras mentales de los individuos que intervienen. Hay ritos para acoger al que nace y conformarlo a lo que aún no es. Y hay ritos para despedir el que muere, como si aún pudieran hacerle ser lo que ya se les escapa. Entre un extremo y otro, la celebración ritual introduce principios de orden: los individuos son adscritos a un puesto social o confirmados en él, los conflictos entre ellos se postulan simbólicamente superados; los cuerpos son ordenados en la acción simbólica, adiestrados para situarse en su lugar jerárquico, y hasta los procesos orgánicos son estimulados o inhibidos; las ideas quedan enmarcadas en un paradigma de sentido englobante; los afectos resultan moldeados, modulados con un signo positivo o negativo. Ahora bien, es el pensamiento (simbólico e imaginario), enviscado en la trama de la actuación ritual, el que canaliza la afectividad, en la medida en que es el que estructura, articula, jerarquiza, impone formas y gestos y ritmos. Así atraviesa la pantalla del pensamiento reflexivo de los actuantes y alcanza hasta el inconsciente. No es raro que se consiga la cohesión, la catarsis, la salud.

La comunidad universitaria que se congrega en los rituales de inauguración es mayoritariamente anónima en el plano personal, pues la inmensa mayoría son desconocidos unos para otros; aunque se observan conocimientos sectoriales, como retazos de una red de contactos que ocasionalmente se activa y se amplía: se saludan, intercambian palabras y gestos, se hacen presentaciones. En efecto, al congregarse en el atrio del templo, al entrar y al salir, se nota en los saludos un cierto efecto euforizante, del verse y reconocerse y comprobar cómo los demás también valoran la importancia de participar en tan solemne ritual. El rito expresa y crea comunidad. Ninguna comunidad sobrevive sin comunión. Y es en los ritos donde los miembros comulgan entre sí, mediante los símbolos comunes, y experimentan una identidad compartida, por lo general ligada a una dimensión superior, que trasciende a los individuos.

La funcionalidad del rito es indisolublemente social y psicológica, y también somática, y hasta ecológica, pues combina el ejercicio mental, estético y corporal, con el objetivo de reorganizar la buena marcha del mundo. Total o parcialmente, el rito escenifica el orden del mundo, lo da a conocer, asigna a cada cual su puesto y sus obligaciones, y exige asentimiento, adhesión.

La práctica ritual cumple una función mediadora con vistas a la integración del sistema social, la integración de los individuos en el sistema y consigo mismos, la integración de la sociedad en el ecosistema natural y con el ámbito de lo divino o del sentido atribuido a la globalidad de la experiencia del mundo. En el fondo, siempre pone en

juego alguna forma de poder, referida a un marco de decisiones colectivas. Administra la legitimación del poder por una última instancia simbolizada, mediante el logro de la adhesión vivida a un sistema de ideas y valores compartido. En cierto modo, los participantes andan siempre negociando con el poder, sea para servirse de él o para servirlo, y frecuentemente de manera ambigua. Se instaura una dialógica entre el poder, que se sacraliza, y lo sagrado que se imbuye de poder.

El interés con que comparecen, en los actos de inauguración del curso universitario, personajes y cargos institucionales da la impresión que aquí el carácter político de las relaciones es lo que prima como religión vivida entre los participantes; es decir, no ya tanto la legitimación del poder cuanto su ejercicio de puesta en escena igualmente ritual, pero más acorde con la estructura formal de la sociedad. Se escenifica la alianza del poder y el saber, el control político del saber y el propio espacio de prestigio del saber constituido en academia, en universidad, buscado por los políticos con la misma devoción del bien vale una misa.

