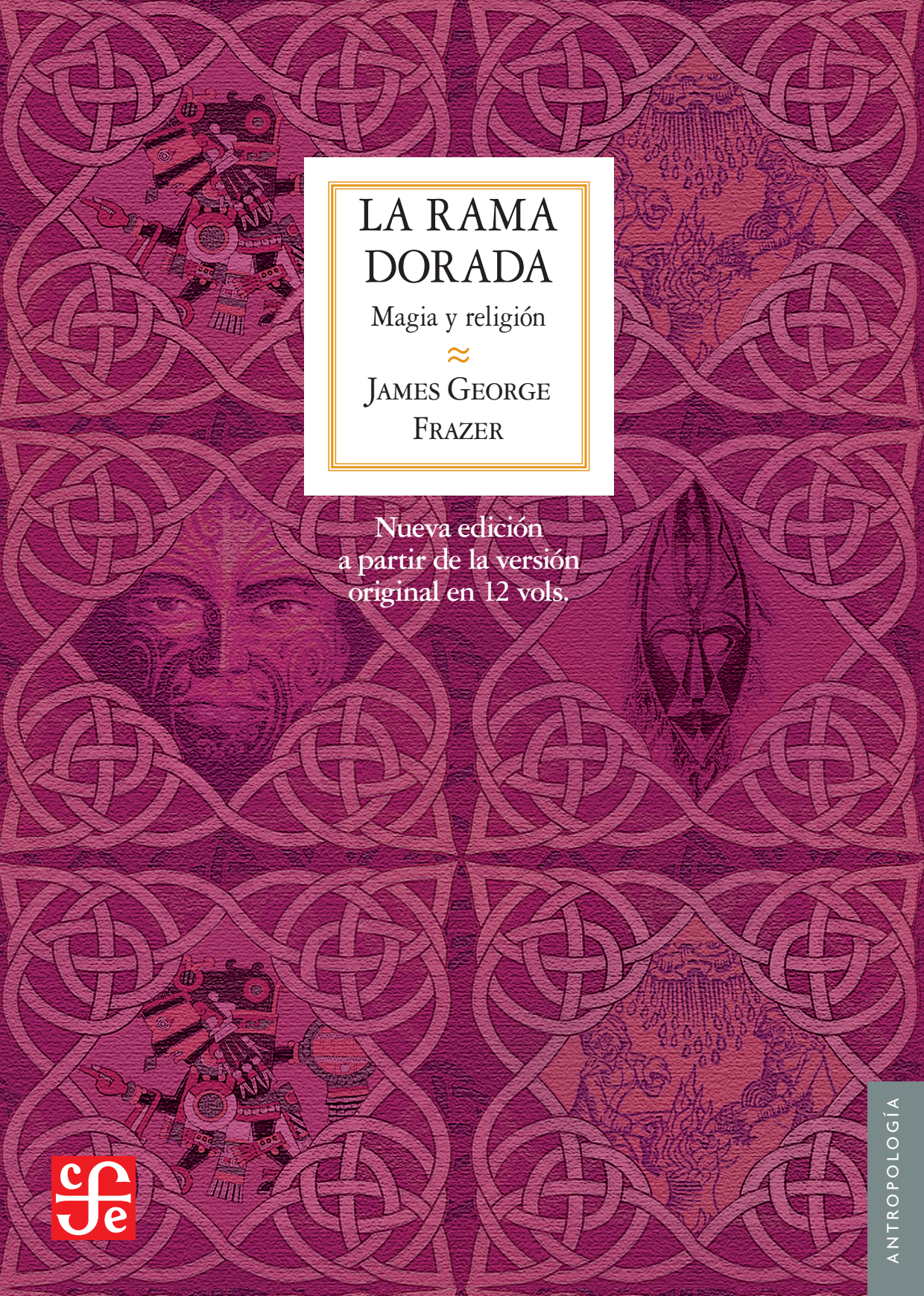




LA RAMA DORADA

Magia y religión



JAMES GEORGE
FRAZER

Nueva edición
a partir de la versión
original en 12 vols.



JAMES GEORGE FRAZER (1854-1941)



es considerado uno de los fundadores de la antropología moderna. Sus estudios sobre magia, mitología y religión fueron determinantes en el desarrollo de las humanidades durante el siglo xx; desde Claude Lévi-Strauss hasta Jacques Lacan, un amplio elenco de artistas y pensadores —entre los que se encuentran T. S. Eliot, D. H. Lawrence, Sigmund Freud y Francis Ford Coppola— están en deuda con las nociones planteadas en sus obras. Frazer formó parte de la Royal Society y en 1914 recibió el título nobiliario de Sir; entre sus obras más importantes se encuentran *El totemismo. Estudio de etnografía comparada* (1887) y *El folklore en el Antiguo Testamento* (1918; FCE, 1981).

SECCIÓN DE OBRAS DE ANTROPOLOGÍA

LA RAMA DORADA

Sir JAMES GEORGE FRAZER

LA RAMA DORADA

Magia y religión

Nuevo compendio a partir
de la segunda y tercera ediciones

Edición, introducción y notas
ROBERT FRASER

Traducción
ELIZABETH y TADEO I. CAMPUZANO

Traducción de textos de la nueva edición
ÓSCAR FIGUEROA CASTRO



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición en inglés (2 vols.),	1890
Edición monumental en inglés (12 vols.),	1907-1914
Edición en inglés, abreviada por el autor,	1922
Edición en inglés, compendiada de la segunda y tercera,	1994
Primera edición en español (de la abreviada en inglés),	1944
Segunda edición (revisada),	1951
Tercera edición (a partir de la compendiada en inglés),	2011
Segunda reimpresión,	2016
[Primera edición en libro electrónico, 2015]	

Frazer, sir James George

La rama dorada: magia y religión / sir James George Frazer ; ed., introd. y notas de Robert Fraser ; trad. de Elizabeth Campuzano, Tadeo I. Campuzano ; trad. de la nueva ed. de Óscar Figueroa Castro. — 3ª ed. — México : FCE, 2011

L + 645 p. ; 23 × 17 cm — (Colec. Antropología)

Nota: nuevo compendio a partir de la segunda y tercera ediciones

Título original: *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*

ISBN 978-607-16-0646-4

1. Magia 2. Mitología I. Fraser, Robert, ed. II. Campuzano, Elizabeth, tr. III. Campuzano, Tadeo I., tr. IV. Figueroa Castro, Óscar, tr. V. Ser. VI. t.

LC BL310

Dewey 291 F848r

© 1994, Robert Fraser, Editorial Matter

© 1922, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tubinga, Alemania

A New Abridgement from the Second and Third Editions, originalmente publicada en inglés en 1994

Esta traducción es publicada por acuerdo con Oxford University Press

Título original: *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*

D. R. © 1944, Fondo de Cultura Económica

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México

www.fondodeculturaeconomica.com

Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com

Tel.: (55)5227-4672

Diseño de portada: Teresa Guzmán Romero

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito del titular de los derechos.

ISBN 978-607-16-3727-7 (PDF)

ISBN 978-607-16-2271-6 (ePub)

ISBN 978-607-16-2581-6 (mobi)

ISBN 978-607-16-0646-4 (rústico)

Hecho en México • *Made in Mexico*

Índice general

<i>Nota al lector</i>	VII
<i>Reconocimientos</i>	VIII
<i>Introducción</i>	IX
<i>Nota a la presente edición</i>	XXXVII
<i>Bibliografía selecta</i>	XLI
<i>Cronología de Sir James George Frazer (1854-1941)</i>	XLV
<i>Abreviaturas</i>	XLIX

LA RAMA DORADA

LIBRO I. EL REY DEL BOSQUE

<i>Capítulo 1. El rey del bosque</i>	9
<i>Capítulo 2. Reyes sacerdotes</i>	20
<i>Capítulo 3. Magia y religión</i>	23
<i>Capítulo 4. Dioses humanos</i>	49
<i>Capítulo 5. Reyes departamentales de la naturaleza</i>	62
<i>Capítulo 6. El culto a los árboles</i>	66
<i>Capítulo 7. El matrimonio sagrado</i>	78
<i>Capítulo 8. Los reyes de Roma</i>	91
<i>Capítulo 9. La sucesión al trono</i>	97
<i>Capítulo 10. El peso de la realeza</i>	107
<i>Capítulo 11. Los peligros del alma</i>	121
<i>Capítulo 12. Tabúes</i>	131

LIBRO II. OCCISIÓN DEL DIOS

<i>Capítulo 1. La mortalidad de los dioses</i>	173
<i>Capítulo 2. La occisión del rey divino</i>	177

<i>Capítulo 3.</i> Reyes temporeros	196
<i>Capítulo 4.</i> Sacrificio del hijo del rey	202
<i>Capítulo 5.</i> La occisión del espíritu del árbol	211
<i>Capítulo 6.</i> Adonis	230
<i>Capítulo 7.</i> Prostitución sagrada	246
<i>Capítulo 8.</i> El ritual de Adonis	255
<i>Capítulo 9.</i> Atis	267
<i>Capítulo 10.</i> El dios ahorcado	272
<i>Capítulo 11.</i> Osiris	282
<i>Capítulo 12.</i> Fiestas de los difuntos	288
<i>Capítulo 13.</i> Isis	297
<i>Capítulo 14.</i> Linaje matriarcal y diosas madre	300
<i>Capítulo 15.</i> Dionisos	305
<i>Capítulo 16.</i> Deméter y Perséfone	312
<i>Capítulo 17.</i> El papel de la mujer en la agricultura primitiva	317
<i>Capítulo 18.</i> «La madre» de las mieses y «la doncella» de las mieses	322
<i>Capítulo 19.</i> Lityerses	335
<i>Capítulo 20.</i> El espíritu del cereal como animal	350
<i>Capítulo 21.</i> Ingestión del dios	381
<i>Capítulo 22.</i> La dieta de carne	391
<i>Capítulo 23.</i> Occisión del animal divino	399

LIBRO III. LA VÍCTIMA EXPIATORIA

<i>Capítulo 1.</i> La transferencia del mal	427
<i>Capítulo 2.</i> Víctimas expiatorias en la Antigüedad	452
<i>Capítulo 3.</i> Occisión del dios en México	464
<i>Capítulo 4.</i> La Saturnalia	481
<i>Capítulo 5.</i> La crucifixión de Cristo	509

LIBRO IV. LA RAMA DORADA

<i>Capítulo 1.</i> Entre el cielo y la tierra	521
<i>Capítulo 2.</i> Reclusión de las jóvenes pubescentes	526
<i>Capítulo 3.</i> Los fuegos de Bálder	541
<i>Capítulo 4.</i> El alma externada	575
<i>Capítulo 5.</i> Muerte y resurrección	601
<i>Capítulo 6.</i> La rama dorada	608

<i>Índice analítico</i>	621
-------------------------	-----

Sir James George Frazer, autor de esta obra, y Lady Lilly Frazer, su esposa, nos demostraron vivo interés hace ya años por que se publicara la traducción española de *La rama dorada* en un volumen; los años han transcurrido, ellos fallecieron y no han visto realizado su deseo. Ya hecha la traducción y desalentados por las dificultades de orden mundial, además de las peculiares a esta clase de obras, nos comunicaron desde Londres hace unos meses que la editorial Fondo de Cultura Económica, de México, deseaba publicar este libro de trascendental importancia.

