



Cármides. Los encantamientos tracios

Vasilica Cotofleac

El diálogo platónico *Cármides* refleja algunas ideas filosóficas ligadas a la figura del rey-dios tracio Zalmoxis,¹ y una consecuente concepción médica, llamativa por sus similitudes con la que se conoce en la actualidad como “psicosomática”.

A la base de la enseñanza zalmoxiana está la idea del hombre como todo formado de cuerpo y alma, análogo al mundo natural como conjunto de partes integradas, interconectadas. Sin embargo, entre los dos elementos, el de dinamismo decisivo es el segundo. El estado del cuerpo depende del estado del alma. En el alma se origina lo bueno y lo malo, ella es la condición de bienestar del organismo y, se concluye, a ella se le debe la atención prioritaria. A diferencia de los médicos griegos, que “descuidan el todo, del que precisamente deberían preocuparse”, y sin el cual es imposible que la parte esté bien, los médicos tracios creen que “así como no se ha de emprender curar los ojos sin la cabeza ni la cabeza sin el cuerpo, parecidamente tampoco el cuerpo sin el alma.”² Que el alma es “lo que primero y ante todo y sobre todo hay que cuidar, si se quiere que esté bien lo de la cabeza y lo restante del cuerpo”.³

El tema del diálogo es, en realidad, otro: la sapiencia. Sócrates, Critias y Cármides tratan de definirla, hasta al final, planteando diversos enfoques, sin lograrlo. De los dos matices de la palabra, uno de supuestos culturales (“ciencia”, “saber”, “filosofía”), y otro de acento moral (“sensatez”, “cordura”, “prudencia”, “temperancia”), el que resulta más afín al heleno σωφροσύνη es el último. Y, como aprendió Sócrates del tracio de religión zalmoxiana en el campamento de Potidea, hay ciertas palabras, “bellas”, con las cuales se cuida al enfermo para que se “engendre” en su alma la sapiencia – tomada en esta acepción –; fórmulas verbales que le modifican el estado de ánimo, para insuflarle, como condición esencial de tratamiento, una dominante vital de equilibrio y fortaleza, sentimientos de confianza en el médico y en la medicina: los encantamientos.

Algunos intérpretes de la obra circunscriben estos pensamientos a la antropología de Platón. La cotidianidad griega no era ajena, es verdad, a la práctica de las *epodaí*, como no lo era a otros procedimientos de curación conocidos en la época respectiva en otras sociedades. Vemos en la epopeya homérica, que, cuando Odiseo es atacado por un jabalí en el monte Parnaso, los hijos de Autólico le vendan la herida y detienen la hemorragia con “un ensalmo”.⁴ En un episodio de la guerra de Troya Patroclo espolvorea la herida de Eurípilo con una raíz calmante y cicatrizante.⁵ Vendar, usar plantas de propiedades medicinales y ensalmar eran recursos habituales en poblaciones diversas, en la india, por ejemplo, o en la egipcia.

Pero cómo accionan los ensalmos sobre el hombre, a qué se deben sus efectos benéficos, parece que es algo que Platón desconoce. “No es fácil saber” cómo

¹ Nuestro trabajo anterior *Dimensiones espirituales* (A Parte Rei, nr. 40).

² *Cármides*, 156 e, en Platón, *Obras completas*, I, Caracas, Presidencia de la República – Universidad Central de Venezuela, 1980, p. 98.

³ *Cármides*, 157 a, en Platón, ob. cit., p. 99.

⁴ *Odisea*, XIX, en Homero, *Ilíada – Odisea*, Bogotá, Oveja negra, 1983, p. 604.

⁵ *Ilíada*, XI, en Homero, ob. cit., p. 164.

se realizan,⁶ admite él ante el hermetismo de estas prácticas procedentes –de acuerdo con el texto– de la cultura tracia. Continuator de muchas tradiciones paganas autóctonas (que el cristianismo nunca logró eliminar completamente, aunque influyó en ellas), el folclore rumano ofrece una plataforma de asomo a esta costumbre, en la especie del llamado *descântec*, complemento ancestral de la medicina popular.