En líneas generales, controlando el poder y sancionando normas poderosas, el proceso ritual regula las tensiones entre comunión y separación, manteniendo o renovando en la sociedad un grado óptimo de comunicación, ni escaso ni excesivo. Pues el sistema podría perecer por congelación o por sobrecalentamiento. El rito reactiva el sentimiento de lo común compartido, sea el origen o un mismo destino, sea una identificación actual o imaginaria. Tempera la dispersión, articulando las diferencias respecto a los otros, a nivel colectivo y en el ámbito individual; pero a la vez reafirma la identidad diferenciadora frente a la identidad compartida. Así, estabiliza la temperatura del cuerpo social: enfría o calienta, tendiendo a mantener la homotermia, el equilibrio en la agitación del sistema, controlando sus fluctuaciones y alentando el olvido de las perturbaciones.

Excepcionalmente, los valores representados por la acción ritual pueden ser contrarios a los valores dominantes en el entorno social. Esta inversión simbólica, que opera de ordinario como compensatoria, puede adquirir, en situaciones críticas, un carácter subversivo. En el primer caso, los dos planos se desconectan, a fin de neutralizar el desajuste. Se encierra el tiempo simbólico en su propia esfera, en la que agota su sentido, yuxtapuesta e incomunicable con el dominio empírico cotidiano. Las contradicciones sólo se salvan en el plano de lo ilusorio. Aun así, se está tratando como pensable la superación de las contradicciones.

En suma, «la función propia del ritual es (...) preservar la continuidad de lo vivido» (Lévi-Strauss 1983: 219), canalizando la experiencia, refrescando la memoria social, fijando etapas del calendario o hitos del camino. Su acción simbólica concentra en una abreviatura de tiempo («sagrado») la estructura y el proceso del tiempo social ordinario, e incluso de las posibilidades latentes. Por eso, la participación en el ritual hace vivir un tiempo más intenso, que moldea los espíritus de los participantes, promueve su educación emocional, abre paso a la colonización del inconsciente

individual por parte de entidades noológicas procedentes de los antepasados o de contemporáneos prestigiosos y poderosos.

La estructura y el proceso del ritual

Con independencia de los contenidos concretos y más acá de su función, la práctica ritual se lleva a cabo conforme a una lógica universalmente actuante. Una lógica de intermediación, de aproximación entre extremos, de diálogo entre diferencias, que recompone la unidad, la armonía, el orden social o cósmico. A su modo, todo rito media en una relación con el espíritu, con una imagen del hombre y del mundo, con un sistema de valores vitales, sea cual sea la categorización particular de dicha relación. Es secundario que se conciba como relación entre hombre y divinidad, entre vivos y difuntos, entre enfermo y salud, en definitiva, entre el ser humano y cualquier otra simbolización de un valor cultural (la ciencia, la patria, la razón, el amor, el progreso, etc.). El ritual aporta el guion para acceder a ese ideal intuido, tal vez tremendo y fascinante, siempre un valor instituido socialmente. Consigue que los participantes lleguen a identificarse vivencialmente con él, gracias a la lógica profunda que hace emerger una significación añadida.

Un rito es como una especie de teatro que representa siempre la misma pieza. El rito de la misa inaugural no se limita a la actuación puntual que estoy observando tal día. Éste es sólo un eslabón de una larga cadena, igual que el año pasado y el anterior... El rito lo constituye el conjunto de sus representaciones repetitivas a lo largo del tiempo (algo que se hiciera una sola vez ni siquiera adquiriría la categoría de ritual). Los elementos o componentes y los actores son atrapados en una red de relaciones simbólicas, que los obliga a expresar algo más. Los uniformes y las formas permanecen, mientras que los distintos individuos concretos, en su mayoría anónimos, van enfundándose en ellos a lo largo de los años. También preexisten los gestos y los textos que codifican actitudes; como preexisten las canciones en cuanto composiciones: Los cantores de cada ocasión vienen a darles existencia fenoménica, aportando su inteligencia a la interpretación y sus energías a la modulación de los sonidos. Lo que diferencia la acción ritual con respecto a la acción cotidiana o técnica radica, como queda dicho, en la sobrecarga de significaciones de la primera.