En el Fondo de Cultura Económica, en su director, licenciado Daniel Cosío Villegas, y en el personal a sus órdenes, hemos encontrado la más fina voluntad y el mayor interés por presentar al lector americano de habla española *La rama dorada*, donde puede verse el desfile, en exposición del folclor universal, ordenada por la mente genial del autor, de la humanidad caminando tortuosa y dramáticamente a tientas hacia el progreso, desde las tinieblas primitivas hacia la luz.

Rogamos al lector nos comunique los errores y defectos imputables a la versión, los que tendremos en cuenta para el futuro, y también le agradeceríamos que se tomara la molestia de enviarnos cuantos datos crea útiles respecto a costumbres y folclor general de su país, pues con tan valiosa colaboración podríamos continuar en sucesivas ediciones las ideas directrices del autor de *La rama dorada*.

Hacemos público desde aquí nuestro agradecimiento sincero a nuestros amigos el doctor Manuel Márquez Carracedo y el licenciado Julián Calvo Blanco, por su ayuda fraternal.

ELIZABETH Y TADEO I. CAMPUZANO
24 de junio de 1943

Reconocimientos

Estoy en deuda con la Biblioteca Británica por el permiso para citar manuscritos de la colección Frazer; asimismo, con Alan MacCormick, en el museo del Castillo de Nottingham, quien me permitió reproducir su mapa de Nemi. Otras personas a las que debo mi más sincero agradecimiento, ya sea por su apoyo en general o por haberme facilitado información específica, son Warwick Gould, Jeremy Maule, Roger Paulin, Ralph Pite y Deirdre Toomey. Finalmente, por tolerar a este editor mientras se entregaba por completo a su fascinante tarea, no hay palabras que expresen mi gratitud a mi esposa Catherine y a mi hijo Benjo.

ROBERT FRASER

Pocos libros se han vendido tanto como *La rama dorada*. Pocos han sido explorados tan someramente o malentendidos con tanto desenfado. *La rama dorada* es uno de los grandes clásicos universales, piedra de toque de la sensibilidad moderna, y, a pesar de esto, no la conocemos. Nos desagrada leer nuestros grandes libros y, sin embargo, ellos nos leen a cada instante a lo largo de nuestra vida. No somos nosotros quienes le hemos dado forma a la literatura del siglo xx: es la literatura la que nos ha formado. Si deseamos conocernos mejor, debemos entonces volvernos a la literatura.

Nuestros abuelos, en cierto sentido lectores más diligentes que nosotros, enfrentaron un problema distinto. Para ellos, el libro de Frazer poseía, de entrada, una dudosa reputación. «Si en algo se parece a lo que dices que es, entonces ese libro no es ni seguro ni apropiado como para venir a buscarlo aquí»: la respuesta del bibliotecario principal al joven Sean O'Casey, quien, en un arranque de curiosidad adolescente, había solicitado el libro en Dublín. En su época, *La rama dorada* fue el tipo de libro que había que leer debajo de las sábanas, a la luz de una linterna. En 1890, cuando apareció la primera edición, un pequeño estremecimiento le dio la vuelta al mundo literario. La gente intercambiaba cartas redactadas con un aire de urgencia. No sorprende, incluso ahora, la velocidad y lo excesivo de esta reacción, pues *La rama dorada* es un libro peligroso que conserva su capacidad para desconcertar. Como en ese entonces, también hoy es una obra cuya esencia descansa en su capacidad para desafiar actitudes culturales heredadas, y casi siempre que un autor asume dicho desafío difícilmente encontrará entre su auditorio una buena acogida exenta de críticas. Si el *statu quo* es conservador, se le acusará de liberal; si el *statu quo* se presume liberal, se le acusará de reaccionario. Sin embargo, a menudo estas etiquetas gratuitas tienen el efecto de tentar a ese lector que no se deja manipular tan fácilmente para que se acerque al texto prohibido.

Uno de los temas en el libro de Frazer es el tabú, ese fenómeno extraño, bien conocido entre la sociedad victoriana y, no obstante, llamado así a partir de una misteriosa costumbre de las islas Tonga. A Frazer le interesaba el tema, entre otras razones, porque sabía que a veces los libros son tabú, tal como a veces lo son las palabras o aun los pen-

samientos. Sabía muy bien, además, que en ciertos grupos la religión es un objeto tabuado, tanto entre aquellos que la dan por hecho como entre quienes la rechazan de manera automática. Frazer no era ni lo uno ni lo otro. En cambio, era tan profunda su fascinación por la religión que le resultaba imposible adherirse a un credo en particular. A finales del siglo xix, a este tipo de personas se les solía llamar librepensadores. Para Frazer la mejor respuesta al dilema consistía en iluminar los espacios oscuros: investigar las fuentes de la religión y, de ese modo, las causas fundamentales del tabú.

Los tabúes son vallas alrededor de una cultura, señales que apuntan a un entorno particular, definiciones de pertenencia y de lugar. Todos apreciamos los tabúes porque nos proporcionan información sobre nosotros mismos, ya sea de manera incluyente o bien excluyente. Por lo tanto, no hay tabú más sacrosanto que aquel que garantiza nuestra individualidad, y no hay idea más aterradora que la noción uniformadora de nuestro lazo con aquellos que poseen tabúes distintos. Frazer sabía esto, y sabía del poder de la transgresión. La victoriana era una sociedad llena de tabúes que daban identidad a sus miembros. La sociedad cristiana poseía también innumerables tabúes que buscaban convencer al creyente del carácter único y revelado de su fe. A los victorianos les desagradaba enterarse de que hubiera sociedades con tabúes tan arraigados como los suyos, o que esta capacidad para construir tabúes, instrumentos cuyo fin era precisamente subrayar la diferencia, fuera algo que compartían todos los seres humanos, haciéndolos semejantes. A los victorianos cristianos les desagradaba enterarse de que otros pueblos tuvieran religiones y que muchas de éstas fueran sacrificiales. Tampoco les agradaba saber que a veces era posible explicar el sacrificio como simple magia, o que la magia pudiera estar en la base de muchas de las cosas que tanto apreciaban. Frazer sabía bien todo esto. Las equivalencias entre objetos aparentemente muy disímiles eran tabúes; para descubrirlas, en 1890 o por entonces había que leer *La rama dorada*.

A finales del siglo xx, la antropología y la crítica textual se obsesionaron con la idea de *l'autre*, el otro. Para Frazer era éste un concepto tan obvio como para mostrar algún interés real en él. A finales del siglo xx dimos por hecho nuestra igualdad y furtivamente indagamos en la diferencia. En cambio, a finales del periodo victoriano, la gente dio por hecho su otredad y se lanzó a explorar áreas prohibidas de afinidad. De ahí que Frazer estuviera mucho menos interesado en la otredad que en la igualdad. Este interés lo metió en algunos líos, pues casi todos los victorianos estaban convencidos de su otredad e incluso se sentían muy orgullosos de ella. La idea de que, para citar uno de los planteamientos de Frazer, todos los seres humanos compartían un «parecido esencial» era, desde cierta perspectiva, muy amenazadora para la mente victoriana. De ahí la notoriedad del estudio comparativo de Frazer sobre la cultura y las creencias cuando éste apareció por primera vez en 1890; de ahí la reacción del bibliotecario principal ante la insistente solicitud de Sean O'Casey.

II

El tema de Frazer es el estudio comparativo de la cultura, tema que conocía a partir de sus propias y profundas raíces culturales, y porque había investigado en detalle otros

horizontes culturales. A Frazer le atraía entonces la idea de reunir en un mismo ámbito discursivo experiencia e investigación, vida y estudio. Para averiguar cómo fue esto posible, necesitamos saber un poco más sobre él.

James George Frazer nació con el comienzo del año 1854 en un pequeño apartamento de Brandon Place, Glasgow, ciudad a la que siempre se mantuvo unido, y donde, a unas cuantas calles, su padre ejerció como farmacéutico. Así, el primer día del año se convertiría en su aniversario natal, hecho que pudo o no haber determinado sus posteriores y recurrentes especulaciones acerca de los ritos sobre el Año Nuevo en varias partes del mundo, incluyendo Escocia, donde él pensaba que la fiesta debió haberse celebrado originalmente el 1º de noviembre, al comienzo del año céltico, de modo que en un principio la víspera de Año Nuevo habría sido la víspera del día de «todo lo sagrado» (*Halloween*),¹ cuando se expulsaba a fantasmas y demonios con el fin de asegurar una abundante prosperidad a lo largo de los meses siguientes. En la piadosa y acogedora vida hogareña de la familia Frazer estos ritos primordiales debieron, sin embargo, haber parecido muy distantes. Su padre era diligente, escrupuloso, ahorrativo (escribió un breve tratado sobre bolígrafos); su madre, Catherine Bogle de Frazer, era romántica, extravagante y dada a pronunciar largos discursos sobre la historia de su familia. Los Bogle, afirmaba, habían tenido relaciones con la Casa Real de los Estuardo. El apellido Bogle aparece también de manera recurrente en la historia del Caribe, luego de que, en el siglo XVIII, Robin Bogle emigrara a las Indias Occidentales donde fundó una plantación azucarera. Un descendiente suyo, un tal Moses Bogle, aparece más tarde como cabecilla en la bahía Morant, Jamaica, durante las revueltas de 1856. Combinado con esa otra palabra icónica de la historia del Caribe, «L'Ouverture», el apellido ha sobrevivido hasta nuestros días en el nombre de una de las más florecientes editoriales negras de Londres. Así pues, los Bogle fueron viajeros: uno de los hermanos de Robin, George Bogle, viajó a la India, donde se ganó el afecto de Warren Hasting, a tal punto que fue enviado al Himalaya, donde visitó al Lama Teshu, convirtiéndose en uno de los primeros ingleses en haber pisado tierra tibetana. George Bogle escribió una relación de este episodio, el cual, a instancias de la familia Frazer, se reimprimió en la época de James George, volviéndose una de las fuentes para su teoría sobre la víctima expiatoria. Por otra parte, un collar de ornato, regalo del Lama Teshu a este ancestro del siglo XVIII, era guardado como reliquia en la casa de uno de los numerosos tíos Bogle de Frazer.