Las fuentes históricas mencionan a los tracios del norte del Danubio a partir del siglo VI a. C. Los griegos (Hecateo de Mileto, Sófocles, Heródoto, Tucídides, Estrabón) los llaman *getas*. Los latinos (Cesar, Horacio, Virgilio, Plinio el Viejo, Tácito) los identifican con el nombre que –según informa Dio Cassius– ellos mismos usaban: *dacios*. Separadas de la familia tracia balcánica en la época del bronce, estas tribus asimilaron influencias griegas, célticas, escíticas y orientales, y desarrollaron un perfil étnico y una civilización particulares. Básicamente pastores y agricultores (Columella, *De re rustica*), pero en contacto comercial permanente con las provincias surdanubianas y con las colonias helenas del Ponto Euxino (Histria, Tomis, Callatis), dejaron pruebas materiales de haber conocido y practicado la alfarería, el procesamiento de los metales (y la elaboración de herramientas, armas y adornos), de la madera y de las plantas textiles (lino, cáñamo). El vino que producían, la miel, la cera y el oro eran sus mercancías más valiosas de exportación. Y no faltaba en esta sociedad de guerreros (“raza belicosa” los llama Platón)⁷, que –en virtud de su religión– asombraban a los adversarios por la valentía en el combate y la serenidad ante la muerte,⁸ el interés por la astronomía y la medicina.

Por la unión de las tribus geto-dacias Burebista crea, alrededor del año 70 a. C., el primer estado centralizado e independiente con la capital en la Sarmisegetuza (sur-oeste de Transilvania). La misma ciudad que en el mes de agosto de 106 d. C. caerá, tras cuatro años de campañas militares, ante las legiones del emperador Trajano. A punto de ser capturado después de una acérrima persecución, el rey Decébalos se suicida. El conquistador regresa a Roma con la cabeza del vencido, y deja testimonio de su triunfo ante la historia por dos monumentos, que le hablan todavía a la humanidad de aquellos días de enfrentamientos en los que se decidió el nacimiento de un pueblo nuevo: el Tropaeum Traiani (Adamclisi) y la Columna del Foro.

Acerca del origen del término *dacio* las fuentes no son siempre coincidentes. Es probable que se trate de una tradición totémica. Mircea Eliade supone una derivación léxica del iranio, relacionada con la imitación ritual del lobo (*dahoe*) en las ceremonias de iniciación de los jóvenes en las fraternidades guerreras. Y no carece de significación, en este sentido, el hecho de que el estandarte exhibido por las tribus dacias como distintivo étnico representaba una cabeza de lobo, ni que el calendario rumano dedicaba, en épocas pasadas, unos 35 días a este animal; seguramente reminiscencia de la cultura pagana, junto con muchas otras costumbres, entre las cuales la del *descântec*.

La etimología de la palabra *descântec* (rito que – se supone – involucra poderes ocultos, fuerzas sobrenaturales y misteriosas) la hallamos en el latín *canticum* (emparentado con *incanto*, “pronunciar fórmulas mágicas”). En el prefijo *des* se ha

⁶ Leyes XI, en Platón, ob. cit., X, p. 423.

⁷ Leyes, I, en Platón, ob. cit., IX, p. 78.

