

El ritual de la serpiente. Nuevas lecturas a la luz de la teoría crítica contemporánea

Osiris Arias
Universidad Autónoma de Baja California
México

Quienes hayan tenido la oportunidad de revisar *El ritual de la serpiente* recordarán que se trata de un documento cuya publicación Warburg explícitamente pidió que no sucediera. Esta negativa no se debía a una falta de interés en el tema, sino a la consciencia de que muchas de sus afirmaciones no podían ser plenamente verificadas con los instrumentos metodológicos y teóricos de los que disponía en ese momento. Su análisis abordaba problemáticas que, aunque profundamente sugerentes, requerían un procesamiento académico más riguroso antes de ser difundidas ampliamente.

Por ello, Warburg solicitó que su texto fuera revisado por destacados intelectuales de su tiempo, como Ernst Cassirer y Fritz Saxl. Buscaba así asegurar la solidez teórica de sus planteamientos antes de autorizar su difusión, evidenciando su compromiso con una validación crítica rigurosa. Esta decisión también respondía a su interés por situar sus ideas dentro de un diálogo interdisciplinario más amplio. Así lo expresó en la carta enviada al Dr. Saxl tras su reconocida conferencia en la clínica psiquiátrica de Kreuzlingen.

Le pido solemnemente no mostrar a nadie, sin mi expreso consentimiento, el manuscrito de la conferencia titulada “Imágenes de la región de los indios Pueblo de América del Norte”. Esta conferencia careció tanto de información como de fundamento filológico, por lo que su valor - si es que lo tiene- existiría sólo a condición de ampliarla con algunos documentos sobre la historia del pensamiento simbólico. (Warburg, p.67, 2004)

El destino del texto fue distinto al que Warburg había previsto. Pues su experiencia, marcada por un enfoque profundamente artístico, durante su estadía en comunidades indígenas de la región de los Indios Pueblo, convertiría lo que en un primer momento fue un diario de viaje en un relato donde convergen la bioestética, la antropoestética y la socioestética, trazando múltiples rutas teóricas para comprender el problema de la simbolización.

Estas reflexiones desembocan hacia el cierre del texto en el planteamiento de una ruptura fundamental entre el ser humano y el mundo, concibiendo dicha ruptura como un proceso de simbolización invertida o, en ciertos aspectos, negativizada. Lo que anticipa su interés posterior en las tensiones entre lo mágico y lo racional, lo ritual y lo técnico, lo arcaico y lo moderno, elementos clave en su método iconológico

El ritual de la serpiente no solo es un documento etnográfico o teórico, sino también un testimonio del proceso de recuperación de Warburg y de su esfuerzo por consolidar una disciplina que, más tarde, el filósofo Giorgio Agamben denominaría la *ciencia sin nombre*.¹ Tres décadas después de su realización, finalmente se expusieron sus reflexiones en la célebre conferencia de la Clínica Bellevue, en Kreuzlingen, Suiza.

La conferencia de Warburg en la Clínica Bellevue tuvo un carácter profundamente performativo, dado que su audiencia estaba compuesta en gran medida por pacientes psiquiátricos, médicos tratantes y algunos especialistas. Warburg era plenamente consciente de a quién se dirigía y, en este contexto, su discurso adquiere una dimensión que va más allá de la mera exposición académica. Si bien en este texto no profundizaremos en esa relación *habla-escucha*, es un aspecto crucial para comprender la manera en que Warburg construye su narrativa en este texto: ¿le habla a los demás o, en última instancia, se está hablando a sí mismo?

¹ Giorgio Agamben retoma el concepto de *ciencia sin nombre* en su estudio sobre la *Ninfa*, señalando cómo Aby Warburg desarrolla una metodología interdisciplinaria que trasciende la historia del arte convencional. Esta ciencia busca comprender la supervivencia de las imágenes y su circulación en la memoria cultural, articulando elementos de la antropología, la psicología y la estética. Warburg no llegó a sistematizar este enfoque bajo una denominación específica, pero su proyecto intelectual sentó las bases para una iconología más amplia y dinámica (Agamben, 2010, p. 60) Véase: Agamben, G. (2010). *Ninfas* (p. 60). Editorial Pre-Textos.

Al término de la conferencia enfatiza que *El ritual de la serpiente* no debe entenderse como un estudio objetivo o definitivo sobre los procesos de simbolización, sino como el testimonio de un sujeto que busca salvarse. Su crisis mental se agudizó entre 1918 y 1921, en el contexto de la Primera Guerra Mundial, un periodo en el que llegó a experimentar episodios psicóticos severos, incluso con intentos de agresión con una pistola contra su familia. La guerra, la aceleración tecnológica, el impacto del zepelín y la destrucción masiva fueron elementos que contribuyeron a su colapso que, de acuerdo a los documentos médicos, podemos señalar como estado mixto maniacodepresivo con episodios recurrentes alucinatorios², encarnando él mismo los conflictos irresueltos entre lo mágico y lo racional.

Por un lado, Warburg intenta sistematizar la formación, fijación, transmisión y circulación de los símbolos como dispositivos afectivos; por otro, busca trazar rutas que le permitan reintegrarse al mundo. En este proceso, *El ritual de la serpiente* no es solo un testimonio intelectual, sino una forma de terapia simbólica, un esfuerzo por reconstruir su identidad a través de la exploración de los mecanismos mismos de la memoria cultural.

A partir de este punto, abordaremos una revisión crítica del texto, desentrañando sus significados ocultos y decodificando su estructura, adentrándonos en el flujo ininterrumpido de fragmentos fundamentales compuesto por Warburg, aunque algunos pasajes resultan más claros y otros, deliberadamente crípticos.

En este sentido, podemos conectar *El ritual de la serpiente* con nuestra investigación sobre los procesos migratorios de las formas simbólicas. Pensemos en el viaje de la mariposa monarca, que cada año recorre un trayecto desde Canadá hasta México. A lo largo de su travesía, distintas comunidades originarias han adoptado a la mariposa como un elemento simbólico dentro de sus propias tradiciones

Esta idea también puede aplicarse al viaje de la serpiente en la obra de Warburg. Al analizar el extenso camino que recorre este símbolo, podemos comprender mejor el proceso de simbolización y la manera en que los seres humanos se relacionan con las imágenes. Así,

² Para una revisión más profunda de su caso clínico así como de su estancia en la clínica psiquiátrica, léase: Binswanger, L., & Warburg, A. *La curación infinita: Historia clínica de Aby Warburg*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora 2007.

la migración de las imágenes no es un fenómeno aislado, sino parte de un entramado más amplio en el que las imágenes viajan con los seres humanos, convirtiéndose en dispositivos simbólicos que nos acompañan, que se mantienen en la discontinuidad de la memoria social.