Así, rumores sobre lugares y épocas distantes desfilaron por el hogar infantil de Frazer, junto con reminiscencias más recientes del papel que la familia desempeñó en la historia eclesiástica escocesa. En 1843, cuando Thomas Chalmers abandonó abruptamente la Asamblea de la Iglesia de Escocia en Edimburgo para formar la Iglesia Libre de Escocia, fue el tío materno de Frazer, Ninian Bannatyne, quien siguió sus pasos marchando detrás suyo. Sacrificando dinero y posición, se habrían internado en la espesura: ejemplo de arrojo moral y libertad intelectual que al parecer Frazer siempre admiró. El reverendo Bannatyne vivía en Old Cummock, donde Frazer solía visitarlo de niño: lo recordaba como una persona frágil, amable y precisa. Inocente como debió

¹ *Hallowe'en* es la forma moderna inglesa del antiguo *All-hallow Even*, Víspera de Todo lo Sagrado, después conocida como la víspera del día de Todos los Santos. Véanse *infra*, libro II, cap. 12, y libro IV, cap. 3. [T.]

haber sido por entonces, Frazer recordaría a través de los años esta observación, tan cercana a la fe y sus efectos, una vez que sus simpatías se apartaran de la religión que conoció y abrazó durante su infancia. De conformidad con los principios de la Iglesia Libre de Escocia, la familia era frugal, diligente en su observancia religiosa, pero no mórbida. Oraciones familiares todas las noches, asistir a misa varias veces los domingos, un *sabbath* seguido con rigor. Contra nuestros actuales prejuicios, esta educación era todo menos opresiva, y, al parecer, la diversión y la algarabía irrumpían constantemente. Una de las más memorables fotografías del joven Frazer en la biografía de Ackerman, tomada en la casa de descanso que la familia tenía en el Gareloch, en las afueras de Glasgow, lo muestra saliendo a gatas de un hueco cubierto con hiedras, al parecer sorprendido en una travesura inocente. En una fotografía posterior, tomada en Cambridge, aparece en un laboratorio en pose de Sherlock Holmes, acompañado de un amigo científico en pose de Watson y simulando beber ácido con un popote. En una época posterior, cuando había alcanzado amplio reconocimiento, el rostro de Frazer asumió un aire un tanto solemne. Sin embargo, el humor está siempre presente en sus libros, y en algunas ocasiones irrumpió incluso en su vida social: tenía una manera maravillosa, casi invisible, de poner a la gente pretenciosa en su lugar. Las personas con una tendencia a tomarse las cosas muy literalmente a veces malinterpretaban su irreverencia y tacto, pero Frazer nunca era literal, tampoco adusto, a pesar de la difundida impresión en sentido contrario.

El negocio de Daniel Frazer era lo suficientemente próspero para enviar a James a varias escuelas privadas antes de ingresar, conforme a la entonces extendida costumbre escocesa, a la universidad local, es decir, en Glasgow. En esas primeras escuelas Frazer recibió una formación muy completa en latín y griego que le dio bases sólidas una vez que se decidió por la vida académica. En la universidad recibió una educación mucho más amplia que la que hubiera podido recibir en Inglaterra: estudió filosofía con John Veitch, latín con George Gilbert Ramsay y física con William Thomson, más tarde Lord Kelvin. Estos estudios establecieron los fundamentos de su trabajo para el resto de su vida. Las clases de filosofía lo introdujeron de manera secuencial a las grandes figuras de la tradición epistemológica escocesa, con su marcada dosis de escepticismo, notablemente a David Hume, cuya investigación sobre las fuentes de la fe en su *Tratado sobre la naturaleza humana* formaría el plan básico para el análisis de las creencias humanas en *La rama dorada*. El latín y el griego le permitieron conocer un amplio espectro de fuentes clásicas que más tarde usaría para darle profundidad histórica a su argumento (de hecho, *La rama dorada* abre con un problema propio de los estudios clásicos). La ciencia le aportó un método, la claridad y las bases de la lógica inductiva, que más tarde usaría con muy buenos resultados. La física de finales del siglo XIX, en la figura de Kelvin, profesor de Frazer, era profundamente pesimista sobre aspectos muy concretos del futuro, y esto es algo que Frazer también absorbió. Cierta pesimismo filosófico, un cielo encapotado alrededor del sol agonizante, penetra los momentos evanescentes de *La rama dorada*: Frazer aprendió esto de Kelvin y de Glasgow.

La familia tenía una inclinación hacia los negocios, pero Frazer quería dedicarse a la vida académica. En esa época obtener un grado de una universidad escocesa no siempre se consideraba suficiente. Así, a pesar de la espléndida educación que había recibido,

Frazer fue enviado a Inglaterra, pues se pensaba que lo ideal era que asistiera a alguna de las antiguas universidades inglesas. Oxford se presentaba por sí sola como opción y, en tanto futuro antropólogo, Frazer hubiera aprendido mucho ahí: Oxford tenía a Edward Burnett Tylor, el cuáquero iconoclasta cuyo libro, *Primitive Culture*, cautivaría a Frazer conduciéndole a la etnografía; tenía a Friedrich Max Müller, cuyas teorías sobre los orígenes del lenguaje (si bien Frazer más tarde disientiría de ellas) corrían de forma paralela a las que él mismo propondría después en relación con los orígenes de la cultura; y pronto tendría a Andrew Lang, también escocés, interesado en el folclor y cuya actitud hacia Frazer años más tarde oscilaría entre un disciplinado devoto y una belicosidad petulante y tediosa (Frazer, como lo hizo con todos sus críticos, lo perdonó). Pero Oxford tenía además a los tractarianos y sus descendientes —los católicos o, peor aún, anglo-católicos—, y lo que menos quería el calvinista Daniel Frazer era tener que ver con ellos. Así que Frazer fue al Trinity College, Cambridge, donde se entregó con asiduidad a los estudios clásicos —todo Heródoto en griego, todo Virgilio en latín—, y luego de tres años y medio se graduó con los ansiados máximos honores: una vida académica sin complicaciones parecía casi a pedir de boca.

Pero Frazer rara vez siguió el camino fácil, aun cuando sus primeros pasos pudieran parecernos convencionales. La posibilidad de seguir una carrera académica surgió a través de una beca universitaria. Frazer se puso a trabajar de inmediato y produjo una elegante e ingeniosa exposición de los diálogos platónicos. Al mismo tiempo, todas las semanas viajaba en tren a Londres para hacer sus exámenes para abogado, probablemente con el fin de tranquilizar a su padre, quien debió haberse mostrado dubitativo de que su hijo pudiera ganarse la vida como académico únicamente. Pero Frazer obtuvo la beca y entonces se quedó; su mente era un trastero de conocimientos, sus estantes rebosaban de libros. (Años más tarde tuvo que mudarse de Great Court, el dormitorio principal en Trinity College, pues el peso acumulado de su erudición amenazaba literalmente con hundirlo a través del suelo y hasta las habitaciones abajo. De acuerdo con Lady Frazer, el piso se estaba pandeando como el foque de un velero.)

Frazer vivió en esta benigna y tradicional sociedad como residente becario por 20 años hasta que el matrimonio lo hizo salir. Era un hombre que entendía las reglas, y esta debilidad por lo convencional, o por lo que románticamente podríamos llamar tradición, parece haberlo dotado muy bien para comprender las convenciones de otras sociedades. Sabía que las reglas están fundadas en rituales, y que a su vez éstos cobijan creencias mágicas. Las reglas son consideradas sacrosantas no porque la gente sea acartonada, sino porque las creencias que ellas encarnan son esenciales para la concepción que una sociedad tiene del ser humano, el universo y el lugar que aquél ocupa en éste. Frazer creía, a cierto nivel muy profundamente, que las acciones acarrear consecuencias, convicción en la que es seguido muy de cerca por sus protagonistas. Si en Australia central un aborigen se posaba sobre una colina para saludar el amanecer con una vela encendida, era porque tenía la certeza de que, en consecuencia, el Sol ascendería en efecto. Y si bien su preocupación puede parecernos ingenua o absurda, nuestro no menos vehemente apego a costumbres similares nos obliga por lo menos a entenderlo. El mundo está fundado en causa y efecto. Cuando una causa se produce es imposible en ese momento discernir las consecuencias. Esta limitación, sin embargo, no nos impide actuar conforme a pre-

misas fundadas en el más optimista de los determinismos. Toda acción basada en conjeturas es, por lo tanto, un acto de fe.

Frazer sabía todo esto de manera intuitiva, pero necesitaba un esquema que le permitiera ponerlo en palabras. En un principio, y como se desprende de su todavía inédita tesis, parece ser que deseaba convertirse en filósofo profesional. Hay anotaciones filosóficas en varios de sus cuadernos, intercaladas con especulaciones sobre derecho antiguo, tema al que Frazer había llegado a través de los escritos de Henry Maine y John Ferguson M'Lennan. Hay además reflexiones sobre el origen del lenguaje. En cierto momento incluso parece haber estado en la senda de una forma elemental de lingüística semiológica («El lenguaje es un sistema de signos», garabateó con lápiz al reverso de una bibliografía compilada apresuradamente bajo el título «Libros que leer»). Sin embargo, en la Pascua de 1883, sin saber qué hacer durante las vacaciones, aceptó una invitación del psicólogo James Ward para que lo acompañara en un recorrido a pie por España, donde, entre otros textos, Ward le prestó una copia del libro de Tylor, *Primitive Culture*. El efecto fue instantáneo. La descripción temática que Tylor hace de las supersticiones alrededor del mundo, su convicción de que muchos aspectos de la conducta moderna son en realidad vestigios de épocas pasadas, su descripción explícita y escéptica de los principios teológicos de la misa como una especie de magia moderna, todo ello cautivó a Frazer desde un principio. A su regreso a Cambridge emprendió una lectura más sistemática, todavía en busca de un tema. Ese otoño tuvo lugar otro encuentro decisivo, esta vez con William Robertson Smith, profesor Lord Almoner de árabe, quien hacía poco tiempo había sido expulsado de su cargo como catedrático de Antiguo Testamento en la Free Church Academy, en Aberdeen, por defender métodos críticos en el estudio de la Biblia, y, sin ninguna institución que lo reclamara, se hospedaba en Trinity en espera de alguna beca en otra parte. Smith acababa de ser nombrado editor de la novena edición de la *Encyclopaedia Britannica*, para la cual encargó a Frazer algunas colaboraciones sobre estudios clásicos, junto con dos artículos seminales para las entradas «Tótem» y «Tabú». Ambos artículos se convertirían posteriormente en libros: «Tótem» daría pie a *Totemism*, librito de 1887, luego ampliado en el vasto *Totemism and Exogamy* (1910); «Tabú», a *La rama dorada*.