⁸ “Los getas fueron los hombres más valientes de la antigüedad, gracias no sólo a la virilidad de sus cuerpos, sino también a las enseñanzas de Zalmoxis, por ellos venerado: juzgaban que la muerte era sólo un cambio de morada: por eso estaban más pronto a morir que a emprender cualquier viaje.” Emperador Juliano, *Caes.* 327. Cfr. Mircea Eliade, *Los rumanos*, Bucarest, Meridiane, 1992, pp. 7 – 8.

visto el indicio de un aspecto de finalidad, y a la vez de uno modal. Esto es, que a diferencia de *vrajă* o *farmec* (“embrujo” o “hechizo”, el primero de origen eslavo, el segundo, griego), que designan una acción mágica agresiva (de introducir, por imprecaciones, la enfermedad o algún mal en el ser de alguien, o de someterlo a la voluntad de alguien – como Circe y las sirenas de la obra homérica lo hacían con los navegantes –), el *des-cântec* sugiere un acto defensivo, una reacción correctiva a una acción dañina anterior. Y, por otra parte, que a diferencia de *cântec* (“canción”), los versos sólo se recitan, se pronuncian simplemente, aunque en un tono y en un ritmo especiales.⁹

Los encantamientos son fórmulas fijas de longitud variable (parecidas a las *mantras*), transmitidas de generación en generación por iniciación, en círculos muy restringidos, y sustentadas en la creencia en la fuerza milagrosa de la palabra (así como del pensamiento, del deseo y del gesto). Creencia que empieza – siguiendo a Eliade – con las valoraciones mágico-religiosas del lenguaje en las comunidades de cazadores del paleolítico. La voz humana era apta de transmitir, incluso antes del lenguaje articulado, informaciones, ordenes e intenciones; tenía el poder de suscitar, por sus explosiones sonoras e innovaciones fónicas, “todo un universo imaginario”.¹⁰ De manera que, a medida que el lenguaje iba evolucionando y definiendo sus estructuras, se consolidaba en el seno de la colectividad la fe en la fuerza de la palabra, la confianza en la eficacia de su autoridad ritual. La palabra, que, en la mentalidad arcaica nombra, instituye, desencadena, controla y destruye, también posee virtudes terapéuticas, sirve, en condiciones específicas de uso, en el marco de un ceremonial con fines médicos (que activa procesos de sugestión o autosugestión), para la estabilización psicológica del paciente.

Los ejecutantes de las encantaciones son, generalmente, personas de edad avanzada, que conocen – como el chamán de los grupos primitivos - la anatomía humana, la fragilidad del alma y las maneras de asistirlos, los sufrimientos causados por diversas afecciones orgánicas, el potencial de las plantas medicinales, algunas técnicas de tratamiento, así como el uso de la bioenergía. La “curación con las manos”, aprovechada bastante en la Antigüedad, aunque no tenemos una definición clara de este fenómeno ni siquiera hoy en día, no obstante los intentos hechos desde las investigaciones de “magnetoterapia” de Mesner. Distintos documentos antiguos relatan sobre curaciones milagrosas realizadas en una sola noche por los sacerdotes de algunos templos caldeos, egipcios o griegos mientras los pacientes dormían, Jesús curaba – tocándolos con sus manos – leprosos, paralíticos, sordos, ciegos, tartamudos (*San Marcos*). Durante los bailes órficos alrededor del enfermo, los movimientos de manos de los terapeutas eran, de acuerdo con la interpretación médica actual, transferencias bioenergéticas hacia al paciente. Y la dirección de los gestos (como algunos de los que acompañan a veces el encantamiento rumano) seguía los “meridianos” del cuerpo, los trayectos de energía, que comienzan o terminan en los dedos de las manos – así como en las plantas de los pies –, según lo descubrieron, miles de años atrás, los chinos. Hay indicios de uso, entre los dacios, de ciertas técnicas médicas idénticas o similares a las del Oriente (de tipo acupuntura, presopuntura, ignipuntura) – tal vez como resultado de un proceso de interculturación, o tal vez como producto de un progreso independiente -, revelados por una serie de descubrimientos arqueológicos locales: pequeñas estatuas del milenio IV a. C., con explícitas marcaciones (incisiones) de puntos de energía y sentidos de circulación de la energía dentro del cuerpo.