Desde esta perspectiva, *El ritual de la serpiente* puede interpretarse como un primer acercamiento para comprender estos desplazamientos. Se trata de un viaje, sí, pero no meramente físico. Es un viaje mnemónico, un recorrido a través de la memoria y sus estructuras simbólicas. En este trayecto, Warburg no solo estudia las imágenes: reconstruye la manera en que estas atraviesan el tiempo, se transforman y resuenan en la psique colectiva

En *El ritual de la serpiente*, Warburg nos muestra que las representaciones visuales y simbólicas responden a una búsqueda persistente de ciertos motivos en distintos contextos culturales. En este caso, la serpiente es un motivo que reaparece en diversas representaciones e imaginarios culturales, lo que sugiere una predisposición simbólica arraigada en la experiencia perceptiva y en la psique colectiva. Aunque esta afirmación podría parecer excesivamente especulativa o incluso mística, estudios en biología, antropología y neurociencia han demostrado que ciertos patrones simbólicos son recurrentes en el imaginario humano.

El enfoque interdisciplinario que definía la investigación de Warburg explica su prudencia inicial. Aunque sus hipótesis eran visionarias, carecían del respaldo metodológico consolidado que su tiempo podía ofrecer. No obstante, el desarrollo posterior de las disciplinas ha confirmado la lucidez de su intuición: sus aportes estéticos no solo reformularon la historia del arte, sino que ampliaron sus límites epistemológicos, integrando saberes como la antropología visual, la neuroestética y la biotecnología.

La ceremonia de la serpiente entre los indios Pueblo implicaba un complejo proceso simbólico: las serpientes eran colocadas en las *keivas*, espacios subterráneos donde "dormían" y se establecía una relación afectiva con ellas. Posteriormente, los participantes del ritual bailaban con las serpientes en la boca antes de liberarlas en la naturaleza, tras lo cual, según el relato tradicional, comenzaba a llover. Desde una perspectiva occidental, este fenómeno podría reducirse a una coincidencia, pero para Warburg lo significativo es el vínculo simbólico que se establece entre el rito, el clima y la psique social.

Es interesante notar que, paradójicamente, Warburg nunca presenció el *ritual de la serpiente*. El título de su estudio hace referencia a una práctica que él no vio directamente, lo que resalta aún más su enfoque analítico: no se trataba de una descripción etnográfica directa, sino de la identificación de una constante simbólica en distintos pueblos. El *ritual de la serpiente* puede entenderse como una estructura sobre la que se articulan múltiples manifestaciones simbólicas, de manera similar a cómo la figura de Kukulcán en la cultura maya dio lugar a una variedad de rituales derivados. Destacando así que la mística en torno a la serpiente no es exclusiva de las culturas originarias americanas, sino que atraviesa toda la memoria de la cultura occidental.

En última instancia, *El ritual de la serpiente* no solo es un documento sobre un evento ritual específico, sino un estudio sobre la manera en que las imágenes y los símbolos viajan a través del tiempo y las culturas. Es un intento por comprender cómo ciertos motivos persisten, se transforman y encuentran nuevos significados en contextos distintos, revelando la existencia de un lenguaje visual y simbólico que subyace a la experiencia humana en su relación con el mundo³.

En sus investigaciones previas, Warburg había trazado rutas iconográficas que conectaban Mesopotamia con la India, y de ahí con el Renacimiento italiano, revelando la subsistencia de ciertos motivos visuales en distintos contextos culturales. Pero *El ritual de la serpiente* propone ir más allá de la superficie, adentrándose en una capa más profunda de la psique social. Aquí la pregunta central ya no es solo cómo migran las imágenes, sino qué sucede en los estratos más densos de la memoria cultural, donde los procesos de simbolización no pueden explicarse únicamente con una historia del arte lineal.

En este sentido, *Arte italiano y astrología internacional en el Palacio Schifanoia* ya anunciaba esta inquietud: Warburg declara que la historia del arte tradicional no basta para entender los mecanismos simbólicos que atraviesan las civilizaciones. De ahí la necesidad de desarrollar nuevos dispositivos teóricos y metodológicos, como el *Atlas Mnemosyne*, concebido no sólo como una herramienta de análisis visual, sino como un recurso operatorio capaz de revelar

³ En particular, es recomendable revisar el estudio que ha realizado Ulrich Raulff sobre el ritual de la serpiente, así como el trabajo de la estudiosa mexicana ElisePhailFanger en torno al legado intelectual de Aby Warburg. Para un caso y el otro, consúltese: Raulff, U. (2004). *Epílogo*. En A. Warburg, *El ritual de la serpiente* (pp. 65-80). Sexto Piso; y McPhailFanger, E. (2010). *Desplazamientos de la imagen*. Universidad Autónoma Metropolitana

las relaciones entre las imágenes a lo largo del tiempo. Recordemos aquel momento donde Warburg escribió lo siguiente:

Con el método que he utilizado en la interpretación de los frescos del Palazzo Schifanoia de Ferrara espero haber mostrado que sólo es posible iluminar los grandes procesos evolutivos esforzándonos en aclarar detalladamente un punto oscuro concreto, y esto a su vez sólo es posible con un análisis iconológico que, rompiendo el control policial que se ejerce sobre nuestras fronteras metodológicas, contemple la Antigüedad, el medievo y la Edad moderna como épocas interrelacionadas, e interroge, tanto a las obras de arte autónomo como a las artes aplicadas, considerándolas como documentos expresivos de idéntica relevancia. Me preocupa menos ofrecer una solución elegante que poner de relieve un nuevo problema que quisiéramos formular de la siguiente manera: ¿Hasta qué punto la revolución estilística en la representación de la figura humana en el arte italiano no fue fruto de un proceso de confrontación de dimensiones internacionales con las representaciones supervivientes del imaginario de la cultura pagan de los Pueblos del Mediterráneo oriental? (2005, p.434)

Uno de los momentos más significativos del texto es cuando Warburg, al recordar su estancia en San Francisco, menciona sus intentos por fotografiar ciertos objetos y realiza una reflexión que lo vincula directamente con una estética marxista: advierte que la relación del ser humano con el mundo está siendo aniquilada. En este punto, su pensamiento se conecta con la Escuela de Frankfurt, en particular con figuras como Adorno, Horkheimer y Marcuse, quienes también reflexionaron sobre la desintegración del vínculo entre sujeto y mundo bajo las condiciones del capitalismo.