Los *elementos* utilizados como cofactores del ritual son la dimensión del espacio y del tiempo, los personajes oficiantes y participantes que asumen papeles y, a veces, una indumentaria peculiar, los cuerpos que realizan gestos y acciones, las diferencias de sexo y de edad, los objetos y sustancias instrumentalizados en la actuación (una procesión, una comida, una curación, una inauguración, etc.), el uso de la palabra, de la música y otras artes. Al entrar en la trama simbólica, se instituyen multiformes categorías rituales: sacrificio, plegaria, ofrenda, encantamiento, adivinación, sacramento, trance, procesión, conmemoración, y numerosas otras. Todas ellas tienen como protagonista el cuerpo, sujeto y objeto de la acción ritual, que convierte sus materiales en signos gestuales y orales. Si el relato mítico pone en primer término la

representación mental, el alma, en cambio el rito actúa con el cuerpo y sobre el cuerpo y sus sentidos; produce una representación espacial, que es interiorizada sin necesidad de pensar. Opera en el espacio, constituyendo en su actuación una condensación codificada del tiempo (la misma del tiempo mítico), que procede de los tiempos pasados y pretende intervenir como paradigma del tiempo futuro. De este modo, los elementos se transmutan para significar, y unos significados remiten a otros. El espacio ritual se sale del espacio corriente (el ubicarse aparte es el sentido etimológico de «sagrado»). La posición que se ocupa en la acción simbólica implica alguna correspondencia con la que se ocupa en la vida cotidiana, o al menos en el seno de una imagen del mundo. El rito hace nacer un tiempo específico, que discurre más aprisa que el tiempo ordinario; no deja de ser una fracción del tiempo ordinario, pero en ella ocurren muchos más acontecimientos significativos. Un sentido profundo de la realidad emerge, codificado en ciertos contextos como presencia de lo divino. Unas acciones ejecutadas por humanos se atribuyen a la vez a Dios. Unas palabras evidentemente humanas se consideran como divinas, transmisoras de mensajes trascendentes. El perfume y la música elevan el espíritu y, junto con otras bellas artes, entran al servicio de una experiencia que desborda la estética. El soporte empírico se carga de un sentido simbólico, que adquiere una autonomía para dialogar con sus formuladores.

El mecanismo de los ritos de paso, analizado por van Gennep (1909), se encuentra — de forma más o menos marcada — en todos los rituales: Todo ritual supone una «separación» con respecto al contexto social corriente, equivale a alguna fase de «latencia», que permite el despliegue de la acción ritual, con su específica temporalidad, y finalmente desemboca en una «agregación» a la vida cotidiana, conformados y confortados. Lleva a cabo una *intermediación* que sirve de puente, que acorta distancias, que facilita los pasos intermedios para alcanzar un efecto previsto. La mediación conlleva un significado ambivalente, con un pie en cada orilla de las que pretende comunicar. A veces adopta la forma de una negociación en la que, por ejemplo, las ofrendas y sacrificios esperan a cambio ayuda o salvación. Los procedimientos rituales propician el reducir la distancia, hasta alcanzar la meta, como puede ser la comunión entre los participantes, o entre el polo humano y el divino. Los medios utilizados, símbolos ambivalentes, al pertenecer simultáneamente al mundo humano y al divino, operan como vehículo que salva el abismo de la discontinuidad. Inducen la experiencia de participación en la realidad o sobrerrealidad simbolizada. La experiencia polisensorial produce la sensación de presencia y comunicación con lo que tales significantes connotan para el entendimiento que cree. Sin este asentimiento intelectual, los espectadores de un rito no harían más que una concesión hipócrita o cínica a un formalismo social, vacío ya de sentido para ellos, a pesar de la permanencia de sus componentes estéticos.