⁹ En la literatura rumana de especialidad hay una compleja discusión en torno a la terminología de la materia y a sus respectivas significaciones. Aquí nos limitamos a la información básica de utilidad contextual.

¹⁰ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, I, Chișinău, Universitas, 1992, p. 28;

La eficacia del encantamiento depende de su correcta realización, del carácter secreto de la fórmula verbal y de la calidad agente. Como el propósito es restablecer un orden de armonía en el paciente, el encantador procede primero, antes del ritual, a una purificación personal completa, interna y externa (ayuno, baño, ropa limpia), predispone positivamente su mente por un repliegue intenso sobre sí mismo. La palabra transmite la fuerza del pensamiento, que es el que desencadena en realidad todo el proceso. Además el encantamiento es poesía, y en la poesía en cada uno de los sonidos, así como en la totalidad del conjunto, vibra la emoción y la tensión que dominan la interioridad del sujeto. De la disposición, del estado espiritual de éste viene la “belleza-de-palabra”, la “belleza-de-armonía” o la “belleza-de-ritmo”, así como, por otra parte, la “aritmia” y la “inarmonía”.¹¹

El objetivo inmediato del acto purificador del ensalmador es la suspensión del lazo con la exterioridad – fuente y ámbito de lo malo que se interpone entre él y la pureza del mundo creado - y la concentración exigida por la necesidad de dominio sobre la fuerza más profunda de su ser, por medio de la cual él (piensa que) se identifica con la naturaleza; que logra la consonancia secreta con el universo, la comunión con el poder de los elementos. Las raíces de esta práctica son muy antiguas. Entre los sumerios, asiro-babilonios y egipcios el ritual de purificación, especialmente por el agua (lavado de cara, manos y pies, baños corporales), era la condición de la integridad mágica y religiosa del hombre, la forma de alejar de sí los influjos maléficos. La misma costumbre se verifica entre los griegos; en la *Odisea* vemos al protagonista apartándose de sus compañeros por un breve lapso y lavándose las manos antes de dirigir una oración a los dioses del Olimpo,¹² lo mismo que Aquiles o el rey Príamo en la *Iliada*, antes de comenzar cada uno sus respectivas plegarias a Zeus.¹³

Asumido por el ejecutante con máxima intensidad participativa, este proceso de encantamiento es por sí solo, en su despliegue, garantía del resultado. A falta de poder el hombre necesita confianza, observaba Bergson al referirse a la magia primitiva. A falta de posibilidades concretas suficientes, el ser humano acude a la imaginación y desarrolla mecanismos psicológicos de ayuda y defensa, reservas compensatorias de sus limitaciones. Toda magia está “imbuida de esta creencia en el poder real y realizador de los deseos humanos”, escribe Cassirer, de la “fe en la ‘omnipotencia del pensamiento’”.¹⁴ Y todo practicante de magia cree en una solidaridad fundamental de la vida, en la existencia de un vínculo entre todas las categorías y niveles, en una fuerza extendida por la naturaleza entera (*mana*, *orenda*, *wakanda*, etc.) que hace que las cosas se sometan a las operaciones de la magia.

El ritual de curación, bastante complejo en sí, incluye elementos de un inventario amplio de sustancias y objetos (agua, sal, tierra, piedra, plomo, hierro, cuchillo, hacha, etc.), o diversas plantas, como ajo, menta, albahaca, orégano, mandrágora. (Entre las fuentes antiguas que confirman los conocimientos de botánica de los dacios se cuenta *De materia medica* de Pedanio Dioscorides, s. I d. C., y *De herbarum virtutibus* de Apuleius, s. II d. C.) Pero todas estas materias, cosas e hierbas cuyo uso sustentan el acto de magia, no tienen efecto alguno sin la intervención de la palabra. Sócrates le explica a Cármides, que el tratamiento que le proponía para su cefalea era “una cierta hoja, a la vez que un encantamiento”, especificándole claramente que si se cantaba lo uno y administraba lo otro, el remedio

¹¹ *República*, III, en Platón, ob. cit., VII, p. 193.