Esta conexión no es casualidad. Warburg, aunque no formó parte del Instituto de Investigaciones Sociales de Frankfurt, compartió muchas de sus preocupaciones epistemológicas: la supervivencia de las imágenes, la construcción de los regímenes de visualidad en la modernidad y la crítica a las formas de alienación simbólica que definen el mundo contemporáneo.

Por otro lado, para comprender la génesis de *El ritual de la serpiente*, es importante recordar ciertos aspectos biográficos de Warburg. Durante su infancia, su madre padeció una enfermedad grave, y al no poder cuidarla, él dedicó gran parte de su tiempo a la lectura de relatos del Viejo Oeste. Estas historias de vaqueros despertaron en él una temprana fascinación por los Indios Pueblo.

Más tarde, a los 29 años, surgió la oportunidad de viajar a Estados Unidos cuando su hermano menor se casó con la hija de un banquero de Nueva York. Warburg decidió aprovechar la ocasión no solo para asistir al evento familiar, sino también para embarcarse en un viaje de exploración que lo llevaría hasta el suroeste estadounidense. Aunque el desierto no era su destino original, terminó emprendiendo un extenso recorrido por la región, viajando en tren hasta las tierras de los indios Pueblo.

Si nos preguntamos cómo fue posible para Aby Warburg emprender su viaje al suroeste de Estados Unidos y bajo qué circunstancias personales y económicas lo hizo, es fundamental recordar su origen. Aby Warburg pudo emprender su viaje al suroeste de Estados Unidos gracias a su origen acomodado: era el hijo mayor de una familia de banqueros de Hamburgo. Aunque renunció a dirigir el negocio familiar, acordó con su hermano Max cederle el control a cambio de financiamiento vitalicio para sus investigaciones, incluyendo la compra de miles de libros.

Este trasfondo es relevante para *El ritual de la serpiente*, pues en una carta Warburg menciona explícitamente que su intención al viajar al desierto no era simplemente observar o documentar, sino sufrir, experimentar en carne propia un proceso de transformación. Su viaje no solo fue un ejercicio de investigación, sino también una forma de autoprueba, una especie de rito de paso intelectual y existencial que lo llevó a confrontar las tensiones entre la racionalidad occidental y las formas simbólicas arcaicas que tanto le fascinaban.

Entonces, el viaje de Warburg es doble. Por un lado, se trata de una experiencia arqueológica, pero en el sentido de una arqueología crítica, en la que busca rastrear las estructuras profundas de la simbolización en culturas no occidentales. Por otro lado, es también un viaje de sanación, un proceso personal que lo llevó a confrontar sus propios límites y a repensar su relación con el mundo. Fue un hombre que se perdió en el desierto para

reconectarse con la tierra, un gesto que, leído en clave heideggeriana, puede interpretarse como un intento de reconocerse en su propia finitud, de asumir su condición de ser para la muerte.

La pregunta central que Warburg plantea en *El ritual de la serpiente* es profundamente reveladora: ¿En qué medida el estudio de la concepción pagana del mundo puede ayudarnos a comprender nuestra propia evolución cultural? Es decir, ¿cómo las prácticas rituales de los indios Pueblo pueden servir como un parámetro para analizar el tránsito de la humanidad desde el paganismo primitivo hasta la modernidad? Su interés no era meramente etnográfico, sino filosófico: buscaba una comunidad geográfica y simbólicamente aislada, en la que pudiera estudiar en estado puro la relación íntima entre el ser humano y la tierra, así como su transformación progresiva en el contexto de la modernidad.

Esta reflexión nos lleva a un cuestionamiento más amplio sobre el cambio en nuestra relación con el mundo. Podríamos decir que Warburg observó la transición de una conexión con la tierra hacia una conexión con la máquina; exploró la mutación de nuestra conciencia a través de los cambios en nuestras prácticas simbólicas ¿Cómo pasamos del culto a la serpiente al culto al celular? ¿Cómo se transforma la experiencia estética y simbólica cuando las fuerzas naturales que antes organizaban la vida espiritual son sustituidas por dispositivos tecnológicos?

Así llegamos a un punto clave en la reflexión de Warburg: la relación entre el cuerpo, lo sagrado y la experiencia simbólica. En muchas tradiciones religiosas dominantes, el cuerpo se desposee de la experiencia espiritual. Sin embargo, en muchas culturas originarias, el cuerpo no solo es un vehículo del rito, sino que se convierte en el símbolo mismo, lo que implica una forma completamente distinta de entender la simbolización.

Warburg explora esta idea en *El ritual de la serpiente*, particularmente cuando describe las prácticas en torno al árbol. Allí sugiere que, en ciertos rituales, el ser humano se convierte en el árbol, es decir, su corporalidad se funde con el símbolo. El sujeto no solo crea símbolos, sino que se convierte en ellos, dando lugar a lo que podríamos llamar la reconstitución del espacio mitocorpóreo.

Esta dimensión de la encarnación simbólica ha sido explorada con mayor profundidad por Hans Belting, quien profundizó en la relación entre imagen y cuerpo, proponiendo que las imágenes se activan a través de quienes las encarnan. Esta idea es clave para entender a Warburg, quien, al estudiar los rituales de los indios Pueblo, vio una conexión entre cuerpo y símbolo comunitario. No obstante, también advirtió un proceso de desimbolización, provocado por la modernidad en Estados Unidos.

Este desplazamiento tiene consecuencias profundas. Si en las sociedades tradicionales el cuerpo participa activamente en la construcción del mito, en la modernidad este vínculo se debilita hasta que el cuerpo se convierte en instrumento de la tecnología. Warburg no condena este proceso, pero lo señala como una transformación inquietante. La pregunta que deja abierta es: ¿en qué momento el ser humano dejó de ser símbolo para convertirse en mero operador de herramientas? Estas preguntas siguen siendo fundamentales en el presente. Muchas veces ni siquiera somos conscientes de nuestros cuerpos, inmersos en la dinámica de trabajo, los trayectos urbanos o las largas horas frente a la computadora. Warburg nos invita a pensar cómo la modernidad ha transformado nuestra experiencia corporal y simbólica, y a preguntarnos si aún es posible recuperar, de alguna manera, aquella integración profunda con las imágenes y la tierra.

