

1940  
Cruzada  
lat. b.

# SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE  
VICTORIA OCAMPO

ENERO DE 1940

AÑO X

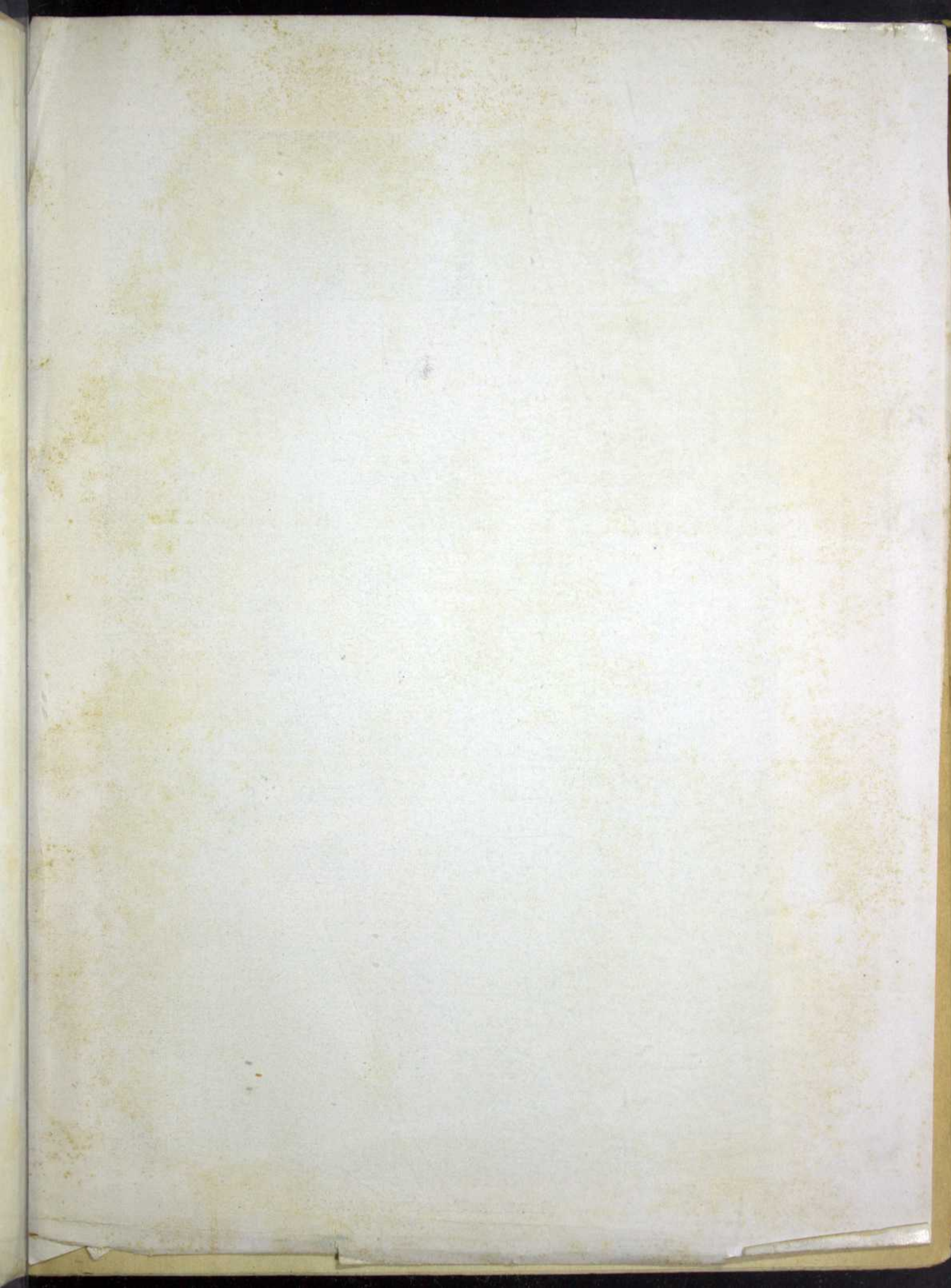
BUENOS AIRES



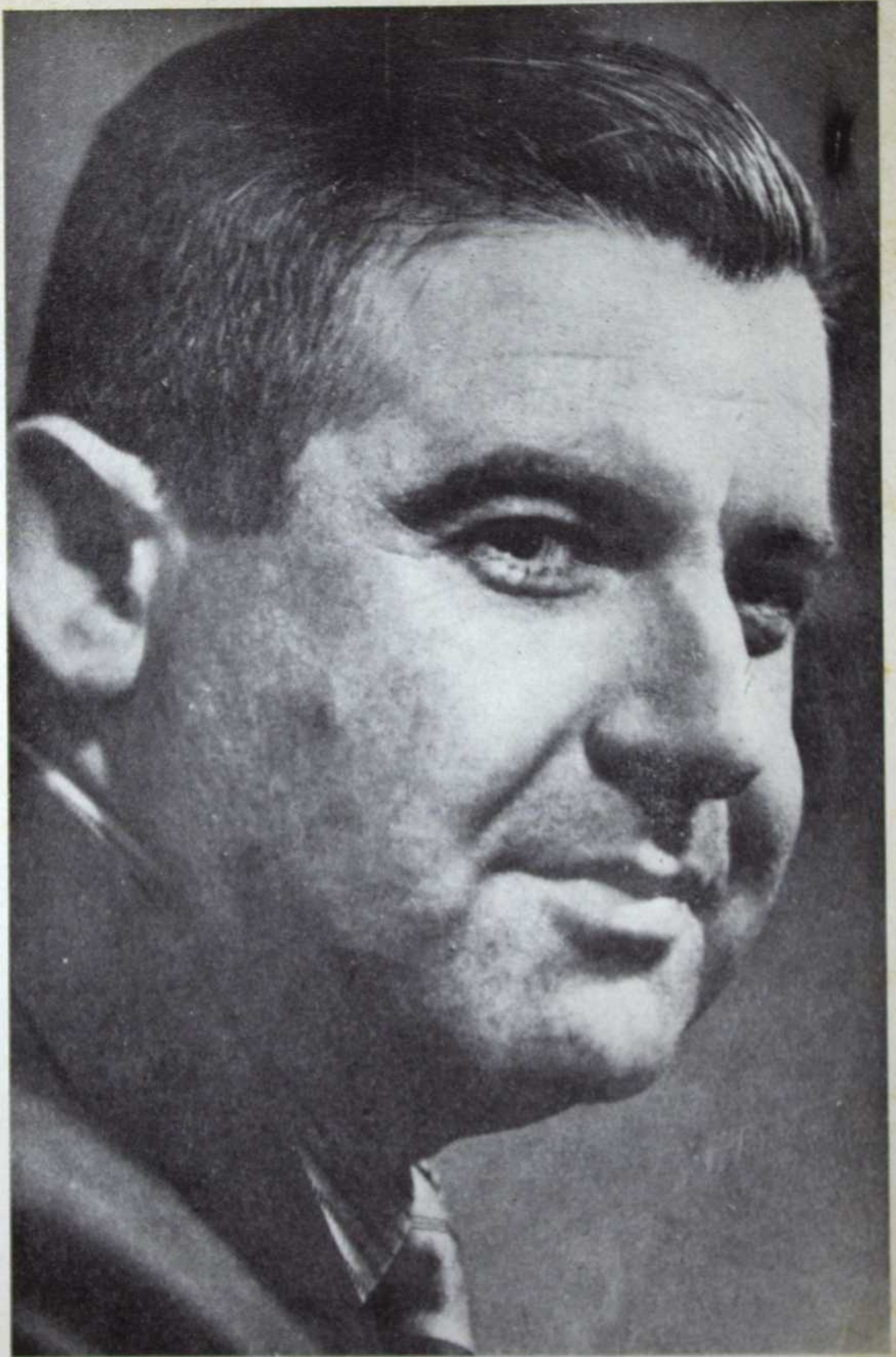


*Miguel Ángel Asturias*









EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA



GILLES  
por *Watteau*







1940  
Cruzada  
lat. b.

# SUR

REVISTA MENSUAL

PUBLICADA BAJO LA DIRECCION DE  
VICTORIA OCAMPO

ENERO DE 1940

AÑO X

BUENOS AIRES







# S U M A R I O

P A U L V A L É R Y

*SOBRE EL RACISMO*

R A F A E L A L B E R T I

*SONETOS. CANCIONES*

V I C T O R I A S A C K V I L L E - W E S T

*LA TEJEDORA. LAS OVEJAS DE JACOB*

A L F O N S O R E Y E S

*PASADO INMEDIATO*

R O G E R C A Í L L O I S

*TEORÍA DE LA FIESTA*

N O T A S

LOS LIBROS por *Jorge Luis Borges, R. C., Enrique Anderson Imbert,*

*Rafael Dieste y Miguel Angel Virasoro* ☆ MÚSICA ☆

*Arthur Lourié: De la melodía* ☆

CALENDARIO







# S U M A R I O

P A U L V A L É R Y

*SOBRE EL RACISMO*

R A F A E L A L B E R T I

*SONETOS. CANCIONES*

V I C T O R I A S A C K V I L L E - W E S T

*LA TEJEDORA. LAS OVEJAS DE JACOB*

A L F O N S O R E Y E S

*PASADO INMEDIATO*

R O G E R C A Í L L O I S

*TEORÍA DE LA FIESTA*

N O T A S

LOS LIBROS por *Jorge Luis Borges, R. C., Enrique Anderson Imbert,*

*Rafael Dieste y Miguel Angel Virasoro* ☆ MÚSICA ☆

*Arthur Lourié: De la melodía* ☆

CALENDARIO







# S O B R E      E L      R A C I S M O

Hasta ahora, el término *Raza* permanece sin definición precisa. Todavía es muy útil, pues, para las disputas y la política. El blanco, el amarillo, el rojo y el negro, que son los cuatro colores fundamentales de la humanidad, la dividen bastante manifiestamente, sin duda, y parecen corresponder bastante bien a las cuatro grandes partes del mundo habitable. Pero apenas se quiere subdividir esas categorías cromáticas y tomar en cuenta las mezclas de sus matices, todo se vuelve incierto. Hay que esperar a fin de poder establecer para cada mortal la fórmula genética que le conviene, y deducir de ella todas las previsiones y las indicaciones o contra-indicaciones que comportaría, todos los progresos de nuestros conocimientos que uno puede presentir, pero que aun no han llegado.