La estructura de los ritos es redundante, como la gramática. Utiliza la repetición, como parte del proceso ritual renovador de la sociedad. Marca la alternancia entre el tiempo ordinario y el tiempo extraordinario que regenera a aquél, repitiéndose cada vez que llega tal fecha del calendario, cada vez que ocurre tal situación o acontecimiento. Y la

propia secuencia ritual se sirve de reiteraciones, como el desarrollo de una melodía o los movimientos de una danza. Si repetir es aprender, mediante su repetición maniática, semejante al comportamiento obsesivo, el rito, pese a su expresión de un desesperado deseo, enseña a conformarse con lo que está establecido, ya sea por el orden/desorden de este mundo, ya sea por las órdenes terminantes de una divinidad, transmitidas por sus representantes oficiales.

Pero lo más nuclear del rito es tácito. Trata de significar sin hablar, sin palabras (aunque las incorpore), privilegiando el cuerpo y las gesticulaciones simbólicas. Por eso es un paralenguaje. La acción ritual organiza signos, utiliza códigos que articulan mensajes; confiere significado social a la realidad percibida o vivida. Así, la acción ritual hace presente lo oculto, visible lo invisible; materializa lo espiritual. Pone elementos palpables al servicio de algo imaginario, que, sin embargo, mantiene secretas relaciones con la estructura de lo real social y con sus escondidas posibilidades, sea para exorcizarlas, sea para invocarlas o provocarlas. Constituye un modo de comunicación de los hombres con sus dioses, es decir, con las construcciones simbólicas que proyectan el sentido que le dan a su existencia social o al mundo. Por eso, es consustancial al rito cierta rememoración de los mitos (en cada ocasión, los correspondientes a la fecha o situación conmemorada). Y por eso, aunque el ritual promueve más la adhesión emocional que la exégesis o el análisis, no deja de implicar una adhesión intelectual. Más aún, lo más exacto sería decir que el rito satisface al intelecto antes que a la emoción, pues es aquél el que pone cauce, límites y perfil a ésta. Las pulsiones afectivas se configuran en función de relaciones pensadas, de sujeciones socioculturales; se asocian a significados valorados con un signo positivo o negativo. En cuanto acto intelectual (Lévi-Strauss 1985: 174), el rito niega su discontinuidad con respecto a lo vivido y presiona al propio pensamiento a la absorción de la manera de pensar codificada ritualmente.

En general, el proceso ritual facilita que la vida continúe, que las contradicciones e incertidumbres percibidas se adormezcan con la ilusión de su simbólica superación: «Trampas para el pensamiento, soportes de simulaciones y portadores de ilusiones, fascinantes por sus recursos a las magias del arte, los ritos cautivan y capturan la mente para ajustarla a lo que espera la experiencia tradicional, que está precisamente en el origen de su elaboración» (Pierre Smith 1991: 641). Los participantes incorporan la imagen de la sociedad y se incorporan realmente a ella en un mismo proceso. El poder y el prestigio del sistema ritual, de sus ideas y valores, de la institución que lo administra, penetran por todos los poros sensoriales hasta el entendimiento. Su supuesta verdad se hace tanto más evidente cuanto que el asentimiento no lo es sólo como objeto de cognición sino como objeto de participación y comunión, como toma de posesión de una herencia.

El sistema ritual es parte importante de la herencia social, transmitida mediante códigos no verbales, mediante imitación e identificación. En cualquier caso, el rito adoctrina, sobre todo, reviviendo simbólicamente. Está pensado para transferir socialmente cierta información significativa. Constituye un caso de heredabilidad

lamarckiana de caracteres culturales adquiridos. Da soporte a una parte de la memoria cultural, hecha siempre de rememoración y olvido.