¹² *Odisea*, XII, en Homero, ob. cit., p. 514.

¹³ *Iliada*, XVI, en *ibid.*, p. 229; XXIV, p. 353.

¹⁴ Ernst Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, II, México, FCE, 1998, p. 163.

operaba íntegramente; pero que sin el encantamiento la hoja, sola, no servía de nada.¹⁵

La poesía-encantamiento es parte imprescindible del tratamiento. En el contexto de este proceso, el vocablo se supone que supera la mera función social, designativa y comunicativa, y, como en una sustracción de la temporalidad, en una suspensión de la actualidad, recupera su fuerza de los comienzos de la creación. Que lo hace capaz – empleado adecuadamente por quien tiene este especial *don* (que es lo que el término avéstico / iranio *maga* significa) de transfigurar personas, objetos y situaciones. Se supone, que, en cuanto parte del acto, la palabra *opera*. Como en los albores de la historia, cuando el rito no tenía un contenido imitativo o representativo sino *real*, entrelazado – según E. Cassirer – con la realidad de la acción, formando “una parte integrante indispensable” de ella.¹⁶ Así como todo el saber del hombre de aquella época se orientaba hacia a la acción inmediata, se inscribía en el plano de exigencias y condicionamientos vitales diarios. El pensamiento, la reflexión sobre sí mismo y sobre el mundo – en las palabras de Bergson – no se ejercía en él por placer, sino que estaban implicados en todo un conjunto de actividades de necesidad corriente, útiles, o consideradas útiles.¹⁷

El efecto del encantamiento depende también del tiempo escogido para su realización: luna nueva, medianoche, al alba, al atardecer. Momentos de silencio y soledad que marcan la divisoria entre el fin de un intervalo y el comienzo de otro. Horas de poca luz, que, a la vez que potencian la atmósfera de misterio, le confieren un carácter excepcional a la ocasión y favorecen así –junto con la condición considerada especial del encantador, inspirado o asesorado por un inescrutable poder que lo sitúa, junto con su palabra, por encima de lo sensible- la psicoterapia por sugestión. A este resultado contribuyen también el ritmo monótono (el ritmo es “poderoso”, decía Aristóteles, puede conmover o calmar el alma),¹⁸ la sonoridad envolvente de los arcaísmos o de algunas frases cuyo sentido se ha perdido por el camino de la historia (si no son acaso “palabras secretas”, como en el chamanismo indoeuropeo – conocido por los escitas -), la tonalidad baja, parecida a un murmullo ambientador, cautivante. Y la repetición – en virtud de la magia del número (¿o de la simbólica cristiana?) – de la fórmula *des-cantada*: tres, seis o nueve veces.

El proceso se alarga, el beneficiario del ritual se abandona al fluir de los versos, cuya expresividad persuasiva aumenta por múltiples derivaciones con prefijos o cambios de formas morfológicas al servicio de la rima, por un vocabulario evocador de imágenes confortantes que transmiten seguridad: *limpio, claro, blanco, estrella, luna, sol, verde, dulce, grano, miel, canto de aves diversas, brillo de oro, perlas*, etc. (Aunque, como también lo dice Platón en otro escrito, los “discursos” de persuasión correctiva del estado anímico se ajustan a los distintos tipos de almas y a sus respectivas afecciones.)¹⁹ El paciente termina experimentando una suerte de olvido del mundo -preocupaciones y miedos propios incluidos- que recuerda la proyección del enfermo primitivo fuera del tiempo profano, mencionada por Eliade. Se relaja; entra en un estado especial de *aligeramiento* (con un término de J. D. García Bacca); podemos suponer que muy parecido al provocado por la poesía propiamente dicha, al estado de *katharsis*, tal como lo entendía el estagirita a partir de la acepción médica del término (purificar / purgar), como condición previa del tratamiento físico: con polvos, ungüentos, compresas, jarabes, etc. Sócrates -recordamos otra vez el texto platónico- le advierte a su potencial paciente, Cármides: “que nadie te convenza de curarle la

¹⁵ *Cármides*, 155 e, pp. 97 – 98.