El ritual de la serpiente muestra cómo la serpiente no es solo un animal, sino un símbolo, un nodo dentro de una red de relaciones que la vincula con los árboles, los cuerpos y los ciclos naturales. Este mismo esquema puede observarse en otras culturas: pensemos en la relación simbólica entre el cuerpo, el maíz y el frijol en Mesoamérica, o en la interconexión entre el cuerpo, la selva y los cenotes en las comunidades del sureste mexicano. Sin embargo, este tipo de interacciones suelen quedar fuera de los estudios tradicionales de la historia del arte.

Ante esta problemática, Warburg introduce una manera de pensar los procesos de simbolización, en la que no se trata simplemente de estudiar las imágenes como formas visuales, sino de entender cómo el ser humano se integra al mundo a través de ellas. Sin embargo, esta relación se rompe cuando los pueblos originarios entran en contacto con la tecnología occidental, lo que genera una transformación en su forma de habitar el mundo. Pensando nuestro presente etnocéntrico, y recordando lo escrito por Byung-Chul Han,

podríamos decir que el sujeto pasa de ser cuerpo-serpiente, cuerpo-territorio, a convertirse en cuerpo-dispositivo tecnológico, cayendo bajo el dominio de lo que Han denomina *homo fonus*, el individuo hiperconectado y atrapado en la lógica del rendimiento/territorio.

En el ritual de la serpiente, Warburg expone que nada surge por azar. Toda forma artística responde a una preocupación inicial, un conflicto o una necesidad que busca resolución a través de la imagen. En este sentido, la teoría de las *pathosformeln*—como la serpiente, por ejemplo—ha sido interpretada como una abstracción simbólica de experiencias fóbicas. Es decir, lo que el ser humano teme o no comprende se convierte en signo, en una figura que le permite procesar su relación con lo desconocido. Este proceso, lejos de ser un fenómeno exclusivo de la antigüedad, sigue operando en la actualidad: las imágenes continúan siendo vehículos para comprender y estructurar nuestra relación con el mundo, transformándose y adaptándose a nuevos contextos simbólicos.

¿Qué significa esto? Pensemos en un ser humano primitivo que, por primera vez, se enfrenta a un jaguar o a una serpiente, y logra vencerla con sus propias manos. Este gesto—el de sostener el cuerpo del animal vencido, con su sangre empapando las manos—no solo es una experiencia inmediata, sino que se convierte en un símbolo. A lo largo del tiempo, esta vivencia es sintetizada en imágenes, en formas artísticamente estilizadas que condensan el impacto emocional del suceso.

Aquí es donde los ejemplos cotidianos nos ayudan a comprender la magnitud de estos desplazamientos. Cuando en una partida de lotería aparece la carta de "El Valiente", vemos la figura de un hombre con un machete, pero si observamos con atención, podemos reconocer en él a Perseo, el héroe mitológico griego. Así, "El Atlante", sosteniendo el mundo, es nada menos que el titán Atlas. ¿Qué hace un personaje de la mitología clásica en un juego popular mexicano con un frijol encima? Este es un ejemplo perfecto del largo viaje que realizan los símbolos, desde su origen mitológico hasta su reconfiguración en los sistemas visuales contemporáneos.

Lo mismo ocurre con la serpiente. En la lotería, encontramos la carta de "La Serpiente", pero ahora ya no es nada más que un dibujo estilizado, una imagen reducida a su mínima expresión. El símbolo ha sido simplificado hasta el punto de la banalización, perdiendo su carga energética original. Este es el destino de muchas *pathosformeln*: imágenes que

alguna vez condensaron una experiencia intensa terminan vaciadas de su contenido original, despojadas de su potencia simbólica.

Sin embargo, este proceso de disolución simbólica no es definitivo. Warburg nos enseña que los símbolos, aunque debilitados, pueden reactivarse en momentos de crisis. La serpiente siempre vuelve a morder al sujeto: aquello que en algún momento fue relegado al olvido puede resurgir con una intensidad renovada. Este resurgimiento energético puede verse en el arte, en la memoria colectiva y en la historia de las imágenes.

Entender este viaje, desde la formación del símbolo hasta su disolución y eventual reactivación, nos permite comprender cómo las imágenes sobreviven en el tiempo y cómo, bajo ciertas circunstancias, pueden recuperar su potencia original. En otras palabras, el pasado no desaparece del todo: permanece en estado latente, esperando el momento adecuado para despertar de nuevo.

Entonces, ¿De qué trata *El Ritual de la serpiente*? Es una conferencia sobre las relaciones entre arte, religión y ritos de los pueblos originarios norteamericanos. Warburg analiza cómo estas culturas construyen relaciones simbólicas entre el cuerpo, la naturaleza y el espacio, explorando una cosmovisión en la que los elementos naturales no son solo materia, sino instancias simbólicas interconectadas, a su vez que analiza la deformación de dichas relaciones con la llegada de la modernidad y el hombre blanco.

El texto también nos enfrenta a los procesos de transformación de los símbolos, desde su dimensión tangible hasta su conversión en formas incorpóreas, y cómo estas mutaciones afectan los modos de representación e iniciación en la sociedad. A lo largo del tiempo, los símbolos se adaptan, se transforman y se reconfiguran en la memoria colectiva, alcanzando en la actualidad formas simplificadas o profundamente estilizadas.

La humanidad ha buscado incesantemente la complejidad simbólica, pero al mismo tiempo, se ha tendido a diluir en formas más superficiales. En *El gran libro del té*, Okakura Kakuzō sostiene que el hombre occidental difícilmente podrá comprender la complejidad del salón de té, pues está habituado a la grandilocuencia y la rigidez, por lo que la disposición contemplativa del salón de té es tan poderosa y sutil que el occidental, acostumbrado a un lenguaje estético evidente y tosco, no logra percibir su profundidad simbólica. La comodidad

de lo evidente parece prevalecer sobre la profundidad de lo sagrado, desvaneciendo los rituales que establecen vínculos con el misterio del mundo.

Warburg mostró especial interés en manifestaciones, prácticas rituales y sagradas. Aunque no tuvo la oportunidad de presenciar directamente la danza ritual de la serpiente, sí pudo observar las otras tres, donde identificó un patrón recurrente: la presencia de ciertos elementos simbólicos. En este sentido, la imagen de la serpiente enroscada y con la cabeza emplumada, recurrente en el arte indígena, evoca representaciones similares en otras culturas, su presencia en las comunidades originarias de América resuena con prácticas rituales donde la serpiente ocupa un lugar privilegiado dentro de los espacios de contemplación.