III

Fue el segundo de estos libros el que Frazer comenzó a escribir en 1889. Pero antes de hacerlo varios preparativos fueron necesarios. Frazer se había sumergido en los estudios clásicos y embebido las bases históricas del derecho, pero esto no era suficiente. Al parecer, desde un comienzo tuvo en mente un estudio integral que incorporara la suma total de las culturas y las creencias antiguas del hombre, presentadas no de forma temática, como Tylor lo había hecho, sino narrativa. Para ello necesitaba dos cosas: un espectro muy amplio de referencias culturales y un hilo conductor que le sirviera de apoyo. Con lo primero en mente, Frazer se dispuso a analizar tantas descripciones como pudo de sociedades no occidentales: relatos en revistas etnográficas, memorias de administradores coloniales, observaciones de misioneros. En 1887, con el fin de ampliar estas descripciones, se le ocurrió enviar un cuestionario a trabajadores *in situ* solicitándoles informa-

ción sobre aspectos muy puntuales: costumbres matrimoniales, reglas de sucesión, mitos y rituales. Las respuestas fueron muy ilustrativas. Además, por medio de este método, Frazer estableció estrechos lazos profesionales con varios trabajadores *in situ*, algunos de los cuales, como Canon Roscoe en Uganda y Baldwin Spencer en Australia, ejercerían una influencia definitiva sobre su pensamiento.

Sin embargo, aún carecía de un hilo conductor. En cierto momento, los tabúes alrededor de los distintos tipos de matrimonio o unión sexual parecen haber servido como posible línea común, pero estas especulaciones pronto se disolvieron para ser remplazadas por otras más prometedoras hasta que, en marzo de 1889, tuvo lugar el electrizante momento de inspiración: ante su mente apareció, en su esencia, *La rama dorada*.

Fueron varios los elementos que se combinaron para formar el germen de la obra. En el libro sexto de la *Eneida*, Virgilio cuenta cómo, huyendo de Troya, Eneas prosigue su marcha hasta Italia, donde encontrará la dinastía de reyes que gobernarán la ciudad de Roma. En el camino, sin embargo, su padre Anquises muere, y Eneas visita la gruta de la sibila en Cumas, en la actual bahía de Nápoles, buscando su autorización para descender al inframundo y visitar a su padre. La sibila duda: pocos, declara, han tomado ese camino y vivido para contarlo; sin embargo, si está determinado a hacerlo debe entonces llevar consigo algún tipo de protección. En la traducción de 1743 de William Pitt el pasaje que sigue a esto dice así:

But since you long to pass the realms beneath,
The dreadful realms of darkness and of death,
Twice the dire Stygian stream to measure o'er,
And twice the black tartarean gulf explore:
First, take my counsel, then securely go;
A mighty tree, that bears a golden bough,
Grows in a vale surrounded by a grove,
And sacred to the queen of Stygian Jove.
Her nether world no mortals can behold,
Till from the bole they strip the blooming gold.*

Eneida, VI, 133-139²

Fueron estas líneas y en esta traducción las que en 1834 llamaron la atención de Turner, quien, inspirado en ellas, pintó el cuadro que aparece como frontispicio en el libro de Frazer.³ El cuadro retrata el legendario lago Averno en la boca del inframundo. Al centro, las míticas sombras danzan en círculo; al fondo se extiende el inmemorial pai-

* «Mas si tan grande es tu ilusión, y el ansia / de surcar por dos veces la Estigia, / y ver dos veces el oscuro Tártaro, / gozando audaz en la insensata empresa, / oye lo que has de hacer antes que nada. / Hay un ramo, de un árbol en la fronda, / hojas y tallo de oro, consagrado / a Juno inferna; en torno lo circundan, / por ocultarlo, el bosque todo en hoscas / y cerradas umbrías. Sólo puede / penetrar bajo tierra quien primero / segó el pimpanillo de las hojas de oro»: VI, 198-209 [trad. de Aurelio Espinosa Pólit].

² Quod si tantus amor menti si tanta cupido est / bis Stygios innare lacus bis nigra videre / Tartara et insano iuvat indulgere labori / accipe quae peragenda prius latet arbore opaca / aureus et foliis et lento vimine ramus / Iunoni infernae dictus sacer hunc tegit omnis / lucus et obscuris claudunt convallibus umbrae. [T.]

³ En la primera edición de la versión original en inglés. [T.]

saje italiano rematado con pinos. En el último momento Turner añadió, en el primer plano, a la sibila misma sosteniendo la rama. Parece ésta haber sido una especie de idea tardía, pues, años después de que la pintura fuese comprada, su dueño descubrió, para su consternación, que la sibila se desprendía del lienzo: había sido pintada a toda prisa sobre papel y luego simplemente adherida a la superficie. Al enterarse, Turner se apresuró a pintarla de nuevo en el lugar donde a la fecha se encuentra: una hoz en su mano derecha, la epónima rama en la izquierda.

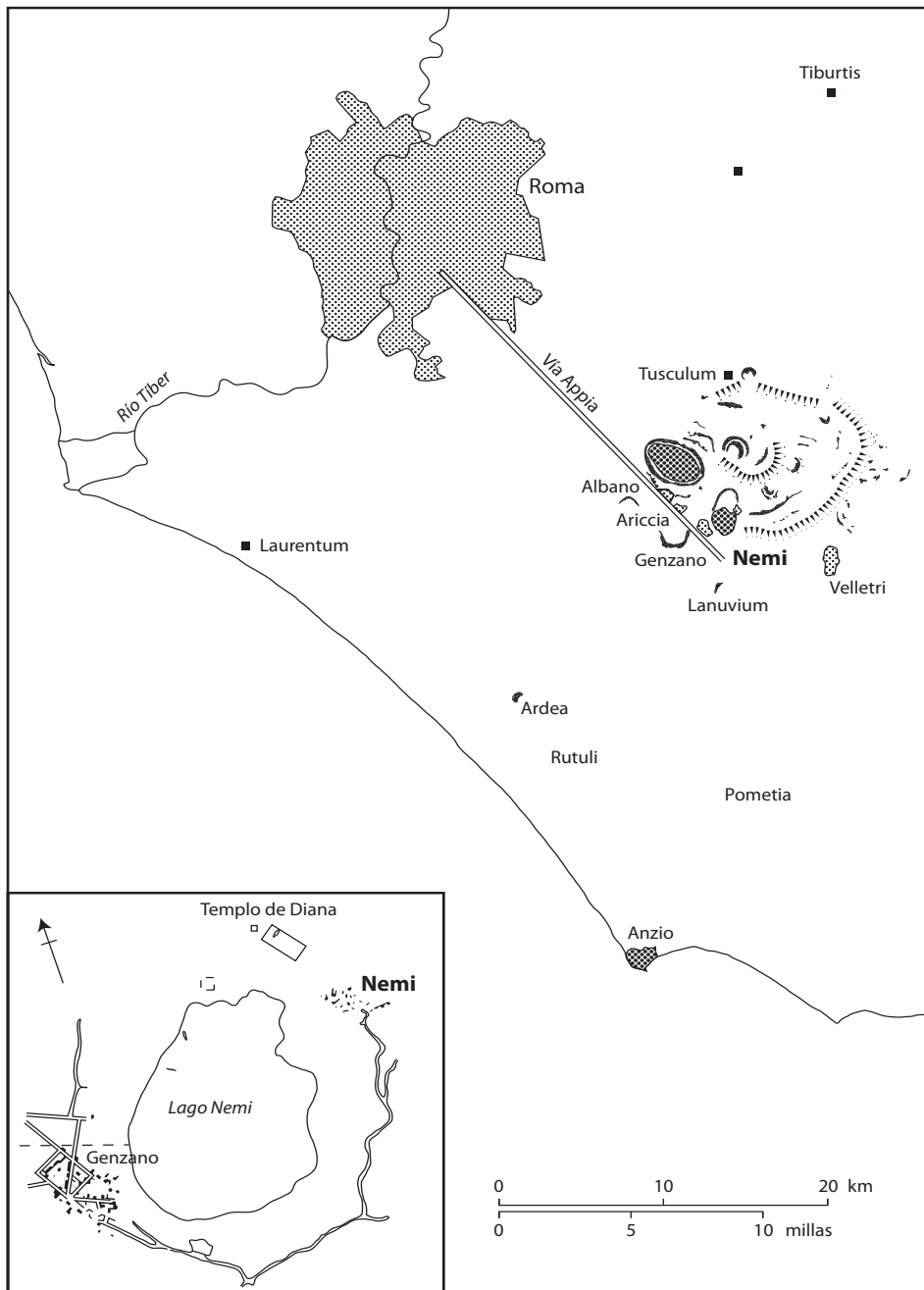
Qué clase de rama era la de Virgilio, nunca lo podremos saber con exactitud. Frazer pensó que era muérdago, con el que Virgilio la compara, pero en tal caso el símil es circular. A pesar de esto, en última instancia la interpretación que Frazer hace tanto de la pintura como del pasaje de Virgilio en el que ésta se basa le debe menos a una identificación botánica que a otro pasaje de la literatura clásica y que Turner no conoció. En el siglo iv d.C., el comentarista Servio escribió lo siguiente acerca de las líneas de Virgilio:

Quienes escriben sobre los misterios de Proserpina aseguran que esta rama es mística. Sin embargo, los rumores afirman otra cosa: que tras matar al rey Thoas en Táuride, Orestes [...] huyó con su hermana Ifigenia, y cerca de Aricia reinstaló la efígie de Diana, en cuyo templo el rito fue transformado. Había ahí cierto árbol cuyas ramas estaba prohibido perturbar, a menos que se concediese la prerrogativa a algún esclavo prófugo para que, quebrando el ramaje, desafiara al sacerdote fugitivo en un combate a muerte y así se convirtiera él mismo en sacerdote en conmemoración de la fuga original.