¹⁶ E. Cassirer, ob. cit., p. 63.

¹⁷ Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 207.

¹⁸ *La política*, V, Madrid, Espasa-Calpe, 1980, pp. 151 – 152.

¹⁹ *Fedro*, 271 b, en Platón, ob. cit., III, p. 353.

cabeza con este remedio, *si no comienza por encomendarte su alma a la cura del encantamiento.*"²⁰

En el encantamiento el sonido armonioso y el ritmo son fundamentales. Con base en los mismos principios, la medicina contemporánea descubrió los beneficios terapéuticos de la música (en forma de piezas clásicas o compuestas especialmente para este propósito). El sonido es energía vibratoria. Y tal vez el secreto del encantamiento esté en la amplificación y dosificación -por la fórmula de combinación y la distribución lingüística- de esta energía. Y quizás aquellas palabras de supuesto sentido perdido en el tiempo (de tipo "Cararate / conopate / netie / congapate..." o "Da zalca malca / da zatca batca / uturisi utur...") no sean más que simples composiciones verbales de sonoridades y ritmos efectistas.



En los comienzos de esta práctica de curación por encantamientos (aún en uso) está sin duda la poesía primordial de la humanidad. La poesía de oración a los dioses, a los antepasados, de celebración de los trabajos del campo. Poesía que Vico interpreta como la primera etapa histórica del espíritu.²¹ Expresión nacida del "espanto y del júbilo";²² de la emoción, "de las necesidades morales, de las pasiones", según Rousseau, quien también cree que el primer lenguaje humano debió ser figurado.²³ Poesía que no es simple reflejo social descriptivo, sino verbo de acción efectiva, operativo; que impone, influye, interviene, modela, cumple siempre una finalidad práctica: traer la lluvia, asegurar la fertilidad del campo, lograr el éxito en la cacería, vencer al enemigo. O curar una enfermedad.

Tanto tiempo cuanto las enfermedades fueron consideradas (como en Egipto y Mesopotamia) obra de demonios o de otras potencias malélicas, la medicina consistía esencialmente en la expulsión de los malos espíritus por medio de hechizos y actos rituales. Que incluían aquellos "cantos mágicos de fin medicinal" señalados por Eliade en las sociedades arcaicas (orientales sobre todo), las recitaciones del mito cosmogónico en los procesos de curación por regeneración simbólica. Es decir, la poesía y su -tan inseparable como fundamental en este proceso- ritmo, visto más allá de su aspecto formal de "medida" o "cadencia". El ritmo como la urdimbre interna de la poesía, que, invisiblemente y desde la profundidad, enmarca y articula en relaciones numéricas -semilla de lo estético, como nos lo deja ver la teoría helena antigua del arte- todo lo que en ella es naturaleza y vida en transformación y continuidad.

En el idioma griego *rhythmos* y *aritmos* ("ritmo" y "número") son derivaciones del verbo *rheín* ("fluir"). En *Cratilo* Platón le atribuye a Heráclito la idea del cambio general constante - bajo el conocido enunciado *πάντα ῥεῖ* - en la síntesis metafórica del fluir permanente.²⁴ El ritmo es la expresión del dinamismo plurifacético del mundo, de la incesante mutación que tiene lugar en la esfera elemental. El ritmo está en la sucesión de los días y de las estaciones, en la rotación infinita de las fases de la luna, en el movimiento ininterrumpido del mar. Está en la fisiología del hombre (ritmo cardíaco, ritmo respiratorio), y está en la rutina social (labores de la tierra -siembra, cosecha-, ceremonias y festejos periódicos).