Lo vago y arbitrario de la idea de raza hacen de ella un excelente excitante político en los países cuyos reflejos de sumisión e imitación son más poderosos que sus reacciones de crítica y defensa. En estos países, incluso los hombres que se distinguen por las virtudes intelectuales del orden más elevado y por el poder analítico y constructivo de su pensamiento, se muestran sin resistencia exterior ante la ola de auto-



matismo que doblega o agita la masa de su pueblo. Sus dioses escogidos se inclinan ante los dioses comunes. No sé de nada más asombroso ni de más paradójal en la historia del espíritu.

Pero este rasgo — me digo — confirmaría la noción de *Raza* de que hablo...

Si se medita un poco, no tanto sobre esta idea como sobre el papel que desempeña, sobre su destino y sobre el significado de la influencia que puede adquirir, es posible encontrar algunas relaciones no desprovistas de interés.

Se advierte que el *Racismo* es una expresión de debilidad y de temor; es la teoría indicada para un pueblo que teme ser digerido, asimilado o disuelto, pues se siente profundamente incapaz de digerir o asimilar los elementos extranjeros con los cuales se pone en contacto. No concibe sino dos formas de deshacerse o preservarse de ellos: eliminarlos o esclavizarlos.

Francia, por el contrario, ha hecho al francés con el celta, el ibero, el ligústico, el germano, el sármata y el sarraceno. En su compleja molécula no faltan el corso ni el flamenco, el catalán ni el vasco. Tiene grandes poetas que le vienen de Malinas o de Atenas, y París transforma en parisienses a cantidad de seres singularmente exóticos. En fin, sus colonias y protectorados desarrollan actualmente una vida literaria en la cual se combina la cultura francesa con las tradiciones y sensibilidades más diferentes.