El pasaje era en realidad bastante extraño. Ifigenia había sido llevada a Taúride (la actual Crimea) luego de que su padre Agamenón supuestamente había intervenido para que la sacrificasen con el fin de garantizar un viaje seguro para la expedición marina a Troya. Más tarde su hermano Orestes se refugiaría ahí tras matar a su madre Clitemnestra, que había asesinado al padre de éste, Agamenón, en venganza por la muerte de Ifigenia. Todo esto era bien conocido. Pero que el destino de la fuga era Aricia, pequeño poblado a unos 20 kilómetros de Roma sobre la Vía Appia que ahí se había erigido una efígie de Diana; que en Taúride Ifigenia se había convertido en su sacerdotisa, y que la regla de sucesión al sacerdocio del nuevo culto ocurría según la forma descrita, todo ello resultaba sumamente extraño y, al mismo tiempo, sugestivo.

Fue este pasaje el que Frazer abrazó en 1889, todavía con más fuerza en virtud de que en años recientes Aricia había sido noticia. En 1885, el embajador británico en Roma, un entusiasta aficionado a la arqueología, había excavado un sitio a unos ocho kilómetros al sureste de Aricia, a los pies de un risco debajo de la diminuta aldea de Nemi (véase el mapa). La excavación había confirmado la conexión con Diana, de quien se hallaron varias estatuillas; sin embargo, no se había descubierto ninguna evidencia del sacerdote ni del macabro rito de sucesión del que habla Servio. Varios otros factores pudieron contribuir a la incredulidad sobre el resultado. ¿Quién había escuchado alguna vez de un reino exclusivo para esclavos y fugitivos? ¿Qué tipo de reino podía ser éste, centrado en un árbol?

Sin embargo, de que el culto había existido Frazer podía estar seguro. En 1889 había estado revisando el Libro Primero de los viajes de Pausanias, doctor del Asia Menor y uno de nuestros principales informantes sobre los antiguos sitios griegos, con la intención



*Mapa de Nemi y sus alrededores en el que pueden verse poblaciones de la Liga Latina.
Acercamiento: sitio del templo de Diana. (Versión de A. G. MacCormick.)*

de editarlo y traducirlo. En cierto momento, Pausanias visita el santuario de Esculapio, el dios griego de la medicina, en Epidauro, en el Peloponeso. El santuario alojaba varios monumentos, uno de ellos de especial interés:

Lejos de las demás, yace una antigua estela con una inscripción en la que se afirma que Hipólito sacrificó veinte caballos al dios. La gente de Aricia cuenta una leyenda que coincide con la inscripción en la estela; dicen que Esculapio revivió a Hipólito, muerto a consecuencia de las imprecaciones de Teseo, y que una vez resucitado se negó a perdonar a su padre y, desoyendo sus súplicas, se marchó a Aricia, en Italia. Ahí reinó y consagró un recinto a Artemisa, donde hasta la fecha el premio para el vencedor en un combate singular es el sacerdocio de la diosa. Ningún hombre libre tiene permitido participar en este certamen; únicamente esclavos que han escapado de sus señores.⁴

Aquí, si se quiere, hay una confirmación del rito. Sin embargo, lo que ocasionó que Frazer se detuviera y prestara atención fue la frase «hasta la fecha». Pausanias escribió en el siglo II d.C. Si lo que dice es cierto estaríamos ante una desconcertante confirmación de que el culto no era un simple mito, aun cuando Hipólito, el eje del pasaje citado, lo fuera. La figura de Hipólito resulta significativa porque, en cierto nivel, el culto parece haber involucrado caballos: aparecen en su nombre (del griego *hippos*) y fueron además quienes lo despedazaron. Una de las características más extrañas del santuario de Nemi era que, por alguna razón, los caballos estaban excluidos. Sin embargo, Frazer podía tener la certeza de que el santuario existió. Con la ayuda de Pausanias y más allá de una simple memoria atávica, pudo además tener la certeza de que el santuario había florecido a lo largo del periodo clásico, durante los reinados de Julio César y Calígula; su fama habría llegado además a oídos de los nobles patricios que, en las épocas más afluentes del imperio, acudían en tropel a divertirse a orillas del lago Nemi.

Todo esto pudiera parecer una nota a pie de página en el libro de la literatura clásica, una nota además muy insignificante. Empero, no es por esto que Frazer la valoraba. En marzo de 1889, mientras hurgaba en los gruesos volúmenes de *General Collection of the Best and Most Interesting Voyages and Travels (1808-1814)*, de John Pickerton, Frazer se tropezó con una referencia al reino de Malabar en la India meridional. Ahí, de acuerdo con Alexander Hamilton, que visitó la región en el siglo XVIII, antiguamente el rajá o rey era obligado a renunciar al trono cada 12 años hasta que el rito de sucesión fue sustituido por un combate a duelo en el que, teóricamente, el rey era forzado a defender su reino contra cualquier agresor con el apoyo de sus guardias. Había aquí un rito muy parecido al de Aricia, pero mucho más reciente. ¿Se desprendían los rituales de Aricia y Malabar de patrones mentales similares? Si así era, Frazer había encontrado la base sobre la cual podía erigir una estructura en torno a las sociedades antiguas, la forma en que organizaban sus diferentes ámbitos y la filosofía de vida sobre la cual descansaban.

Es importante notar, sin embargo, que el tema de Frazer no es ni la India meridional ni la antigua Roma. Ambas simplemente existen como ejemplos de algo mucho más amplio y profundo: los principios intelectuales que guiaban la vida colectiva de los hombres

⁴ Pausanias, *Descripción de Grecia*, II, 27, 4.

de la Antigüedad. La obra de Frazer puede parecer un compendio de rituales y costumbres. En realidad se trata de algo muy diferente: es un libro sobre la mente humana y las conexiones que ésta establece de modo habitual. Aun cuando Frazer había iniciado su vida académica como filósofo, su giro, en 1883, hacia la antropología no fue tan drástico como pudiera parecer hoy en día. De estudiar la naturaleza del pensamiento humano simplemente se había desviado a examinar su historia. Fue porque la mente humana presentaba elementos constantes a través de distintas culturas y épocas, en especial en relación con la religión y la magia, que una generalización como la que tanto cautivó a Frazer se volvió posible. Escribió su libro con el objeto de analizar el proceso de depuración de estos elementos comunes al pensamiento, así como sus diferentes expresiones en distintos lugares y periodos.

IV

No pasaría mucho tiempo para que Frazer se sintiera con la suficiente confianza para acercarse a una editorial. El 8 de noviembre de 1889 le escribió a George Macmillan:

Pronto tendré listo un estudio sobre la historia de la religión primitiva [...] Es sorprendente la semejanza que hay entre las ideas y costumbres del salvaje y las doctrinas fundamentales del cristianismo. Sin embargo, no hago referencia a este paralelismo, esperando que de una u otra manera mis lectores saquen sus propias conclusiones. [Biblioteca Británica, Add. Ms. 55134.]

Macmillan aceptó, y el texto, con la extensión suficiente para llenar dos volúmenes generosamente espaciados, pronto se envió a la imprenta: R. & R. Clark de Edimburgo. Consciente de estar en la senda de un libro de interés popular, Frazer colmó a Macmillan de peticiones. Ningún aspecto del libro debía quedar al azar: la cubierta tenía que ser verde, con un elegante diseño *art nouveau* basado en el motivo del muérdago; los caracteres debían ser gruesos y nítidos; como frontispicio debía incluirse una reproducción del cuadro de Turner. Frazer tenía prisa; quería partir a Grecia para continuar su trabajo sobre Pausanias. Así, en marzo, las pruebas quedaron listas y fueron despachadas, mientras Frazer emprendía un extenuante viaje compuesto de caminatas, notas y observaciones —las copias que le correspondían como autor hubo que enviarlas por correo a Atenas—. Cuando al fin tuvo que regresar a Inglaterra aún no caía en la cuenta de que había escrito algo inusual: un *best-seller* académico.

El éxito no fue casual. Frazer había deseado escribir un libro que pudiera leer cualquier persona. Su tema era apremiante; él se expresaba bien y planteaba cuestiones de gran alcance sin escandalizar; captó el sentir y el interés del momento. Además, hasta cierto punto *La rama dorada* estaba escrita como una historia comercial o detectivesca. Tal como Conan-Doyle, Frazer mantuvo en secreto la solución hasta el final. Era una especie de novela policiaca: «Me es muy difícil resumir la clave del libro», le escribió a Macmillan, «sin revelar primero lo que yo llamaría la trama».

Esa trama se despliega a dos niveles. En un principio buscaba deshacer la enredada madeja alrededor del ritual de Nemi. Sin embargo, era mucho más que eso: la exposición

de un patrón de creencias profundamente arraigadas y observables en varias culturas en diferentes periodos de la historia. Esta antigua cosmología o metafísica puede resumirse como sigue. Cada año la naturaleza muere. También el hombre se debilita y luego perece. Estos eventos están conectados, y la fuerza que los une es la magia. Los magos son personas que conocen estos procesos; su utilidad radica en que pueden intervenir. A veces los magos son reyes, pero en cualquier caso el rey, en quien se ha depositado buena parte de la energía de la comunidad, tiene la capacidad de orquestrar el proceso. Sin embargo, los reyes también enferman y mueren, poniendo en riesgo al todo. Hay una poderosa fuerza en ellos, que, al menguar, sea por enfermedad o muerte, afecta negativamente a los demás. Esta fuerza, sin embargo, los trasciende y puede transferirse de un individuo a otro. Si un rey es forzado a renunciar a su poder cuando el periodo de debilitamiento se cierne sobre él, es posible entonces transferir dicho poder a un nuevo recipiente humano, quien de ese modo asegurará su pervivencia.

Frazer rastreó en la historia ejemplos de reyes que fueron obligados a renunciar a su autoridad al término de un periodo establecido o, por el contrario, a defender su poder mediante algún tipo de prueba de fortaleza. Un ejemplo era el sacerdote de Nemi, con quien abre su relato, obligado a defender su poder contra cualquier agresor. No obstante, había otros ejemplos, los más prometedores tomados de la India o África. Frazer pensaba que en ocasiones el rey se marchaba tranquilamente; en otras, como era de esperarse, oponía resistencia y forzaba a otros a morir en su lugar en una especie de sacrificio sustituto. Algunas veces (y es aquí donde se presentan incómodos paralelismos con el cristianismo), el sustituto era el hijo del rey; otras, se elegía a un bufón o esclavo que gozaba de los privilegios del rey por un tiempo antes de que, sin más, le fuese arrancada la vida. En esos momentos resultaba conveniente para el individuo actuar como víctima expiatoria (tal como Cristo, le parecía a Frazer, fue una víctima expiatoria).