A nivel arquitectónico/ simbólico, la serpiente está estrechamente vinculada con el motivo de la escalera, representando el tránsito entre planos de existencia. Este mismo principio se observa en el Templo de Kukulkán en Chichén Itzá, donde la proyección de sombras en el equinoccio recrea el descenso de la serpiente emplumada. Este simbolismo también está presente en otros sitios arqueológicos, como Bonampak, Dzibilchaltún y la Pirámide del Sol en Teotihuacán, lo que responde a un proceso de reverberación mnemónica, donde los mismos elementos se repiten a lo largo del tiempo en distintos contextos culturales

Esta relación entre la serpiente y la escalera no es casual. La serpiente, el rayo y la escalera constituyen un lenguaje simbólico que articula la experiencia humana en relación con el cosmos. En este sentido, el escalón y la escalera encarnan la experiencia primigenia del ser humano, simbolizando la lucha entre lo alto y lo bajo, del mismo modo en que el círculo o la serpiente enrollada representan el ritmo del tiempo. Sobre esto y próximo al final de su célebre conferencia, Warburg nos muestra que el símbolo⁴ de la serpiente/escalera es también un instrumento que permite que la humanidad transite su propia existencia; de tal manera que cuando la serpiente peligra, también lo hace el equilibrio en el cosmos, tal como podemos ver en la siguiente cita:

⁴ Aunque hay quienes, como el Dr. José Emilio Burucua, han preferido ver en el ofidio una pathosformel, fuera de la definición de primera mano que podría darnos el concepto de “símbolo”. Esta discusión, junto a la revisión pormenorizada de las relaciones serpiente/arte/estética, podemos encontrarla en el catálogo de la exposición “Constelaciones. La teoría artística de Aby Warburg.”.

En el transcurso de la ceremonia observé que las paredes de la iglesia estaban cubiertas con símbolos cosmológicos paganos, del mismo estilo que había dibujado Cleo Jurino. También había visto unas pinturas similares en la parroquia de la Laguna: simbolizan la casa/universo con el techo escalonado. La línea en zigzag representa una escalera, no una de aquellas cuadradas y hechas con ladrillos, sino una mucho más rudimentaria, tallada en un tronco, como las que aún suelen fabricar los Pueblo.

Para quien quiera representar simbólicamente el devenir y los ascensos y descensos en la naturaleza, el escalón y la escalera encarnan la experiencia primigenia de la humanidad. Son el símbolo de la lucha entre lo alto y lo bajo en el espacio, de la misma forma que el círculo o la serpiente enrollada simboliza el ritmo y el tiempo.

El ser humano que ha dejado de caminar en cuatro patas para hacerlo en posición erecta, y que por lo tanto necesita un instrumento para vencer la fuerza de gravedad cuando mira hacia arriba, ha inventado la escalera para ennoblecer sus deficiencias con respecto al animal. El hombre, que a la edad de dos años aprende a caminar, percibe la *felicidad del escalón*, porque, como criatura que tiene que aprender a andar, recibe al mismo tiempo la gracia de poder elevar la cabeza. El movimiento ascendente es el acto humano por excelencia, que busca elevar al hombre de la tierra al cielo: es el verdadero acto simbólico que confiere al hombre que camina, la nobleza de mantener la cabeza levantada mirándose a lo alto. (Warburg, “La contemplación del cielo es la gracia y a la vez la maldición de la humanidad” p.26, 2004)

Así como Ícaro se condenó a sí mismo a medida que adquiere más conocimiento, el Ícaro contemporáneo enfrenta su propia destrucción conforme avanza en el desarrollo tecnológico. Acumular saberes no garantiza la liberación, sino que puede desembocar en una crisis epistémica que encierra al sujeto en su propio laberinto. Ícaro, entonces, se convierte en una figura que ejemplifica la contradicción fundamental de la modernidad: cuanto mayor es el conocimiento, mayor es también el riesgo de autodestrucción.

Por otro lado, recordemos la reflexión de Warburg sobre la función de la serpiente como tipología simbólico-estructural en las viviendas de los indios Pueblo. Para los pueblos indígenas, la serpiente es un símbolo activo que vincula cuerpo, naturaleza y cosmos. Su presencia arquitectónica no es decorativa, sino mediadora de lo sagrado y de los ciclos naturales. En este sentido, estructura el espacio y conserva la memoria colectiva. Warburg (2004) advierte que no debe verse como mera cosmología, sino como expresión de una potencia temida. Asimismo, las danzas de máscaras no son solo espectáculos: son rituales esenciales para asegurar el alimento y la supervivencia comunitaria. La danza de las máscaras, que nosotros sabemos percibir como un mero juego, es en realidad una práctica seria, por no decir bélica, en la lucha por la existencia. (p. 26)

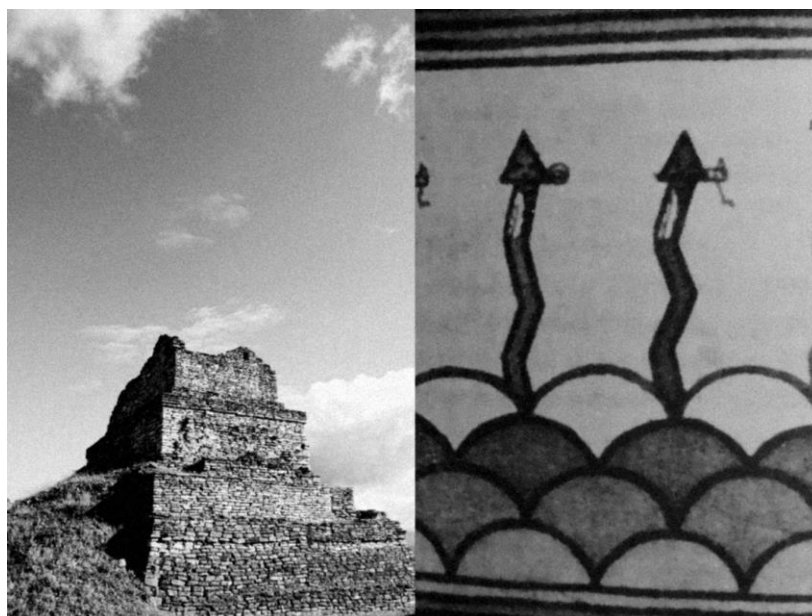


Fig.1. Registro comparativo de dos formas de la serpiente. Fotografía: Osiris Arias

En la imagen superior se presenta una revisión comparativa de los elementos de la "Casa Universo", en la que observamos cómo estos niños, dentro de una construcción occidental, incorporan simultáneamente elementos del culto a la serpiente. Esta integración simbólica es equiparable a las representaciones del ofidio halladas en la zona arqueológica de Toniná, Chiapas, donde se manifiesta una clara reverberación del motivo serpentino.