Es éste un poder de transformación que permite a un pueblo no



temer la pérdida de sus caracteres esenciales y de sus calidades propias por la mezcla y el intercambio con otras especies de hombres. Antes bien, el pueblo francés considera una de sus propiedades cardinales esa facultad de fundir en la substancia sutil de su naturaleza todo lo que es, en la humanidad, verdaderamente humano.

Termino por esta observación: Si hay razas, y si puede hablarse de *pureza* en materia de raza, está claro que mientras más pura sea una raza, más semejantes serán entre sí los individuos que la componen. Pero la similitud de los individuos acarrea la pasividad, la sumisión maciza, la imposibilidad de reaccionar aisladamente, y la credulidad: su consecuencia fatal, el fundamento necesario, a mi juicio, de los cálculos y empresas más detestables

PAUL VALÉRY



# S O N E T O S

1.

Un papel desvelado en su blancura.  
La hoja blanca de un álamo intachable.  
El revés de un jazmín insobornable.  
Una azucena virgen de escritura.

El albo viso de una córnea pura.  
La piel del agua impúber e impecable.  
El dorso de una estrella invulnerable  
sobre lo opuesto a una paloma oscura.

Lo blanco a lo más blanco desafía.  
Se asesinan de cal los carmesíes  
y el pelo rubio de la luz es cano.

Nada se atreve a desdecir el día.  
Mas todo se me mancha de alhelíes  
por la movida nieve de una mano.



2.

Nace en las ingles un calor callado,  
como un rumor de espuma silencioso.  
Su dura mimbre el tulipán precioso  
dobla sin agua, vivo y agotado.

Crece en la sangre un desasosegado,  
urgente pensamiento belicoso.  
La exhausta flor perdida en su reposo  
rompe su sueño en la raíz mojado.

Salta la tierra y de su entraña pierde  
savia, venero y alameda verde.  
Palpita, cruje, azota, empuja, estalla.

La vida hiende vida en plena vida.  
Y aunque la muerte gane la partida,  
todo es un campo alegre de batalla.



# C A N C I O N E S

1.

Junto a la mar y un río y en mis primeros años,  
 quería ser caballo.

Las orillas de juncos eran de viento y yeguas.  
 Quería ser caballo.

Las colas empinadas barrían las estrellas.  
 Quería ser caballo.

Escucha por la playa, madre, mi trote largo.  
 Quería ser caballo.

Desde mañana, madre, viviré junto al agua.  
 Quería ser caballo.

En su fondo dormía una niña cuatralba.  
 Quería ser caballo.



2.

Se equivocó la paloma.  
Se equivocaba.

Por ir al norte, fué al sur.  
Creyó que el trigo era agua.  
Se equivocaba.

Creyó que el mar era el cielo;  
que la noche, la mañana.  
Se equivocaba.

Que las estrellas, rocío;  
que la calor, la nevada.  
Se equivocaba.

Que tu falda era tu blusa;  
que tu corazón, su casa.  
Se equivocaba.

(Ella se durmió en la orilla.  
Tú, en la cumbre de una rama.)



3.

Mamaba el toro, mamaba  
la leche de la serrana.

Al toro se le ponían  
ojos de muchacha.

Ya que eres toro, mi hijo,  
dame una cornada.

Verás que tengo otro toro  
entre las entrañas.

(La madre se volvió yerba,  
y el toro, toro de agua.)

*RAFAEL ALBERTI*



# L A T E J E D O R A

Tengo una amiga que teje. Se sienta en el suelo, iluminado el cabello por el fuego de la chimenea, su chal de tartán echado sobre los hombros. Ella y la amplia chimenea de ladrillos y las agujas tintineantes y los ovillos de lana amontonados en el suelo, formarían un verdadero cuadro de la escuela holandesa si no fuera por el chal de tartán que sugiere una casita de granjero. Ella, ajena a esas consideraciones objetivas, sigue tejiendo. No le importa si parece holandesa o escocesa, si concuerda con el interior de losas, rosado como una manzana, o con la cabaña. A mí tampoco me importa. Solo sé que cuando se digna visitarme, ella, como su chal y sus lanas, añade calor al cálido atardecer, cuando ha oscurecido demasiado para salir y uno se sienta junto al fuego y conversa.

Conversa... he aquí la dificultad. No se puede, creo, hablar con una tejedora. La conversación parece fluir de ese modo liso, fácil, esencial a toda buena conversación; levantando más liebres que las que pueden perseguirse; concediendo pausas para rumiar, estallidos para el brusco entusiasmo, digresiones, vueltas a lo mismo, nuevas partidas, descubrimientos de arraigadas creencias o nuevas ideas. Pero tarde o temprano llega el desafío: "¿No está de acuerdo?" o "¿Qué le parece?" "Sí", dice la tejedora sorprendida pero cortés, "setenta y cinco, setenta y seis — un momento, hasta que llegue al final de la vuelta — setenta y siete, setenta y ocho... sí", dice levantando la vista



vivamente, “ya está, ahora. ¿Qué decía?” Pero, por supuesto, uno ya se ha olvidado o ya no le importa.

De todas maneras, quien desee agregar un toque doméstico vívido a esa agradable hora desocupada que hay entre el té y la cena debe contratar una tejedora permanente, muda si fuere necesario, pero decorativa.

Hay algo sedante para los nervios en la monotonía de las largas agujas que viajan de arriba a abajo de la hilera; algo satisfactorio para los ojos en este arte primitivo tan estrechamente unido al tejido de redes y de telas. Una encajera haciendo sonar los bolillos en la almohadilla haría mucho ruido, y la blancura de su trabajo chocaría demasiado con la penumbra y la quietud de la habitación. La tejedora, con sus lanas, acurrucada junto al fuego, es precisamente lo que se necesita.

Siempre que uno no espere que hable.