Con el tiempo, el propósito original del rito cayó en el olvido, y hombres y mujeres interpretaron el papel de dioses y diosas sacrificiales ignorando casi por completo lo que eso significaba. A partir de la segunda edición de 1900, Frazer identificó este momento con el periodo de la religión en contraposición al de la magia. Luego, la muerte fue transformada en un ritual de humillación, hasta que finalmente el proceso, alguna vez tan macabro, degeneró en una serie de farsas y pantomimas, sin vida y sin una finalidad: el folclor de la época moderna e industrial. Al fondo de todo, apenas discernible, yace el deseo de dominar las fuerzas de la naturaleza, controlándolas, garantizando que la energía vital fluya de un gobernante a otro, de una generación a otra.

Así resumida, dos cosas en la trama narrativa de Frazer resultan evidentes: depende ampliamente de una noción muy abstracta de energía, entendida como una fuerza inmanente similar a la electricidad que de algún modo anima el universo y lo mantiene unido; depende entonces de una apreciación del organismo humano en su conjunto en términos de la ciencia, digamos, de Faraday. Por sí misma se trata además de una línea narrativa bastante mística, capaz a su vez de provocar intensos sentimientos místicos entre aquellos lectores a los que suele seducir la insinuación de cosas parcialmente recordadas y evocadas. Es difícil saber qué tanto fue ésta la intención de Frazer: no es del todo claro si le hubiera gustado saber que, 100 años después de su publicación, el éxito ininterrumpido de su narrativa se debía a presentimientos semienterrados producto de un misticismo residual.

La posibilidad de interpretarle de manera equivocada estuvo siempre latente desde un principio. Como medida preventiva y con el fin de presentar con mayor claridad sus ideas, Frazer insertó en la segunda edición un esquema triple del desarrollo evolutivo. Todo era cuestión de fases culturales, sostenía ahora. Los hombres desean, por ejemplo, que llueva. Primero realizan una danza para la lluvia, la cual a menudo no funciona. Ésta es la Era de la Magia. Luego, tras haber fracasado, llevan a cabo la siguiente cosa que mejor se les ocurre: hincarse de rodillas y orar. Ésta es la Era de la Religión. Cuando las oraciones no funcionan, emprenden una investigación de las causas reales del mundo natural y, con base en su nuevo entendimiento, tratan de alterar las cosas en su beneficio. Ésta es la Era de la Ciencia, en la que, de acuerdo con Frazer, vivimos hoy en día. Magia y ciencia tienen esto en común: son técnicas de intervención, mientras que la religión consiste en abjurar de toda responsabilidad a favor de los dioses. La proximidad de fines que magia y ciencia comparten no debe, sin embargo, cegarnos al hecho de que la segunda está bien fundada, mientras que la primera no. Los intentos de recurrir a la magia en épocas posteriores no son más que recaídas. Confrontada por estas inevitables recaídas, lo adecuado para la ciencia es tomarlas como fenómenos que por sí mismos vale la pena examinar. Frazer pensaba que confundir el proceso, privilegiando los fenómenos investigados, como a menudo hicieron sus contemporáneos ocultistas, era tanto una adulteración del método científico como un anacronismo; era, para usar la metáfora que tomó de Thomas Carlyle en *French Revolution*, como caminar sobre una capa de hielo que más pronto que tarde cederá, precipitando al intruso en los oscuros abismos del fondo.

Con todas estas precisiones en mente, es posible parafrasear el argumento de Frazer. Después de una breve descripción del santuario en Nemi y de los ritos asociados con él, Frazer pasa a enunciar y ejemplificar los fundamentos generales en los que están basados los principios de la magia (y más tarde de la religión). A continuación muestra por qué un reino ha de entenderse como la supremacía de aquellos individuos que manipulan las prácticas mágicas con mayor contundencia y efectividad. Esto lo lleva a hablar de la naturaleza del acto de reinar en general, y ahí mismo de los mecanismos que sustentan el poder y el prestigio del rey. El más importante de esos mecanismos es el aura mística que rodea a la figura real y que opera de manera muy parecida a una corriente eléctrica alterna. A esto él lo llama «tabú». En Frazer, el significado de la palabra es más complejo que el objeto que con ella se designa. Los tabúes son formas de aislar a ciertas personas y actividades de cualquier contacto social peligroso. Algunas de estas personas y actividades son consideradas santas; otras, detestables. Con ello Frazer quiere subrayar que en la mente del hombre primitivo estos dos estados no están completamente separados: el emperador de Japón era aislado del mundo, pero asimismo lo eran los homicidas. Así, «tabú», tal como su sinónimo conceptual, la palabra latina *sacer*, significa para Frazer tanto sagrado como profano. La ambigüedad del concepto y las actitudes que de él se desprenden sirven para explicar mucho de lo que sigue.

La exposición de Frazer continúa con una larga disertación sobre la mortalidad de los reyes y las divinidades humanas, disertación que en las primeras ediciones de *La rama dorada* se incluyó en un único y extenso capítulo. Luego de examinar la mortalidad de los dioses, Frazer da cuenta de esas clases particulares de dioses humanos llamados reyes, y muestra cómo éstos no mueren simplemente, sino que a veces son forzados a perder

la vida con la finalidad de salvaguardar el pulso divino que habita en su interior, transfiriéndolo así a sus sucesores. Estas prácticas son, en sentido estricto, formas de magia. Frazer, sin embargo, se concentra en la impronta que las mismas han dejado en los sistemas religiosos. Para ello cuenta principalmente con dos ejemplos extensos: los cultos religiosos del antiguo Cercano Oriente (Fenicia, Frigia y Egipto) y los mitos religiosos de los antiguos griegos. Pasa entonces a ese caso peculiar de semidivinidad conocida como la «víctima expiatoria», y muestra cómo en los pueblos de la Antigüedad solía establecerse una identidad entre los individuos obligados a expiar los pecados de la gente a intervalos regulares y la esencia divina tal como ésta era concebida de antemano. Frazer pensaba que estas orgías purificadoras constituían un aspecto regular del mundo antiguo no occidental; en la memoria histórica, sin embargo, habían sido transformadas en saturnales celebradas anualmente, tal como las que alguna vez quizá precedieron a la Cuaresma cristiana.

La referencia a los fundamentos mágicos de los ritos cristianos acercaba a Frazer a la teología cristiana. Fue durante esta etapa, en la segunda edición de 1900, que incorporó un largo apartado preparatorio a su análisis decisivo de Jesucristo como la máxima víctima expiatoria, análisis después relegado a un apéndice, y finalmente eliminado (véase la siguiente sección). En todas las versiones de la obra, sin embargo, Frazer no deja de examinar a un dios agonizante en particular, la deidad nórdica Bálder. De acuerdo con las sagas islandesas, un tallo de muérdago mata a Bálder, quien entonces es cremado en un barco en llamas. De este modo, Frazer usa a Bálder como pretexto para examinar los fuegos temporeros y, finalmente, la naturaleza de la «rama dorada», el muérdago mismo, discusión con la que concluye la obra.

V

Así presentada, la tesis de Frazer luce bastante completa; hay en ella, no obstante, dudas y ambigüedades. Desde un principio, por ejemplo, parece haberse sentido realmente agobiado por el problema de la religión. En un cuaderno muy temprano, fechado hacia 1885, lo encontramos preocupado acerca del viejo dilema: la relación entre religión y moral. ¿Por qué con tanta frecuencia las costumbres de una época son tan dispares en relación con sus creencias manifiestas? Frazer halló la respuesta a esta pregunta en una especie de osificación que se extendió a los sistemas religiosos una vez que éstos perdieron su antiguo esplendor. En cualquier sociedad la teología representa una época pasada de desarrollo social; con el progreso de la humanidad, se da una disparidad entre creencia y costumbre, y los reformadores surgen con el fin de equilibrar ambas, modificando para ello la fe, de modo que pueda reconciliarse con las buenas costumbres de la época. Esta tarea es sencilla cuando la religión se transmite de manera oral (como ocurre en muchas de las sociedades sin escritura y como ocurrió en gran medida incluso entre los griegos y los romanos), pues en tal caso el reformador no tiene en su contra el peso de antecedentes escritos. En cambio, es mucho más difícil cuando la religión está consagrada en un libro (como en la India, el mundo árabe o el cristianismo), porque los oponentes siempre pueden citar capítulo y verso para sustentar su conservadurismo. Frazer

creía que la sociedad occidental había alcanzado este punto en su propia época, «ampliamente caracterizada por conflictos entre pensamiento y religión»:

Tal como en nuestra época ha sido enorme el progreso intelectual, en esa misma medida se ha ampliado la brecha entre religión y ciencia. A ello se debe que tanta gente esté entregada con gran empeño a lograr salvar ese abismo. Pero el hombre no sólo ha comenzado a darse cuenta de la brecha que hay entre la religión y la ciencia; ha comenzado también a notar un abismo extendiéndose entre la religión (es decir, desde luego, las religiones del Libro) y la moral. Que ese abismo debería ser más estrecho, o dicho de otro modo, que la diferencia entre ambas debería ser menor que la diferencia entre religión y ciencia, se debe al hecho de que un avance en la moral sigue necesariamente a un avance en el conocimiento [...] Podemos así observar las desventajas de las religiones del Libro. [Biblioteca Británica, Add. Ms. 45, 442.]

En toda época, por lo tanto, ha habido, por un lado, rebeldes, individuos que trataron de reformar la religión, o más aún deshacerse de ella, y por el otro, conciliadores o unificadores que buscaron reconciliar fe y práctica a través de métodos menos radicales. Es a la primera categoría, la revolucionaria, a la que Frazer creyó pertenecer. Todas las religiones producen religiones opuestas; las religiones del Libro producen libros opuestos. La religión fosilizada de los primeros griegos tuvo su respuesta en Sócrates y a través suyo en las obras de Platón; la religión fosilizada de los primeros hebreos, la pedantería de los escribas y los fariseos, tuvo su respuesta en Cristo, y a través suyo en el Nuevo Testamento. La religión del Libro de la propia época de Frazer, el cristianismo victoriano en sus distintas variantes, también requería un libro que se le opusiera. Hay razones suficientes para afirmar que ese libro, consciente o inconscientemente, era *La rama dorada*.