El ritmo de la primera poesía de encantamiento es el ritmo que cifra la dinámica del acto de creación y de lo creado, el ritmo que se inicia con el mundo y la vida y les marca el curso y las etapas como una clave de evolución. Descubrimos el ritmo,

²⁰ *Cármides*, 157 b, p. 99. (s. n.)

²¹ Giambattista Vico, *Ciencia nueva*, I, Barcelona, Orbis, 1985, pp. 55 y ss.

²² *Ibid.*, p. 202.

²³ Jean-Jacques Rousseau, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, Santafé de Bogotá, Norma, 1993, pp. 19 - 20.

²⁴ *Cratilo*, 402 a, en Platón, ob. cit., VI, p. 201.

presente como una nervadura esencial, en el cuerpo de las más antiguas cosmogonías: la dualidad fundamental Yin y Yang resultada del impulso del soplo original vital por el cual se manifiesta Lo Uno (en la China), o la idea de *rita* (en la India), esto es, el Orden cósmico que abarca el plano natural, ritual y moral de la multiplicidad surgida del principio primordial por el acontecer del nombre.

La capacidad creadora del nombre aparece asociada y entreverada siempre con la del ritmo. Los antiguos pensaban que los dioses le han dado el ritmo y la armonía sólo al hombre,²⁵ como sabemos desde Aristóteles, el único entre las especies vivientes que tiene *palabra*.²⁶ Y en esta naturalidad del ritmo y de la armonía en el ser humano –nos dice el mismo filósofo– afincan sus raíces el arte de la poesía.²⁷ Idea compartida por Vico, a su modo, cuando afirma que “los primeros poetas lo fueron por naturaleza”,²⁸ que en los primeros hombres la poesía era “facultad connatural”.²⁹

La cosmogonía es un proceso de concepción y configuración, de elaboración material inaugural y resultados primordiales; un *trabajo*, aunque uno absolutamente singular. Y todo trabajo se despliega en una serie de momentos y secuencias de acción, en un orden de operaciones cuya sucesión y duración definen finalmente un ritmo. A veces, incluso, el ritmo se confunde casi con el *ex quo* de la Creación. La cosmogonía védica coloca en el principio, en la esencia de la realidad, como resume Elemire Zolla, silencio y muerte; la fase “cero”, desde donde lo primero que estalla es la palabra. El silencio inicial comienza a vibrar. Las vibraciones se convierten después en ritmo y crean una red de patrones rítmicos que se entrelazan. “Luego éstos se convierten en formas luminosas y visibles y asumen figuras cuyo núcleo interior es lo que los precede: su pulsación, el ritmo cósmico reverberado en ellos.”³⁰ El ritmo es la “columna vertebral” de toda creación del hombre de los comienzos, bajo cuyo signo arquetípico se define el poeta; cualquier poeta:

*La experiencia del poeta es la del hombre cósmico. Comienza con el silencio total, con una atención concentrada, que permite a las vibraciones, a los ritmos de la realidad, a la pulsación de los seres, surgir y deslizarse a través del corazón y de la mente del poeta; luego éste siente que las palabras fluyen, vistiendo los ritmos.*³¹

El mito cosmogónico recitado en los rituales de curación relata cómo vino a la existencia el Cosmos, cómo la palabra estuvo en el comienzo de los mundos, en el gran Origen, presidiendo la creación –y con frecuencia asociada a la luz (como en las antiguas leyendas egipcias o judías). Al participar simbólicamente de la recreación del mundo (del origen del mundo, del ser humano, de la enfermedad y del tratamiento y de todo lo que es), al regresar al Origen por el verso / ritmo, el hombre era a su vez creado nuevamente. Renacía, recomenzaba su existencia con la misma reserva y calidad de fuerzas vitales de la cual disponía en el inicio de su experiencia humana. Eliade nota, que, para las sociedades arcaicas, parece que la vida no puede ser *reparada*, sino solamente *recreada* por un regreso ritual-simbólico a la fuente de energía y vitalidad primigenia. Y cita a un polinesio de nuestra época, que presenta a la cosmogonía como modelo ejemplar de toda situación creadora y como término de

²⁵ Leyes, II, en Platón, ob. cit., IX, p. 100.