## L A S O V E J A S D E J A C O B

Mi pasajero fastidio con esta tejedora, en particular, está aminorado por el hecho de que ella usa la lana hilada con los vellones de mis propias ovejas. Esto me da la sensación de bastarme a mí misma, especialmente porque vivo en el distrito que fué antiguamente el centro de la industria de tejidos en Inglaterra. Más aun, mis ovejas son unas ovejas especiales, manchadas y con cuernos; la gente, a primera vista, las toma generalmente por cabras. Tienen el más romántico linaje,



pues no sólo se supone que descienden de aquellos rebaños — manchados, rayados en círculos y moteados — que Jacob multiplicó por tan notables métodos prenatales en la tierra de Laban, sino que también otras pintorescas leyendas entran en su historia. Se dice alternativamente que los cruzados las trajeron de Tierra Santa y que llegaron a Inglaterra vía España, ya sea por el naufragio de un barco de la Armada en las costas de Irlanda o porque fueron, menos dramáticamente, regaladas a Jorge III por una dama llamada la Marquesa del Campo de Alange. Esta versión se refiere indudablemente a la raza española de los merinos y de ninguna manera a las ovejas de Jacob.

Los merinos no prosperan en nuestro clima, ni aún bajo el patronato real; Eduardo IV, que importó tres mil de España, fracasó completamente en su tentativa. Las ovejas de Jacob, por otra parte, prosperan y se multiplican; las hembras dan habitualmente mellizos y aún trillizos; sus enormes vellones las salvaguardan del frío y de la humedad; se dice que son más resistentes que nuestras razas indígenas. El viejo caballero que cuida de mi pequeño rebaño tiene una agradable teoría acerca de ellas: está persuadido de que vienen de un país montañoso y que por eso se paran con preferencia en los montículos de los hormigueros, la cosa más parecida a una montaña que pueden encontrar en Kent.

Como es lo bastante viejo para recordar haber arado aquí los campos con una yunta de bueyes, debe saberlo.

En mayo o en junio, después de la esquila, enviamos a Escocia los fardos de lana para que sea limpiada e hilada. Viene de vuelta un paquete de muestras de colores que he aprendido a llamar un "swatch". Las madejas (que he aprendido a llamar "cuts") llegan después teñidas según lo indicado. Devanadas en ovillos, se amontonan en grandes canastas hasta que la tejedora los necesita; una cálida cosecha de frutas charras. Como nuestros corresponsales en el Norte tratan sus negocios con una calma que sugiere que el apresuramiento americano no ha con-



taminado aún a Inverness, el otoño se halla generalmente bastante avanzado antes que esta riqueza pueda ser apilada en un rincón de la habitación.

En el suelo, los anaranjados ovillos repiten las naranjas de Jaffa en la mesa; los verdes, el cuenco de las calabazas; los morados, los últimos higos tardíos; los rojos, las primeras manzanas.

Puesto que las ovejas de Jacob, en los tiempos de Jacob, fueron tan sugestionables como para producir ovejas manchadas después que Jacob les había mostrado las peladas varas de álamo ¿si mostrara a mis ovejas esta canasta de su propia lana, cuál sería el efecto — me pregunto — en los corderos que espero el próximo marzo?

*VICTORIA SACKVILLE-WEST*



# P A S A D O   I N M E D I A T O <sup>1</sup>

## EL PROBLEMA

La historia que acaba de pasar es siempre la menos apreciada. Las nuevas generaciones se desenvuelven en pugna contra ella y tienden, por economía mental, a compendiarla en un solo emblema para de una vez liquidarla. ¡El pasado inmediato! ¿Hay nada más impopular? Es, en cierto modo, el enemigo. La diferencia específica es siempre adversaria acérrima del género próximo. Procede de él, luego lo que anhela es arrancársele. Cierta dosis de ingratitud es la ley de todo progreso, de todo proceso. Cierta error o convención óptica es inevitable en la perspectiva. La perspectiva es una interpretación finalista. Se da por supuesto que el primer plano es el término ideal a que venían aspirando, del horizonte acá, todos los planos sucesivos. Las líneas, se supone, caminan todas hacia un fin. El fin somos nosotros, nuestro privativo punto de vista. "Perspectiva" le ha llamado un joven escritor a su reseña de las letras de México. Sumando varias perspectivas, varios sistemas de referencias; reduciendo unos a otros; teniendo en cuenta la relatividad de todos ellos, y su interdependencia para un ojo omnipresente que acertara a mirar el cuadro desde todos los ángulos a la vez, nos acercaremos al milagro de la comprensión.

El pasado inmediato, tiempo el más modesto del verbo. Los exa-

<sup>1</sup> Para la sesión conmemorativa del Primer Congreso Nacional de Estudiantes, México, 1910.



gerados — los años los desengañarán — le llaman a veces “el pasado absoluto”. Tampoco hay para qué exaltarlo como un “pretérito perfecto”. Ojalá, entre todos, logremos presentarlo algún día como un “pasado definido”.

## LA ETAPA

El año 1910, en que se realiza el Primer Congreso Nacional de Estudiantes, nos aparece poseído por un sentimiento singular. Los símbolos de la cronología quieren cobrar vida objetiva. La vaga sensación de la etapa se insinúa en los corazones y en las mentes para volverse realidad. El país, al cumplir un siglo de autonomía, se esfuerza por llegar a algunas conclusiones, por provocar un saldo y pasar, si es posible, a un nuevo capítulo de su historia. Por todas partes se siente la germinación de este afán. Cada diferente grupo social — y así los estudiantes desde sus bancos del aula — lo expresa en su lenguaje propio y reclama participación en el fenómeno. Se trata de dar un sentido al tiempo, un valor al signo de la centuria; de probarnos a nosotros mismos que algo nuevo tiene que acontecer, que se ha completado una mayoría de edad. En otros tiempos, se echaba a temblar la ignorancia a la aparición de un cometa (¡aquel cometa fatídico que ya tomó parte, a modo de presagio, o a modo de influencia telúrica, en la conquista de México!) Ahora se derrama por nuestra sociedad una extraña palpitation de presentimiento. Se celebra el Primer Centenario, y cunden los primeros latidos de la Revolución.