Asimismo, también en Toniná, se advierte una conexión simbólica a través del juego de luces y sombras, que evoca el ascenso y descenso de la serpiente emplumada. Este

fenómeno refuerza la idea de la transformación, tanto del símbolo como del sujeto que lo contempla, estableciendo una relación doble entre el símbolo y el cuerpo.

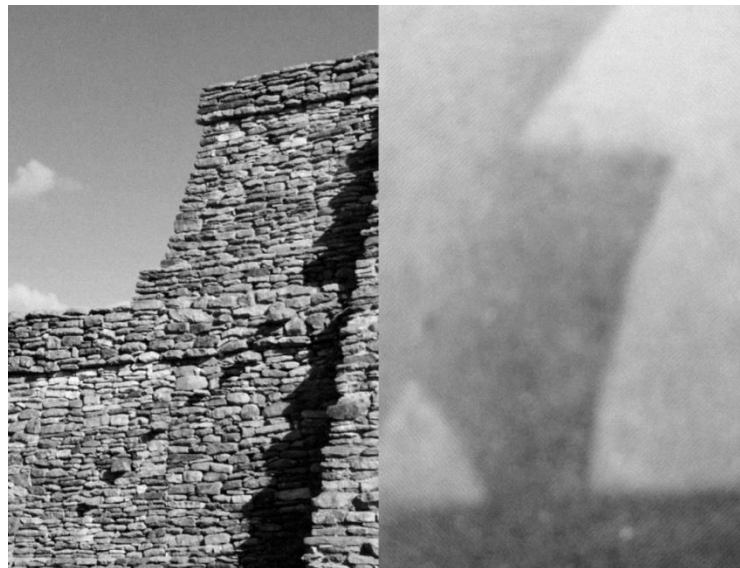


Fig.2. Registro comparativo de dos formas de la serpiente. Fotografía: Osiris Arias.

En esta imagen se observa una conexión fundamental entre la sombra como un elemento constitutivo, un espacio donde la serpiente se refugia. Como señala el doctor Miguel Ángel Hernández Navarro en *El don de la siesta* (2020), las sociedades del espectáculo han eliminado los espacios de sombra, sustituyéndolos por una exposición continua que dificulta la introspección y el resguardo simbólico. En este sentido, la sombra se convierte en un espacio de resistencia, en un refugio donde la serpiente persiste y mantiene su energía activa.

Warburg encuentra en la construcción de las prácticas rituales cómo la humanidad materializa procesos de simbolización necesarios para la construcción de un campo de pensamiento sagrado. En este sentido, la pantomímica danza de los animales es un acto de culto que expresa con la más alta devoción la pérdida de identidad, al lograr fusionarse con un ente desconocido. La danza de las máscaras de los pueblos llamados primitivos es, tomando en cuenta su esencia autóctona, el testimonio de una religiosidad social.

Esto se traduce en una actitud interior del indio hacia el animal completamente distinta a la del europeo. Considerando al animal como un ser superior, porque la integridad de su naturaleza lo convierte en un ser mucho mejor dotado que el débil ser humano.

¿Por qué razón deberíamos creer que el hombre está por encima del animal? Observa que el antílope es puro correr y corre tanto mejor que el hombre, u observa al oso que es la fuerza pura. (Warburg, p.29, 2004)

Esta cuestión nos remite a un proceso fundamental en la historia del pensamiento: la progresiva separación del ser humano de su entorno natural. Francisco de Goya advertía en su célebre grabado *El sueño de la razón produce monstruos* que el exceso de racionalidad, desvinculada de lo simbólico y lo intuitivo, puede generar aberraciones conceptuales y existenciales. En este sentido, la división entre el ser humano y la naturaleza ha generado una crisis ontológica que resuena en el pensamiento moderno, lejos de constituir un progreso absoluto, podría entenderse como una fractura que ha llevado a la alienación del sujeto y a la instrumentalización del mundo.

Warburg, en su exploración del pensamiento mítico y simbólico, sugiere que esta separación es, en última instancia, una forma de empobrecimiento de la experiencia humana. En sociedades premodernas, los vínculos con el entorno no se concebían bajo una lógica de dominio, sino a través de relaciones simbióticas en las que el ser humano se integraba en un sistema de significaciones compartidas con el mundo natural. La pérdida de este vínculo no solo ha transformado nuestras estructuras de pensamiento, sino que ha redefinido nuestra relación con la memoria, el ritual y la imagen.

Dentro de las prácticas rituales observadas por Warburg entre los Indios Pueblo, la danza de las serpientes se erige como la cuarta práctica fundamental a considerar. Este ritual, cargado de significación, va más allá de una simple invocación de la lluvia: es un acto de inscripción de la memoria cultural y una manifestación del vínculo entre los seres humanos y las fuerzas cósmicas.

Warburg (2004), impactado por la densidad simbólica de esta ceremonia, nos dice que en Walpi, la danza de las serpientes convierte a este animal en mediador entre lo humano y lo divino. Más que un ornamento ritual, la serpiente es un símbolo que enlaza a la comunidad con la tierra y las fuerzas naturales. Así, este ritual expresa estructuras de pensamiento

ancestrales, donde el animismo y la imagen actúan como vehículos de memoria y transmisión cultural.

Recordemos que este proceso de danza ritual con serpientes se practicaba en Grecia de manera similar a lo que hoy podemos observar entre los indios pueblos, como el mismo Warburg señala, en la danza de la serpiente, ésta no es sacrificada, sino consagrada como mediadora entre mundos, mediante una coreografía mimética que la transforma en portadora de sentido. Su retorno a las almas de los muertos y su ascenso al cielo como rayo que convoca la tormenta revelan la fusión inseparable entre mito y práctica mágica en las culturas originarias.