En un principio, Frazer parece haber deambulado con ciertos titubeos alrededor de estas posibilidades; mientras que hacia el final de su vida la timidez casi lo sobrepasa. Como lo revela la carta de Frazer a sus editores, la edición de 1890 de *La rama dorada*, si bien es ya perturbadora, mantiene no obstante ciertas precauciones. Sin embargo, en 1900 Frazer se armó de valor y produjo lo que, tanto en impacto como en estructura, constituía una especie de contra-Biblia. Vemos que la segunda edición comienza en el mismo lugar que la primera: en una arboleda paradisiaca y, al acecho, la tentación en persona; sin embargo, asciende describiendo un gran arco hasta llegar, en el clímax del segundo volumen, a «La crucifixión de Cristo». Tras derrumbar la teología ortodoxa en la que se basa el evento de la redención cristiana (o lo que es lo mismo, tras demostrar que equivale a *todas* las otras formas de redención), Frazer procede a desarrollar el tema hasta que, en los párrafos finales, el libro alcanza una especie de escéptico apocalipsis. En la tercera edición de 1906-1915, esta tipología contraria al texto bíblico se vuelve todavía más florida: tenemos una secuencia sobre la Pascua, una secuencia sobre la Inmaculada Concepción, una sobre la Natividad, otra sobre el Bautismo, una más sobre los fuegos seguidas por una sobre la Resurrección —todas ellas insertadas en el texto—. Descubrir las es parte del encanto que tiene leer el libro.

Sin embargo, luego de asestar su gran golpe, Frazer fue presa del pánico. ¿Había ido demasiado lejos? ¿Era, quizá, demasiado osada la degradación del carácter único de la

revelación cristiana? Dudas tan acuciantes como éstas quedaron confirmadas por el ataque que contra su teoría de la crucifixión lanzara Andrew Lang en las páginas del *Fortnightly Review*. Frazer se apresuró a replantear su postura y en 1913, mientras reescribía la sección del libro dedicada a la redención, trasplantó «La crucifixión de Cristo» a un apéndice apologético, donde encontró cabida como tema «altamente especulativo e incierto». Luego, en 1922, mientras trabajaba conjuntamente con su esposa en una versión abreviada para el público general, lo eliminó por completo, haciendo inocuo y casi irreconocible el argumento de la edición de 1900. Varios de los otros episodios contrarios al texto bíblico tuvieron el mismo destino. En *La diosa blanca* (1956), Robert Graves sostuvo que Frazer estaba jugando al gato y al ratón, cosa indigna para un trabajo académico crítico y señal de cobardía:

Sir James Frazer pudo conservar sus lindas habitaciones en el Trinity College de Cambridge hasta su muerte eludiendo cuidadosa y metódicamente el tema peligroso, como si trazara el mapa de la costa de una isla prohibida sin comprometerse con la declaración de que existía. Lo que decía sin decirlo era que la leyenda, el dogma y el ritual cristianos son el refinamiento de un gran conjunto de creencias primitivas e inclusive bárbaras y que casi lo único original del cristianismo es la personalidad de Jesús.⁵

La acusación resulta demasiado obsequiosa con la universidad de Frazer. Al final de su vida el único beneficio que retuvo fue una amplia habitación que alojaba su biblioteca. No obstante, en cuanto a «la personalidad de Jesús» como el gran fundamento del cristianismo, Graves fue más acertado. Uno de los textos que Frazer cita con más frecuencia en sus primeros cuadernos es la *Vie de Jésus* (1869) de Renan. Esta obra había sido para su generación tan efectiva como contraevangelio, como *Das Leben Jesu* (1835-1836) de Strauss lo había sido para la generación previa de librepensadores, entre ellos George Eliot, quien lo tradujo al inglés. Empero, para alcanzar la condición de auténtica contra-Biblia, un contraevangelio requiere Viejos Testamentos, Hechos de los Apóstoles y Revelaciones que le den sustancia. Si, en efecto, *La rama dorada* es eso, entonces en el compendio de 1922 los esposos Frazer mantuvieron la estructura pero dejaron fuera el Evangelio. La presente edición lo recupera.

VI

De este modo, presenciamos en el sereno iconoclasta Frazer un espectáculo muy común hacia el final del periodo victoriano: una honestidad exegética de inspiración protestante que se vuelve contra sí misma. A principios del siglo xx, en especial en Alemania, el análisis meticuloso de las Sagradas Escrituras había conducido a dos resultados: el reconocimiento de su inestabilidad textual y la enorme semejanza entre las tradiciones judéo-cristianas y las de las religiones paganas. La obra de Frazer lleva esta empresa a su extremo lógico, de tal suerte que el enfoque cristiano se diluye dando pie a un relativismo

⁵ Robert Graves, *La diosa blanca*, vol. 2, Alianza Editorial, Madrid, 1983, p. 320.

cultural y moral. Para aquellos que se toman muy en serio sus certezas este relativismo resulta desorientador. El propio Frazer reconoce que dicho relativismo conlleva peligros: a veces la plétora de ejemplos amenaza con anegar el tema; entonces Frazer retrocede, reúne sus evidencias y analiza el curso de acción. La tensión entre el ejemplo que crece en espiral y la tendencia centripeta a argumentar un caso abrumador es algo que *La rama dorada* nunca resuelve del todo.

A antropólogos posteriores les pareció perverso querer separar la magia y la religión de los otros aspectos de la sociedad, como si los mitos y rituales de determinado pueblo pudieran de algún modo separarse de sus habilidades para la pesca o métodos de intercambio. Esta generación, encabezada por Bronislaw Malinowski, discípulo de Frazer, consideraba que este último había carecido de una apreciación holística, no de la humanidad sino de las culturas locales, individuales. El declive que la reputación de Frazer ha tenido desde la muerte de éste en los círculos académicos se debe sobre todo a esta objeción particular. Sin embargo, a medida que el propio funcionalismo antropológico pierde fuerza, podemos observar cómo la crítica, válida en sus propios términos, ignoró el ámbito de recepción al que libros como *La rama dorada* estaban dirigidos. Los lectores de Frazer estaban menos interesados en la tabulación etnográfica de los ritos, las costumbres y la economía de determinadas sociedades que en poseer una vasta mirada transcultural. Y es que, independientemente de lo que podamos pensar de ellos, los lectores de finales de la época victoriana tenían un enorme apetito teórico. Educados en el historicismo del período y en la búsqueda afanosa de un sentido para el desarrollo social y mental del hombre —por ejemplo, las propuestas de divulgadores científicos como Herbert Spencer y George Henry Lewes—, aspiraban a ganar una visión amplia que les permitiera comprenderse a sí mismos como parte de un esquema en proceso. Y si Frazer se preocupaba neuróticamente por los detalles, muy pocos, en cambio, de quienes lo leyeron eran tan meticulosos. Para sus primeros lectores Frazer ofrecía las facilidades no tanto de un campamento en la espesura sino de una oficina central con una amplia y confiable red de comunicaciones. Frazer no fue un observador directo, ni afirmaba serlo; lo que en cambio ofrecía era un panorama del desarrollo mental de la humanidad, panorama que despertaba la curiosidad histórica al mismo tiempo que descubría amplias vistas frente a un horizonte envuelto en brumas y no obstante dócil a la brújula.

Las coordenadas en la brújula de Frazer, revisadas a intervalos regulares, eran más complejas de lo que hoy pueden parecer. Las premisas que subyacen a *La rama dorada* son, por ejemplo, tanto materialistas como idealistas: materialistas porque, de acuerdo con su interpretación, lo que motiva todo ritual, mágico o religioso, es la lucha por la supervivencia física; idealistas porque, de acuerdo con su epistemología (derivada de su formación académica en Escocia), invariablemente el pensamiento precede a la práctica, la doctrina al ritual. Fue así como, con un éxito muy desigual, Frazer buscó reconciliar la creencia darwiniana en la vida, entendida como un combate en el que sobrevive el más apto (¿y qué otra cosa es el duelo cuerpo a cuerpo en el santuario de Nemi, a orillas del lago, sino esto?) con la certeza inspirada en Hume de que toda creencia, racional o no, nace de asociaciones entre distintas ideas constituidas mentalmente. Frazer pensaba que la lucha en Nemi, así como las distintas analogías por él recogidas, no fueron abstracciones sino eventos históricos. En última instancia, la esencia misma de su pensamiento

tiene que ver con el hecho de que tales eventos deben estar basados en principios filosóficos presentes en la mente de los participantes, principios que si bien confusos aceptan un análisis ulterior.

Su premisa fundamental, planteada casi al principio del libro, es que la conducta humana está basada en la asociación de ideas. David Hartley fue el primero en identificar este fenómeno, mientras que David Hume lo organizó alrededor de tres categorías: asociación por contigüidad (esto está al lado de aquello); por semejanza (esto es como aquello), y por causalidad (esto produce aquello). Fueron muchas las ramificaciones de esta perspectiva ilustrada a lo largo del siglo XIX. Frazer había absorbido el modelo en Escocia, cuya tradición filosófica se extendía de forma ininterrumpida desde Hume, y en su opinión estas divisiones constituían el fundamento de cualquier tipo de magia: contaminante o contagiosa (embrujo algo que te pertenece, por ejemplo tu cabello o tus uñas) u homeopática (embrujo algo que se te parece, por ejemplo una imagen en cera o una muñeca). Frazer dedica varias páginas a esta tipología, que a nosotros puede parecernos demasiado absoluta. A pesar de ello, en una época más reciente, reconociendo de manera explícita a Frazer pero ignorando la tradición epistemológica que le subyace, el lingüista Roman Jakobson (quien leyó *La rama dorada* en alemán) estableció una clasificación similar para el uso de la lengua, dividiéndola en metonimia (prestar atención a las afinidades en función de su proximidad) y metáfora (articular afinidades en función de la semejanza). Que tal perspectiva haya llegado hasta la semiótica moderna es testimonio de su perdurabilidad.

El libro de Frazer posee entonces premisas muy sólidas y ampliamente documentadas. Casi toda la primera parte, que en la extensa tercera edición abarca dos volúmenes enteros, tiene como fin delinear dichas premisas, fundamento sobre el cual descansa el resto de la estructura. La pirámide resultante no es tanto hiperbólica como retórica. A veces incluso viene a la mente el juez en el que alguna vez Frazer quiso convertirse: lo podemos imaginar reuniendo evidencias al frente del tribunal, la peluca bien ajustada, su toga un tanto falta de elegancia. La humanidad, esa desperdigada y errabunda especie histórica, está en el banquillo de los acusados, mientras, un tanto desconcertados por el peso de las pruebas, si bien claramente impresionados ante su persuasivo encanto, los declarantes sesionan, paralizados ante su severa pero sutilmente traviesa mirada.