El antiguo régimen — o como alguna vez le oí llamar con pintoresca palabra, el Porfiriato — venía dando síntomas de caducidad y había durado más allá de lo que la naturaleza parecía consentir. El dictador había entrado francamente en su senda de soledad que es la vejez. Entre él y su pueblo se ahondaba un abismo cronológico. La voz de la calle no llegaba ya hasta sus oídos, tras el telón espeso de prosperidad que tejía para sí una clase privilegiada. El problema de una



ineludible sucesión era ya angustioso. El caudillo de la paz, de la larga paz, había intentado soluciones ofreciendo candidatos al pueblo. Pero no se es dictador en vano. La dictadura, como el tósigo, es recurso desesperado que, de perpetuarse, lo mismo envenena al que la ejerce que a los que la padecen. El dictador tenía celos de sus propias criaturas y las devoraba como Saturno, conforme las iba proponiendo a la aceptación del sentir público. Y entonces acudía a figuras sin relieve, que no merecieron el acatamiento de la nación. Y el pueblo, en el despertar de un sueño prolongado, quería ya escoger por sí mismo, quería ejercitar sus propias manos y saberse dueño de sus músculos.

## P A X

Estos gobiernos de longevidad tan característicos del siglo — Victoria, Francisco José, Nicolás — no sé qué virtud dormitiva traían consigo. Bajo el signo de Porfirio Díaz, en aquellos últimos tiempos, la historia se detiene, el advenir hace un alto. Ya en el país no sucedía nada o nada parecía suceder, sobre el plano de deslizamiento de aquella rutina solemne. Los Científicos, dueños de la Escuela, habían derivado hacia la filosofía de Spencer, como otros positivistas, en otras tierras, derivaron hacia John Stuart Mill. A pesar de ser spencerianos, nuestros directores positivistas tenían miedo de la evolución, de la transformación. La historia, es decir, la sucesión de los hechos trascendentes para la vida de los pueblos, parecía una cosa remota, algo ya acabado para siempre; la historia parecía una parte de la pre-historia. México era un país maduro, no pasible de cambio, en equilibrio final, en estado de civilización. México era la paz, entendida como especie de la inmovilidad, la PAX AUGUSTA. Al frente de México, casi como delegado divino, Porfirio Díaz, "Don Porfirio", de quien colgaban las cadenas que la fábula atribuía al padre de los dioses. Don Porfirio, que era, para la generación adulta de entonces, una norma del pensamiento sólo comparable a las nociones del tiempo y del espacio, algo como una



categoría kantiana. Atlas que sostenía la República, hasta sus antiguos adversarios perdonaban en él al enemigo humano, por lo útil que era, para la paz de todos, su transfiguración mitológica.

¡Ah, pero la historia, la irreversibilidad de las cosas siempre marcha, con su gruñido de Nilo en creciente que no sufre márgenes ni orillas! Trabajo costó a los muchachos de entonces el admitir otra vez — cuando la vida nacional dió un salto de resorte oprimido — que la tela histórica está tramada con los hilos de cada día; que los héroes nacionales, — sólo entrevistados en las estampas alegóricas, a caballo y saltando por entre la orla simbólica de laureles — podían ser nada menos que éste o aquel humilde vecino conocido de todos, el Panchito de quien nadie hacía caso; o el rancharo ignorante y pletórico de razón aunque ayuno de razones que, como el Pero Mudo del *Poema del Cid*, se enredaba cuando quería hablar y sólo sabía explicarse con la espada; y hasta el salteador a lo Roque Guinart, el bandido generoso a quien una injusticia echó fuera del orden jurídico, y un hondo sentimiento ha enderezado por caminos paralelos a los que recorría Don Quijote.

¿La paz? También envejecía la paz. Los caballeros de la paz ya no las tenían todas consigo. Bulnes, un contemporáneo de la crisis, exclama un día: “La paz reina en las calles y en las plazas, pero no en las conciencias”. Una cuarteadura invisible, un leve rendijo por donde se coló de repente el viento de afuera, y aquella capitosa cámara, incapaz de la oxigenación, estalló como bomba.

#### LA INTELIGENCIA Y LA HISTORIA

Este sacudimiento, este desperezo nacional, viene naturalmente envuelto en una atmósfera de motivos espirituales. Los hechos bélicos, políticos y económicos han sido narrados ya con varia fortuna, y esperan la criba de la posteridad. Importa recoger también los hechos de cultura que, si no fueron determinantes, fueron por lo menos concomi-



tantes. Porque es cierto que la Revolución Mexicana brotó de un impulso mucho más que de una idea. No fué planeada. No es la aplicación de un cuadro de principios, sino un crecimiento natural. Los programas previos quedan abogados en su torrente y nunca pudieron gobernarla. Se fué eliminando a sí misma conforme andaba; y conforme andaba iba descubriendo sus razones cada vez más profundas y extensas, y definiendo sus metas cada vez más precisas. No fué preparada por enciclopedistas o filósofos, más o menos conscientes de las consecuencias de su doctrina, como la Revolución Francesa. No fué organizada por los dialécticos de la guerra social, como la Revolución Rusa, en torno a las mesas de "La Rotonde", ese café de París que era encrucijada de las naciones. Ni siquiera había sido esbozada con la lucidez de nuestra Reforma liberal, ni, como aquélla, traía su código defendido por una cohorte de plumas y de espadas. No: imperaba en ella la circunstancia y no se columbraban los fines últimos. Su gran empeño inmediato, derrocar a Porfirio Díaz, que parecía a los comienzos todo su propósito, sólo fué su breve prefacio. Aun las escaramuzas del Norte tuvieron más bien el valor de hechos demostrativos. Después sus luchas de caudillos la enturbian, y la humareda de las disidencias personales tiene que disiparse un poco para que su trayectoria pueda reanudarse. Nació casi ciega como los niños y, como los niños, después fué despegando los párpados. La inteligencia la acompaña, no la produce; a veces tan solo la padece, mientras llega el día en que la ilumine. Pero presentar sólo algunos de sus aspectos parciales es mutilar la realidad. Consiste la dignidad de la historia en llegar al paralelismo de las ideas con los hechos, rigiendo aquí para los pueblos la misma sentencia de oro que a los individuos propone la *Epístola Moral*: "Iguala con la vida el pensamiento". Cuando la Revolución va a nacer ¿qué sucede en la inteligencia, en la educación y en la cultura, en las masas universitarias, en el mundo de nuestras letras? Para trazar algún día este cuadro conviene recoger desde ahora algunos documentos. El Congreso Nacional de Estudiantes fué una de tantas pruebas del tiempo,



sin duda de las más elocuentes, por cuanto revela que la inquietud invadía ya hasta los gérmenes de nuestro ser cultural. Su crónica particular queda confiada a quienes participaron más íntimamente en sus trabajos.