Aunque el observador moderno pueda percibir estas expresiones como vestigios de una barbarie ajena al legado europeo, la historia desmiente esa distancia. En la antigua Grecia, cuna de la civilización occidental, rituales igualmente intensos tenían lugar: en el culto a Dionisio, las Ménades danzaban con serpientes vivas, coronándose con ellas mientras sostenían a la víctima del sacrificio. A diferencia del ritual Moki, donde la transformación sustituye a la sangre, el frenesí sacrificial era allí el clímax religioso. El abandono del sacrificio sangriento marca una transición espiritual entre Oriente y Occidente, donde la serpiente, figura ambigua, acompaña ese tránsito. Su vínculo con el ser humano —oscilante entre el fetiche y la figura redentora— revela el grado de evolución simbólica de cada tradición. Ya sea como demonio en el Antiguo Testamento o como emisaria de castigo en la Grecia arcaica, la serpiente permanece como signo inquietante de lo sagrado y lo temido.

También la serpiente aparece como escultura en el periodo de la historia de las artes en el universo simbólico greco-romano. Vemos que la serpiente encarna una dualidad simbólica que se manifiesta en diferentes tradiciones. Por un lado, aparece en el mito de Laoconte y sus hijos, donde su imagen está ligada al castigo y la fatalidad impuesta por los dioses. Por otro, se encuentra en la figura de Asclepio, el dios de la medicina, cuya simbología se transforma con el tiempo hasta integrarse en la tradición judeocristiana a través de Moisés.

En este sentido, lo que Warburg nos dice es que la serpiente, en la cosmovisión pesimista de la antigüedad, aparece como un símbolo demoníaco, asociado al peligro y la transgresión. Sin embargo, esta imagen oscura encuentra su contraparte en la figura de Asclepio, el dios de la salud y la medicina en la tradición clásica, cuya representación incluye una

serpiente enroscada en su bastón. En el arte antiguo, Asclepio encarna la belleza humana transfigurada, mostrando los atributos propios de un salvador. Esta dualidad simbólica de la serpiente atraviesa distintos períodos y culturas, desde su presencia en los cultos dionisiacos hasta su resignificación en la figura de Asclepio, reflejando un proceso gradual de transformación en el que el símbolo adquiere connotaciones más positivas (Warburg, p.50, 2004).

El ser humano crea símbolos e imágenes como encarnaciones de su búsqueda por sistematizar su relación con el mundo. A través del lenguaje, estos símbolos se organizan y adquieren estructura, y es en este punto donde los procesos de estilización artística se vinculan con la formación verbal. La capacidad de nombrar y generar imágenes no solo ordena la realidad, sino que construye un entorno simbólico que da forma a aquello que podríamos llamar el verbo/mundo.

Si bien, en determinado momento, la serpiente fue objeto de culto como una entidad tangible, hoy el culto se ha desplazado hacia lo inmaterial, hacia aquello que no se puede ver. Se venera un ente meramente espiritual: el Dios judeocristiano o cualquier otra divinidad que habita en la abstracción. Sin embargo, en los rituales sintoístas, por ejemplo, las deidades no siempre se presentan como figuras físicas, sino que existen en el espacio simbólico y ritual. Esta búsqueda de "lo otro" a través de un lenguaje sistemático es un fenómeno que se repite en diversas culturas. Así como en el mundo indígena Pueblo, la serpiente es un vehículo de memoria y conexión con las fuerzas naturales, en otros contextos la relación con lo sagrado se canaliza a través de símbolos, gestos y palabras que estructuran la comprensión del mundo.

La persistencia de la serpiente como símbolo en el imaginario colectivo revela por qué, entre tantos posibles emblemas, se ha elegido precisamente a esta criatura cargada de energía ambivalente. Su potencia demoníaca y su capacidad transformadora condensan una dualidad que sigue fascinando. Como señala Warburg, los pueblos originarios continúan relacionándose con la serpiente como si fuera un ser viviente que convoca la tormenta; al introducirla en la boca, sellan una comunión entre el cuerpo humano y el animal, fundiéndose con su imagen. En ese gesto, el indígena no solo representa a la serpiente: la encarna.

Existe una encarnación simbólica en la relación entre sujeto, espacio y animal: el *symbolon*. El ser humano no solo genera símbolos, sino que se convierte en uno. Pero no en cualquier símbolo, sino en la serpiente que se repliega sobre sí misma. Así como el guerrero

jaguar vestía la piel del jaguar para asumir su poder, la serpiente es encarnada como un ser de energía densa, culturalmente interpretado como demoníaco. En la tradición bíblica, la serpiente representa el origen del mal y es castigada con la expulsión del paraíso. No obstante, en un giro paradójico, reaparece más adelante en el mismo texto sagrado como un símbolo pagano indestructible, una deidad curadora (Warburg, p. 63). Este recorrido simbólico ilustra la doble naturaleza de la serpiente: es a la vez destrucción y regeneración, un ciclo que atraviesa múltiples tradiciones y planos culturales.

A este respecto, Warburg (2004) nos pregunta ¿Cómo hizo la humanidad para librarse de esta imperiosa vinculación con el reptil venenoso que encarna la causa de las cosas? La razonabilidad de la ciencia de la naturaleza elimina las explicaciones mitológicas. El conocimiento o el dominio de las fuerzas naturales ha llevado al ser humano a una condición mucho más elemental respecto a sí mismo. Al ya no temerles, las serpientes alienan sus energías que, paradójicamente, son las únicas que pueden dotarnos de la energía para ser en este mundo. Así, Warburg (2004) advierte lo siguiente:

Nuestra época tecnológica puede prescindir de la serpiente para explicar y comprender el rayo de la tormenta. El rayo ya no asusta al habitante de las ciudades, que dejó de añorar la terrorífica tormenta como única fuente del agua. Él dispone de sus acueductos y el rayo/serpiente es desviado directamente a la tierra por el pararrayos. La razonabilidad de la ciencia de la naturaleza elimina las explicaciones mitológicas. Hoy sabemos que la serpiente es un animal destinado a sucumbir si así lo deseamos. El reemplazo de la causalidad mitológica por la tecnología elimina el temor que el hombre primitivo siente por este animal; mas no estamos seguros de afirmar que esta liberación de la visión mitológica verdaderamente ayude a dar una respuesta adecuada a los enigmas de la existencia

La superación de los miedos posiblemente no baste para sentirnos complacidos con ese aparente control de la tierra/mundo/cuerpo. Recordemos cuando Warburg escribe que, de forma enérgica y admirable y al igual que anteriormente la iglesia católica y el gobierno americano, han llevado el sistema educativo a las moradas de los indios. Ese optimismo intelectual parece haber logrado que los hijos de los indios vayan a la escuela vestidos de traje

y uniforme escolar y hayan dejado de creer en los demonios paganos. Eso se manifiesta en la mayoría de los sujetos educativos y de alguna manera significativa ha llevado a un avance, pero no me atreveré a afirmar que de esta manera se le rinda la debida justicia al imaginario del alma india (p.63).