²⁶ Aristóteles, *La política*, I, p. 159.

²⁷ Aristóteles, *La poética*, Caracas, UCV, 1982, 1448 b, p. 107.

²⁸ G. Vico, ob. cit., p. 119.

²⁹ *Ibid.*, p. 163.

³⁰ Elemire Zolla, *Los arquetipos*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1983, p. 140.

³¹ *Ibid.*, p. 141.

retorno con fines terapéuticos, con base en el protagonismo mágico de la palabra fundante:

*Las palabras gracias a las cuales lo hizo brillar la luz en las tinieblas se utilizan en los ritos destinados a alegrar un corazón sombrío y abatido, la impotencia y la senilidad, a esparcir la claridad sobre cosas y lugares escondidos, a inspirar a los que componen cantos y lo mismo en los reveses de la guerra que en muchas otras circunstancias que empujan al hombre a la desesperación. Para todos los casos parecidos, este rito, que tiene por objeto esparcir la luz y la alegría, reproduce las palabras de las que lo se sirvió para vencer y disipar las tinieblas.*³²



En una secuencia histórica siguiente a estos cantos mágicos medicinales pueden ubicarse los encantamientos tracios. Aquellas indefinidas “bellas palabras” apenas mencionadas en el diálogo platónico, que no constituían, seguramente, un recurso de eficacia curativa sustentada únicamente en la dimensión estética del lenguaje. Más allá de ellas debemos pensar –tomando en cuenta tanto su posterior forma accesible a la investigación etnográfica y médica como las creencias anteriores, ancestrales- en un ritual integrador más complejo. Destinado a fortalecer, por un ejercicio espiritual del encantador de similitudes con el chamanismo (operaciones de fitoterapia y bioenergoterapia incluidas), la “magia” de la palabra. Su poder de sugestión y de convicción sobre el hombre. Su capacidad... sofrológica.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles, *La poética*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1982.
- Aristóteles, *La política*, México, Porrúa, 1999.
- Bergson, Henri, *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Madrid, Tecnos, 1996.
- Bulei, Ion, *Scurtă istorie a românilor*, București, Meronia, 1996.
- Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas*, II, México, F.C.E., 1998.
- Chitimia Armenescu, Elena, *Bioterapie*, <http://www.mirabilismed.ro/lucrari/bioterapie.doc>
- Cruz Hernández, Miguel (ed.), *Filosofías no occidentales*, Madrid, Trotta, 1999.
- Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, I, Chișinău, Universitas, 1992.
- Eliade Mircea, *Los rumanos*, Bucarest, Meridiane, 1992.
- Eliade Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1983.
- Gălinescu, Teodora Iulia, *Valabilitatea concepției terapeutice dacice*, Universitatea de Medicină și Farmacie “Carol Davila”, București, 2003; www.dacii.ro – A new perspective of Romanian ancient history – the Dacians...
- Graur, Ana, *Descântecul la români: istorie și actualitate*, Chișinău, Academia de Științe a Moldovei, 2004; http://www.csa.acad.md/AnaGraur_teza_pdf
- Platón, *Diálogos*, tomos I, III, VI, VII, IX, X, Caracas, Presidencia de la República – Universidad Central de Venezuela, 1980.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Ensayo sobre el origen de las lenguas*, Santafé de Bogotá, Norma, 1993.
- Vico, Giambattista, *Ciencia nueva*, I, Barcelona, Orbis, 1985.
- Zolla, Elemire, *Los arquetipos*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1983.

³² Mircea Eliade, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1983, pp. 37 – 38. (Las palabras de lo son: “Que las aguas se separen, que los Cielos se formen, que la Tierra se haga”.)