Entre la vida universitaria y la vida libre de las letras hubo entonces una trabazón que indica ya, por parte de la llamada Generación del Centenario, una preocupación educativa y social. Este solo rasgo la distingue de la literatura anterior, la brillante generación del Modernismo, que — ésa sí — soñó todavía en la torre de marfil. Este rasgo, al mismo tiempo, la relaciona con los anhelos de los estudiantes que, en 1910, resolvieron examinar por su cuenta aquellos extremos que les parecían de urgente consideración.

Comencemos por decir algo sobre el ambiente estudiantil. Si no definirse que sería intrincado, y ni siquiera describirse que sería fatigoso, aquel ambiente puede recordarse con dos ejemplos escogidos. Uno, la Escuela Nacional Preparatoria, que tenía más o menos su parangón por los Estados, sirve de común denominador en la base de todas las carreras liberales y es la única que abarca la doctrina educacional de la época; otro, la Escuela Nacional de Jurisprudencia, es la punta aguda que se orientaba preferentemente a la vida pública. De la primera hay que tratar in-extenso; de la segunda sólo hay que demostrar una saliente, acaso una saliente viciosa.

#### GRANDEZA Y DECADENCIA DE LA ESCUELA PREPARATORIA

La Escuela Nacional Preparatoria tiene su grandeza y su decadencia. Al comenzar la segunda mitad del siglo XIX, tierna todavía la República, resentida de su nerviosa infancia, han madurado ya los dos grandes partidos: el liberal, que se inclina hacia una nueva concepción del Estado, en que se mezclan la filosofía de los Derechos del Hombre con el presidencialismo y el federalismo americanos, y el conservador, a quien el apego a las normas hereditarias y el anhelo de



conservar el cuadro ya creado de intereses arrastra hasta el despeñadero de una aberración antinacional. Adelanta la invasión francesa sus manos rojas, y llega con sus manos lavadas aquel heredero sobrante de las Casas de Europa. Bajo la marejada imperial, la República queda reducida a las proporciones de la carroza en que emigraba Benito Juárez. Pero, revertida la onda, triunfa para siempre la República. El país había quedado en ruinas, era menester rehacerlo todo. Las medidas políticas ofrecían alivios inmediatos. Sólo la cultura, sólo la Escuela, pueden vincular alivios a larga duración. Benito Juárez procura la reorganización de la enseñanza pública, con criterio laico y liberal, y confía la ardua tarea al filósofo mexicano Gabino Barreda.

Discípulo de Augusto Comte, imbuído de positivismo francés, fuerte en su concepción matemática del universo — de un universo saneado de toda niebla metafísica y de toda preocupación sobre el más allá, — congruente y limitado, contento con los datos de los sentidos, seguro — como todos los de su sistema — de haber matado al Dragón de las inquietudes espirituales, acorazado y contundente, Barreda, el maestro de la enseñanza laica, congregó a los hombres de ciencia y creó, como paradigma de su vivero para ciudadanos, la Escuela Nacional Preparatoria, “alma mater” de tantas generaciones que dió una fisonomía nueva al país; puesta después de la enseñanza primaria y antes de la profesional o especial, semejante en parte al bachillerato francés, y con un programa enciclopédico que recorría, peldaño a peldaño, la escala comtiana, desde la matemática abstracta y pura hasta las complejas lucubraciones sociales.

A través de incontables vicisitudes, la Escuela Preparatoria se ha venido manteniendo hasta nuestros días, aceptando a regañadientes los vaivenes del tiempo, y al fin sometida a una verdadera locura de transformaciones que algún día se equilibrarán para bien de todos. No tenía por destino el conducir a la carrera y a los títulos, aunque fuera puente indispensable para los estudios de abogados, ingenieros y médicos; sino el preparar ciudadanos — de ahí su nombre; gente apta para



servir a la sociedad en los órdenes no profesionales. Sustituía a las humanidades eclesiásticas; llegaba a punto para incorporar en la educación las conquistas del liberalismo político. La Revolución no ha logrado todavía hacer otro tanto en la medida en que lo logró Gabino Barrera para la revolución de su tiempo. “Alma mater” siempre y a pesar de todo loada, por su disciplina despojada y sobria y por sus firmes enseñamientos, parecía convertir así el lema de la antigua Academia: “No salga de aquí quien antes no sepa geometría”.

Lo que Barrera quería — explica Justo Sierra — “era abrir en el interior de cada uno un puerto seguro, el puerto de lo comprobado, de la verdad positiva, para que sirviera de refugio y fondeadero a los que no quisieran afrontar las tormentas intelectuales, bastante más angustiosas que las del Océano, o a los que volvieran desarbolados y maltrechos de las trágicas aventuras de la ciencia, pero con el incoercible empeño de tentar nuevas empresas, nuevos viajes de Colón en pos de constelaciones nuevas”. La ciencia organizada metódicamente — nos decía también Justo Sierra — “ha puesto la razón y el buen sentido en el fondo de nuestro ser hispanolatino, medulado de imaginación febril y de sentimentalismo extremo”. Tierra firme tras el terremoto general, reducto invulnerable tras el trastorno de la conciencia pública, cuartel de verdad y coherencia entre los campos de matanza de todas las pedagogías manidas: que se diga si alguna vez se ha creado otra institución más sabia y más adecuada para las necesidades a que respondía.