Para Frazer, como para su auditorio, la antropología carecía de sentido a menos que nos enseñara algo sobre la naturaleza general de la especie *anthropos* o el ser humano. La clave para ese entendimiento era el método comparativo, que a principios de siglo ya había sido empleado en el estudio de la lengua y el derecho. La importancia que el método al parecer tenía para el estudio del *anthropos* puede desprenderse del resumen que Frazer escribió como borrador para una conferencia introductoria sobre «El alcance y el método de la antropología mental» en el Trinity College, el 4 de noviembre de 1921:

La antropología: una ciencia moderna. Antropología física y antropología mental. No conocemos ninguna raza realmente primitiva. Aplicación del método comparativo en el estudio de razas inferiores: analogía con la anatomía comparada. Antropología mental o social: una ciencia sobre orígenes... Importancia del estudio de las razas no civilizadas para la evolución temprana del pensamiento humano. El método es inductivo. Necesi-

dad de la observación exacta de los hombres primitivos actuales. Observación y comparación deben mantenerse completamente independientes y ser desarrolladas de manera simultánea por personas distintas.

Nótese, primero, que la antropología es definida como una antropología científica: consiste en desarrollar, en miras a una descripción correcta de la sociedad humana, el proyecto de observación desinteresada establecido de manera definitiva en los escritos de Bacon. Nótese asimismo la sustitución del término antropología social (para nosotros más familiar) por el revelador término de antropología mental. Para Frazer la antropología es el estudio del pensamiento: no tanto de lo que los hombres piensan ahora (aunque esto no le es irrelevante), como el estudio de lo que han pensado, las etapas por las que ha pasado el desarrollo del pensamiento. Tal como para un antropólogo físico era, o había sido, vital observar la evolución de los tipos humanos cada uno a partir del otro; tal como para el arqueólogo se había vuelto una obligación clasificar los depósitos excavados en relación con las edades de piedra, hierro o bronce; tal como para el estudioso de la prehistoria se había vuelto habitual estudiar las sociedades tempranas en relación con las fases de cacería, pastoreo y agricultura, así también era fundamental que el antropólogo de la mente estableciera fases similares para la historia del pensamiento humano. A lo largo de la década de 1890 y en años subsecuentes tuvo lugar un debate más o menos intenso entre los estudiosos de la sociedad antigua acerca de cuáles podrían ser esas etapas y en qué orden se habían sucedido. Alrededor de 1900, Frazer mismo pensó que había identificado la secuencia: magia, religión y ciencia. En ese entonces pocos parecen haber puesto en duda la idea de que tales etapas en el desarrollo del pensamiento humano correspondían con los sucesivos periodos en la evolución de sociedades particulares. Sin embargo, y como Tylor lo había defendido, la imposición de estos periodos, como en el caso de la imposición de determinadas capas geológicas o arqueológicas, suponía coexistencia. Excava en cualquier sitio y a un nivel u otro la Edad de la Magia estará esperando por ti. Tylor había llamado «vestigios» a los rasgos de fases anteriores que aparecen en fases posteriores. En *La rama dorada*, Frazer se concentró sobre todo en los vestigios en los periodos clásico y moderno de fenómenos característicos de épocas anteriores de la humanidad.

Descubrir esos vestigios a veces suponía viajar de costa a costa. Sin embargo, tal como lo indica claramente la posición de Frazer, observación y comparación eran actividades distintas. Había, por lo tanto, «etnólogos descriptivos» y «etnólogos comparatistas». Los primeros proporcionaban información a los segundos, quienes entonces la interpretaban o articulaban conforme a un patrón apropiado. Es posible hallar muestras del alcance de cada una de estas actividades en un obituario que Frazer escribió a la muerte de uno de sus más solícitos informantes: el naturalista Baldwin Spencer, quien durante 20 años le proporcionó información sobre los aborígenes australianos. Para Frazer, los libros que Spencer escribió con la colaboración de Francis Gillen eran valiosos justo porque estilísticamente se limitaban a describir los hechos mismos:

Si algo caracteriza formalmente a Spencer es la apertura de una mente que no está condicionada por nociones preconcebidas ni por conclusiones ajenas. Esta característica es conspicua en todos sus escritos, ampliando significativamente su valor científico.

No son pocas las descripciones científicas de los pueblos primitivos que hasta cierto punto están viciadas debido a comparaciones, propuestas por el observador, con las costumbres y creencias de otras épocas y lugares del mundo. Si bien estas comparaciones sirven para que el autor despliegue la profundidad de su interpretación, a menudo ponen de manifiesto su superficialidad. En cualquier caso es mejor dejar que sean retomadas por el etnólogo comparatista, cuya función es al mismo tiempo diferente y complementaria respecto a la del etnólogo descriptivo. Los escritos de Spencer están completamente libres de estas imprudentes tentativas en terrenos ajenos.

Al lector moderno tal vez le parezca que una forma particular de quimera recorre este pasaje. Spencer es retratado como una *tabula rasa*, una mirada pura, retina meramente receptiva e inocente de todo prejuicio, como si realmente fuera posible separar nuestras impresiones directas de nuestras ideas preexistentes. Hasta aquí las aspiraciones de Frazer en nombre de Spencer contradicen el empirismo de Locke que ambos heredaron. Pero el hecho es que Frazer necesita que Spencer sea transparente, necesita que sea un ojo imparcial que le transmita de vuelta, a él, el Frazer de la Escalera E, Great Court, los rayos inmaculados que emanan de algún objeto distante y en movimiento. Los vicios que Spencer ha evitado pueden así convertirse en las virtudes de Frazer. Es una bendición que los escritos de Spencer no estén viciados por «comparaciones... con las costumbres de otras épocas y lugares del mundo» precisamente porque de ese modo los escritos del propio Frazer pueden sustentarse en tales comparaciones.

El método comparativo, y las técnicas para recabar información con él asociadas, son hoy en día facetas de la historia de la antropología; sin embargo, los momentos subsecuentes del tema resultan iluminadores. Poco tiempo después del final de la primera Guerra Mundial la división entre observador e intérprete se vino abajo una vez que la siguiente generación de antropólogos sociales, liderados por Malinowski, insistió en que todos los antropólogos dignos del nombre debían ponerse el overol haciendo investigación de campo. Esta generación pensó que, para el bien permanente de la ciencia, finalmente se habían fundido la mirada observadora y la interpretativa.

La medida correctiva, esa optimista sensación de impulso necesario, nos parece ingenua por dos razones afines. Primero, porque no hay mirada, por más imparcial que sea, que pueda alcanzar la objetividad absoluta que Frazer necesitaba de sus informantes y que sus sucesores se empeñaron personalmente en obtener. Segundo, porque de todas las formas de observación la que más se ve amenazada por la imposición personal es aquella en la que el ojo mismo forma parte del campo de observación: cuando una mirada inquisitiva forma parte de un espacio social cualquiera, necesariamente emitirá ondas perturbadoras causadas por su propia presencia, así como por la persistencia de su investigación.

Entonces, nos parece ahora, toda descripción antropológica participa de una variedad de testimonios personales. El reconocimiento de estos factores atenuantes para el trabajo de la racionalidad antropológica ha tenido el efecto, en fechas recientes, de resaltar enormemente aquellas facetas de la disciplina que corresponden a una forma de escritura. La antropología puede aspirar a alcanzar la condición de ciencia. Sin embargo, le guste o no, no puede dejar de ser una rama de la literatura. Asimiladas las implicaciones

de esta inferencia, el resultado será un retorno a los padres de la disciplina, como Frazer, para quien todo discurso era una forma de literatura, y la literatura misma todo menos un título vergonzoso, incluso para (y quizá en especial) el aspirante a empirista. No es accidental que al exponer esta cadena de consecuencias me haya parecido razonable adaptar una frase de Walter Pater, quien, en los años justo antes de la publicación de la primera *Rama dorada*, le había dedicado cierta atención al tema de los límites y las borrosas zonas de transición entre disciplinas. En 1888, en un ensayo sobre el «Estilo» (recogido en *Appreciations*), afirmó lo siguiente acerca de la distinción entre lo que él llamaba «la literatura de hechos» y «la literatura sobre el sentido de los hechos»:

La línea entre un hecho y algo muy diferente del hecho externo es, por supuesto, difícil de trazar. En Pascal, por ejemplo, así como en casi todos los escritores persuasivos, resulta sumamente difícil definir ese punto en el que (argumento que, para valer la pena, debe consistir en hechos o grupos de hechos) expresar ya no un hecho sino el sentido que el autor le da al mismo —su visión particular del mundo, sea en prospectiva o como algo que se discierne detrás de las condiciones imperfectas del presente y en cualquier caso distinta del mundo real—, se convierte a veces en una súplica, ya no en un teorema sino esencialmente en una invitación al lector para que éste capture el espíritu del autor, piense con él, si así lo desea o es capaz. En ciencia, por el otro lado, o en historia, siempre y cuando ésta se sujete a las normas científicas, existe un dominio literario donde la imaginación puede ser siempre considerada intrusa. Y tal como en cualquier ciencia las funciones de la literatura tarde o temprano se reducen a una transcripción de hechos, asimismo las bondades que la forma literaria posee en comparación con la ciencia pueden reducirse a toda clase de minucias. Esta cualidad positiva está presente en cualquier «trabajo especializado», trátase de planear un evento del Parlamento o de coser. Sin embargo, aun en este caso, el sentido que el escritor le da a los hechos (en historia sobre todo, así como en todas esas complejas disciplinas que hacen ciencia pero que se encuentran en los límites de la misma) será el que reemplace al hecho mismo en distintos grados. El historiador, por ejemplo, con una intención absolutamente honesta, en medio de la multitud de hechos que se le presentan, no tiene más alternativa que elegir, y al hacerlo afirmar algo sobre su propia personalidad, algo que viene no del mundo sino de su propia visión de las cosas. Así, Gibbon moldea su desordenado material conforme a una visión preconcebida. Tito Livio, Tácito, Michelet, cada uno avanzando en medio de los registros del pasado con penetrante sensibilidad, alteran los hechos conforme a su propio sentido de las cosas —imposible saber dónde y en qué medida—, convirtiéndose en algo más que simples transcriptores...

El ensayo de Pater se publicó como libro por el editor de Frazer en el mismo año que la primera *Rama dorada*. Con asombroso tiento pone el dedo justo sobre los escritores que habían desempeñado una función decisiva en la conformación de la personalidad de Frazer: Pascal, Tito Livio, Tácito, Michelet. Fijar la totalidad de la historia humana frente al ojo de la mente, transmitir la suma completa de experiencias culturales a través de un cristal ricamente coloreado, esto es lo que Frazer había aprendido de los maestros de la historiografía clásica y neoclásica, y ésta es la perspectiva que como lectores nos invita