En el proceso de transformación y alineación simbólica de las comunidades originarias posiblemente algo se está perdiendo, como menciona el mismo autor:

Una vez emprendí el experimento de pedir a los niños de dicha escuela que ilustraran una fábula alemana que ellos desconocían, Hans Guck-In-die-Luft [Juan-cabeza-en-el-aire] en la que acaece una tormenta. Quería descubrir si los niños dibujaban el rayo de manera realista o con forma de serpiente. De los catorce dibujos, todos muy impetuosos y a la vez muy influenciados por la educación norteamericana, doce resultaron realistas, pero dos de ellos mostraron el invulnerable símbolo de la serpiente centelleante enrollada, tal como se encuentra en la kiwa. Pero no dejamos quedar nuestra fantasía en la imagen de la serpiente que nos remita a los seres primitivos del mundo subterráneo subamos al techo de la casa / universo. Miremos hacia arriba y recordemos las palabras de Goethe: “Si el ojo no fuese solar jamás podríamos ver la luz”. Cerca del fin de su célebre conferencia, Warburg (2004) escribe:

La humanidad concuerda a la adoración al sol, llevar a los niños a la luz no solamente el deber de las escuelas americanas, sino el de toda la humanidad. Esta idea de encontrar la luz / razón constituye una evidencia del proceso de transición entre la protección mágica e instintiva y el distanciamiento espiritual que convierte el reptil venenoso en el símbolo de las potencias demoníacas de la naturaleza, que el ser humano tiene que superar dentro y fuera de su alma.

Al final de su conferencia en la clínica Bellevue en Kreuzlingen, Warburg (2004) escribió una nota fundamental para vislumbrar las futuras críticas a la mirada en la era de la tecnología y, de manera interior al propio Ritual de la Serpiente, un comentario sobre la desaparición de los rituales como energías-afectos entre los indios Pueblo:

Puede capturar, en una foto al azar que tomó en las calles de San Francisco, al conquistador del culto a la serpiente y del miedo a la tormenta, al heredero de los nativos y de los buscadores de oro que desplazaron a la indígena, el tío Sam. Lleno de orgullo y con su sombrero de copa, ambula por la calle frente a la ondulada imitación de un edificio antiguo, mientras que por encima de su sombrero se extiende el cable eléctrico. Mediante esa serpiente de cobre Edison ha despojado el rayo a la naturaleza.

La serpiente de cascabel ya no causa temor al americano contemporáneo: lejos de adorarla, trata de extinguirla. Lo único que hoy se le ofrece a la serpiente es su exterminio. El rayo apresado dentro del cable y la electricidad encadenada han creado una cultura que aniquila el paganismo, pero ¿qué es lo que se ofrece a cambio? Las potencias naturales ya no son vistas como elementos antropomorfos o biomorfos, sino como una red de ondas infinitas que obedecen dócilmente a los mandatos del hombre. De esta manera, la cultura de la máquina destruye aquello que el conocimiento a la naturaleza, derivado del mito, había conquistado con grandes esfuerzos: el espacio de contemplación, que deviene ahora en espacio de pensamiento.

Como un Prometeo o un Ícaro moderno, Franklin y los hermanos Wright, que han inventado la aeronave dirigible, son los fatídicos destructores de la noción de distancia que amenazan con reconducir este mundo al caos. El telégrafo y el teléfono destruyen el cosmos. El pensamiento mítico y simbólico, en su esfuerzo por espiritualizar la conexión entre el ser humano y el mundo circundante, hace del espacio una zona de contemplación o de pensamiento que la electricidad hace desaparecer mediante una conexión fugaz (p.66)

El esfuerzo por conectarnos al mundo siendo más que cuerpos en tránsito es aniquilado cuando la máquina logra materializar sus sueños de control sobre la tierra-símbolo. Como vemos en el siguiente esquema:

Distancia para pensamiento

Equilibrio

Distancia para contemplación

El equilibrio que se ha logrado a través de la búsqueda en el mundo, esta relación cuerpo-tierra o este *ser en el mundo* que era consciente de su propia muerte y de su condición como sujeto en el mundo y que mantiene un equilibrio, eventualmente se destruye; lo que nos queda es una conexión fugaz con el fantasma del afecto-cuerpo, algo que ampliamente ha estudiado ByungChul- Han basado en Heidegger y toda una escuela crítica que aborda el ocularcentrismo y las críticas a la tecnopolítica que regula la vida del sujeto alienado/ anestesiado.

Siempre será posible tejer nuevas voces sobre el Ritual de la Serpiente. Pero no olvidemos que esta conferencia transcrita es, ante todo, un borrador: un pensamiento lanzado al aire, una palabra que se hace cuerpo en la voz, pronunciada ante médicos, pacientes psiquiátricos, y unos pocos especialistas en teoría e historia del arte. Con estas consideraciones, deseo que la discusión continúe, que siga extendiendo sus raíces en busca de una comunidad que no olvide, que salve las conexiones entre la tierra y el cuerpo. Porque allí donde el mundo aún late en unidad con la vida, allí donde el símbolo no ha sido aún devorado por la máquina, es donde resisten las huellas de nuestra existencia. Pero el tiempo avanza y con él el distanciamiento se acelera, la proximidad al monstruo-máquina se vuelve ineludible. Nos queda, entonces, la tarea de recordar, de mirar el símbolo antes de que desaparezca en el polvo de la memoria/cuerpo.

Referencias bibliográficas

Buedo, E. C. K. *Vigencia del Atlas Mnemosyne, de Aby Warburg, en las prácticas artísticas contemporáneas (1985-2018): La memoria como recurso y el re-acontecer de la imagen*. 2019. Universidad Complutense de Madrid, PhD dissertation.

Michaud, Philippe-Alain. *Aby Warburg y la imagen en movimiento*. Editorial El Templo en el Oído, 2017.

McPhail, E. *Desplazamientos de la imagen*. Siglo XXI, 2013.

Warburg, Aby. *El ritual de la serpiente*. Sextopiso, 2004.

---. *Atlas Mnemosyne*. Akal, 2010.