El alumno de la Preparatoria, al colgar la toga pretexta, desembocaba en la vida adulta capaz de escoger su vocación, dentro o fuera de las carreras profesionales; educado ya en el compendio y dueño de un microcosmos que, en pequeño, reflejaba el mundo; apto para anotar día por día, en su cuadrante, la hora que marcara la ciencia, y para escoger por sí mismo aquella colección de los libros que, al decir de Carlyle, son la verdadera universidad de nuestros días. Para él los distintos rumbos del conocimiento — grave peligro de la sociedad contemporánea — no errarían ya sueltos del nexo que es la profesión



general de hombre; no serían ya las ciencias y las artes como las hermanas enemigas del *Rey Lear*, sino como las milicias del persa Datis, que avanzaban dándose la mano. Y el alumno de la Preparatoria entraba en las bregas del conocimiento y de la acción provisto del instrumental mínimo e indispensable, con la dotación completa de la mochila.

Pero todas las instituciones resbalan por su más fácil declive. La herencia de Barreda se fué secando en los mecanismos del método. Hicieron de la matemática el sumum del saber humano. Al lenguaje de los logaritmos sacrificaron poco a poco la historia natural y cuanto Rickert llamaría la ciencia cultural, las verdaderas humanidades en suma. No hay nada más pobre que la historia natural, la historia humana o la literatura que se estudiaban en aquella Escuela por los días del Centenario. No alcanzamos ya la vieja guardia, los maestros eminentes de que todavía disfrutó la generación inmediata o solo los alcanzamos en sus postrimerías seniles, fatigados y algo automáticos. El curioso Sánchez, mucho más que a la verdadera Zoología, se daba a juntar anécdotas sobre el folklore indígena relativo a la fauna mexicana, anécdotas que, aunque divertidas en sí mismas — y es lástima que se hayan perdido — no pasaban de ser una prolongación del *Roman de Renart* o las fábulas del coyote. Se oxidaba el instrumental científico. A nuestro anteojo ecuatorial le faltaban nada menos que el mecanismo de relojería y las lentes, de suerte que valía lo que vale un tubo de hojalata; y no valía más la Cosmografía — tremendo nombre — que por entonces nos enseñaban, bien caricaturizada en aquella travesura escolar que envuelve a los dos profesores de la asignatura:

Quiroga le dijo al “Chante”  
que si era queso la luna,  
y el “Chante” le respondió:  
—Sí es queso, pero de tuna.  
¿No ha quedado duda alguna?  
¿Entendidos? ¡Adelante!



Aunque los laboratorios no seguían desarrollándose en grado suficiente, mejor libradas salían la Física y la Química — ésta, bajo la buena doctrina de Almaraz —; pero tendían ya a convertirse en ciencias de encerado, sin la constante corroboración experimental que las mentes jóvenes necesitan, fuera de lo que nos mostraba en su casa Luis León, amable aficionado, o de los ensayos de sales en que aprendíamos nuestro poco de reactivo y soplete. Porfirio Parra, discípulo directo de Barreda, memoria respetable en muchos sentidos, ya no era más que un repetidor de su tratado de Lógica, donde por desgracia se demuestra que, con excepción de los positivistas, todos los filósofos llevan en la frente el estigma oscuro del sofisma; y por nada quería enterarse de las novedades, ni dejarse convencer siquiera por la hamiltoniana “cuantificación del predicado”, atisbo de la futura Logística. El incomparable Justo Sierra, el mejor y mayor de todos, se había retirado ya de la cátedra para consagrarse a la dirección de la enseñanza. Lo acompañaba en esta labor don Ezequiel Chávez, a quien por aquellos días no tuve la suerte de encontrar en el aula de Psicología, que antes y después ha honrado con su ciencia y su consagración ejemplar. Miguel Schultz, geógrafo generoso, comenzaba a pagar tributo a los años, aunque aún conservaba su amenidad. Ya la tierra reclamaba los huesos de Rafael Ángel de la Peña — paladín del relativo “que” — sobre cuya tumba pronto recitaría Manuel José Othón aquellos tercetos ardientes que son nuestros *Funerales del Gramático*. El Latín y el Griego, por exigencias del programa, desaparecían entre un cubileteo de raíces elementales, en las cátedras de Díaz de León y de aquel cordialísimo Francisco Rivas — de su verdadero nombre Manuel Puigcerver — especie de rabino florido cuya sala era, porque así lo deseaba él mismo, el recinto de todos los juegos y alegres ruidos de la muchachada. Cuando el severo Director José Terrés lo llamó al orden por su exceso de lenidad, bastó una breve y algo melancólica indicación de Rivas para que se oyera, en la clase, el vuelo de la mosca. Y el maestro Rivas, que llenaba el pizarrón con sus alfas y sus omegas en medio del mayor



silencio, se volvió de pronto con las lágrimas en los ojos: “¡Éstos no son mis muchachos! — exclamó — ¡Sigán alborotando como siempre, aunque a mí me echen de la Escuela!” En su encantadora decadencia, el viejo y amado maestro Sánchez Mármol, prosista que pasa la antorcha de Ignacio Ramírez a Justo Sierra, era la compensación y la tolerancia mismas, pero no creía ya en la enseñanza y había alcanzado aquella cima de la última sabiduría, cuyos secretos, como los de la música, son incomunicables. La Literatura iba en descenso, porque la Retórica y la Poética, entendidas a la manera tradicional, no soportaban ya el aire de la vida, y porque no se concebía aún el aprendizaje histórico — otros hasta dicen “científico” — de las literaturas, lo que vino a ser precisamente una de las campañas de los jóvenes del Centenario. Un día inventaron, para sustituir los cursos de Literatura, no sé qué casta de animal quimérico llamado “Lecturas comentadas de producciones literarias selectas”; y puedo aseguraros que los encargados de semejantes tareas, por ilustres que fueran en su obra personal de escritores, no tenían la menor noticia de lo que pudiera ser un texto comentado; unas veces se entregaban a vaguedades sentimentales, y otras iban frescamente a acabar en clase el libro que, para su deleite propio, habían comenzado a leer en su casa. La excepción de Manuel Revilla (perdonémosle que casi me expulsa de la clase porque me atreví a citar a Schopenhauer), quien profesó en serio estos cursos elementales, deslizándose en ellos un adarme de preceptiva, fué demasiado rauda para dejar verdadera huella. Quien quisiera alcanzar algo de Humanidades tenía que conquistarlas a solas, sin ninguna ayuda efectiva de la Escuela.