Eficacia y ambigüedad del ritual

Afirmar la eficacia de la acción ritual equivale a sostener que lo actuado en el plano simbólico tiene efectos en el plano empírico de la realidad social cotidiana. Estos efectos pueden ser aparentemente insignificantes, otras veces muy ostensibles, todo ello con independencia de que los mensajes culturales dramatizados sean verdaderos, falsos o erróneos. El rito pertenece al orden de lo actuado, cuenta con la virtud sacramental del *ex opere operato*; y, puesto que opera con símbolos, su eficacia sería «por obra de lo simbolizado». Es mucho más que un vulgar adoctrinamiento: Enseña que la vida tiene un sentido y cuál es el sentido que tiene, sea a escala cósmica o en la pequeña escala de un acontecimiento, situación o institución. Su cometido estriba en lograr un consenso, un asentimiento vivido, una polarización de las energías sociales. Más que informar, el rito conforma, promueve la adhesión a un sistema. Así, realiza un cambio, en vez de limitarse a significarlo o representarlo mentalmente. La eficacia depende del grado de implicación psicoafectiva, del grado de consenso social de las creencias, de la fe sentida. Aporta una vía de aprendizaje integral, personal y social. Modela la imaginación, las emociones, las pautas de comportamiento. La enseñanza de ideas es implícita, o colateral y complementaria.

La doctrina se transmite a través de la instrucción en los mitos y las creencias. Pero el contexto ritual favorece que la doctrina cale hasta lo más profundo del psiquismo individual; activa el fervor al plasmar sensiblemente los dogmas en los que se cree. Esto no descarta, sino al contrario, que los procesos rituales incluyan momentos y todo género de componentes declaradamente doctrinales: discursos e imágenes ilustrativas, como las que llenan los templos y las que recargan las prácticas devocionales populares, en los contornos de la liturgia oficial y al margen de ella (valgan de muestra sermones, oraciones, letras de cantos, devocionarios, novenas, quinarios y triduos, estampas y recordatorios, vidas de santos, etc.).

Las propuestas valorativas y representacionales inherentes a los mitos y ritos, sedimentadas en tiempos pasados, aparecen en ciertos casos como recuerdos del futuro, orientados a moldear a las gentes del presente. Han extraído de la experiencia de importantes acontecimientos pasados —y de los antepasados difuntos— algunas enseñanzas clave y las han codificado, al objeto de anticipar el futuro y organizarse en previsión de él. Por ello todo rito presenta un primer rostro conservador. De algún modo se ritualiza la vida para impedir que cambie. No es que esto sea una necesidad, sino que es la tendencia dominante. Las energías sociales pueden polarizarse ya sea en pro o en contra del sistema establecido. Lo normal es que oscilen en un diálogo con él, tendente a la adaptación recíproca. Los ritos de iniciación, de paso, de conmemoración, suelen alinearse en favor de la reproducción del sistema existente; mientras que los ritos de rebelión parecen impugnar el sistema, aunque casi siempre

sólo de manera simbólica. Son más bien determinados rituales sectoriales, o sectarios, los que, propiciando la adhesión a unos valores no admitidos por la mayoría, pueden reforzar la desafección respecto a la sociedad más amplia.

Si la ritualidad es ambigua, el apego al ritualismo delata conservadurismo, por cuanto sobrevalora los símbolos o los utiliza como tapadera de la conflictividad social. Y es que la repetición cíclica de unos ritos inmutables se presta a la ilusión de que el orden social permanece y está bien fundado, cuando la realidad es que todo está en evolución, condenado a un paso del tiempo irreversible. Hasta los ritos pretendidamente más fieles a la tradición ponen de manifiesto también su olvido. Con el paso del tiempo, los mismos signos y símbolos son utilizados para expresar un mensaje diferente, incluso lo contrario de su significado original. Así, un símbolo de servicio acaba refrendando la dominación; un símbolo de igualdad, legitimando la jerarquía; un símbolo de paz, esgrimiéndose para la guerra... Basta evocar la historia del cristianismo o de cualquiera de las grandes religiones, como la historia de los movimientos sociopolíticos revolucionarios.

En realidad, el ritual no puede escapar a la entropía, que nos permite comprender su desgaste y su evolución a lo largo del tiempo. Pero es su misma inestabilidad la que posibilita la incorporación de significados nuevos, de nuevos valores socialmente constructivos. Un rito no alcanza perfecta estabilidad sino cuando ya está muerto o agonizante, y apenas significa absolutamente nada. Entonces, la reiteración segrega amnesia; el sentido originario se volatiliza o se enmascara, suplantado por una interpretación superpuesta y manipulada. En último término, el ritual vaciado se degrada en emblema de sus mantenedores, algo así como la imaginería de las iglesias, antes empleada para ilustración de la fe y educación de la piedad, que en algunos templos modernos ha llegado a convertirse en casi puro elemento decorativo, cuyo contenido han carcomido las polillas de la época. Acaso la misa inaugural tienda a reducirse a un mero emblema ornamental.

De todos modos, si renunciara a sus rituales integradores, la sociedad estaría fabricando neobárbaros que acabarían probablemente inventando ritos deletéreos, cerrados, excluyentes, maléficos tal vez. La evolución sociocultural modifica las estructuras y la conciencia, y presiona en orden a reinterpretar las creencias y los ritos, quizá hasta sustituirlos e instaurar nuevos simbolismos. La actitud sana debe desabsolutizar las prácticas rituales estereotipadas. La historia señala épocas en que se desritualiza y rerritualiza, cuando son menester modelos de participación adecuados al nuevo sentido naciente de las relaciones entre los humanos y de éstos con la naturaleza y el tiempo.

A lo largo de los siglos, los ritos han evolucionado siempre. Los sacerdotes del hinduismo, los brahmanes, que durante siglos se dedicaron al sacrificio del ganado vacuno, acabaron convirtiendo su protección en objeto de culto y prohibiendo el consumo de la carne de vaca; de manera que la leche, en vez de la carne, pasó a ser el alimento ritual. En la tradición hebrea, Abrahán sacrificó —en lugar de su hijo— un

carnero (*Génesis* 22,13). Moisés ordenó, en la fiesta de Pascua, sacrificar un cordero o cabrito y asarlo (*Éxodo* 12,3-8), y toda la liturgia de los sacerdotes aaronitas y levitas giraba en torno al sacrificio de animales. Sin embargo, los profetas arremetieron contra tales prácticas rituales: «Estoy harto de holocaustos de carneros, de grasa de cebones; la sangre de novillos, corderos y cabritos no me agrada» (*Isaías* 1,11). En su lugar, exigen justicia. La tradición cristiana, por su parte, elimina el sacrificio de animales y establece la ofrenda de pan y vino compartidos, al mismo tiempo que el verdadero culto se encuentra en la vida, en el amor fraterno. Lo cual no obsta para que hayan proliferado liturgias y paraliturgias, desde las primitivas eucaristías domésticas al misal romano tridentino, a la reforma del Vaticano II, o a las eucaristías más informales en pequeños grupos.

Los ritos vivos son necesarios como catalizadores de energías transformadoras, creativas, asociativas, que crean comunidad entre los humanos. Conllevan tal vez cierto adoctrinamiento. Pero los rituales, que nos modelan, también hemos de moldearlos nosotros. Por lo tanto habrá que discernirlos críticamente, a fin de que se aparten de la doctrina que apaga la inteligencia o la adormece, y despierten la conciencia a grados crecientes de humanización.

Obras citadas

ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos (y Salvador Rodríguez Becerra)

1989 *La religiosidad popular, I-II*. Barcelona, Anthropos/Fundación Machado.

GENNEP, Arnold van

1909 *Los ritos de paso*. Madrid, Taurus, 1986.

GÓMEZ GARCÍA, Pedro

1991 *Religión popular y mesianismo*. Granada, Universidad.

GÓMEZ GARCÍA, Pedro (y otros)

1992 *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*. Granada, Universidad.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1962 *El pensamiento salvaje*. México, FCE, 1964.

1983 *La mirada distante*. Barcelona, Argos Vergara, 1984.

1985 *La alfarera celosa*. Barcelona, Paidós, 1986.

SMITH, Pierre

1991 «Rito», en *Diccionario de etnología y antropología*. Madrid, Akal, 1996.