En tanto, por los insospechados rincones del antiguo Colegio de San Ildefonso, sorprendíamos a veces la figura fantasmal del gran matemático “Chicho” Prado, alejado de las labores docentes y que vivía allí por caridad del Gobierno; hombre enloquecido de logaritmos, a quien del mucho velar y poco dormir, las diferenciales y las integrales le habían secado el cerebro, llevándole hasta una mansa enajenación; algo fugitivo y asustadizo, con su poco de agorafobia; pobre ratoncillo



pitagórico que andaba royendo por los sótanos sus funciones, sus cose- nos y sus raíces. No podíamos menos de preguntarnos si el continuo trato con tales abstracciones sería realmente lo más práctico para la preparación del ciudadano.

Y, sin embargo, no era todavía el derrumbe de la Escuela Preparatoria. Los ponderosos y vetustos muros parecían todavía rezumar la antigua grandeza. El derrumbe vino después; sobrevino singularmente con la exótica importación de eso que se llama "High School", ¡tan por debajo de lo nuestro!

Los antiguos positivistas, ahora reunidos en colegio político bajo el nombre de "Los Científicos", eran dueños de la enseñanza superior. Lo extraño es que estos consejeros de Banco, estos abogados de Empresas, no hayan discurrido siquiera al organizar una facultad de estudios económicos, una escuela de finanzas. ¿Qué pudo faltarles para ello? Ni el poder, ni el conocimiento, ni los talentos, ni el interés para estas materias a las que consagraron su vida. Acaso, siguiendo el error de régimen paternal, pensaron que los educandos eran demasiado jóvenes para cosas tan graves, propias de varones sesudos. Acaso, sin saberlo ellos mismos, los inspiraba un sentimiento de casta, como el que llevó a esconder sus secretos a los sacerdotes egipcios. Porque no hubieran bastado a suplir estas deficiencias ni las lecciones inteligentes y rápidas de Martínez Sobral, ni las contadas lecciones del competentísimo Joaquín Casasús, personalidad eminente de múltiples y elegantes actividades. Lo extraño es que aquellos creadores de grandes negocios nacionales (como en Europa lo eran los sansimonianos Pereira, o el Barón de Mauá en el Brasil), no se hayan esforzado por llenar materialmente el país de escuelas industriales y técnicas para el pueblo, ni tampoco de centros abundantes donde difundir la moderna agricultura. Nuestro pueblo estaba condenado a trabajar empíricamente y con los más atrasados procedimientos; a ser siempre discípulo, empleado o siervo del maestro, del patrón o del capataz extranjeros que venían de afuera a ordenarle, sin enseñarle, lo que había que hacer en el país. No olvi-



damos, no, la antigua Escuela de Artes y Oficios y la antigua Escuela de Agricultura. Pero ¿pueden aquellos intentos aislados compararse con lo que se ha hecho después y con lo que pudo hacerse desde entonces? En suma, que no se cargaba el acento donde, según la misma profesión de fe de los Científicos, debió haberse cargado. Se prescindía de las Humanidades, y aun no se llegaba a la enseñanza técnica para el pueblo: ni estábamos en el Olimpo, ni estábamos en la tierra, sino colgados en la cesta, como el Sócrates de Aristófanes.

Ayuna de Humanidades, la juventud perdía el sabor de las tradiciones, y sin quererlo se iba descastando insensiblemente. La imitación europea parecía más elegante que la investigación de las realidades más cercanas. Sólo algunos conservadores, desterrados de la enseñanza oficial, se comunicaban celosamente, de padres a hijos, la reseña secreta de la cultura mexicana; y así, paradójicamente, éstos vástagos de imperialistas que escondían entre sus reliquias familiares alguna librea de la efímera y suspirada Corte, hacían de pronto figura de depositarios y guardianes de los tesoros patrios.

Un síntoma, sólo en apariencia pequeño de aquella descomposición de la cultura: se puso de moda, precisamente entre la clase media para quien aquel sistema escolar fué concebido, el considerar que había un cisma entre lo teórico y lo práctico. La teoría era la mentira, la falsedad y pertenecía a la era metafísica, si es que no a la teológica. La práctica era la realidad, la verdadera verdad. Expresión, todo ello, de una reacción contra la cultura, de un amor a la más baja ignorancia, aquella que se ignora a sí misma y en sí misma se acaricia y complace. Cuando la sociedad pierde su confianza en la cultura, retrocede hacia la barbarie con la velocidad de la luz. ¿Dónde quedaba entonces el estupendo precepto comtiano? En vano los vitrales de la Escuela Preparatoria dejaban ver al trasluz con grandes letras: "Saber para prever, prever para obrar".

Antes de seguir adelante, un franco tributo a la memoria del gran Ministro de Instrucción Pública, Justo Sierra. Nada de lo dicho va



contra este magno organizador de la educación primaria. Donde quiera que intervino, hizo el bien. Ni podía estar en todas partes, ni era imposible que a los centros universitarios llegara otra cosa que su correcta gestión administrativa, ni menos habría que exigirle el detener por sí solo los efectos de complejísimos acarreos sociales. Sabía que la Preparatoria reclutaba a la clase media, pero no podía absorber al pueblo; y por eso, para ir al pueblo, quiso completarla por abajo en las escuelas primarias, donde sembró el bien a manos llenas. De suerte que dió un paso más sobre Barreda: el que le tocaba dar en su tiempo. Finalmente, también completaría la obra por arriba, en la investigación superior, poniendo como corona a su nueva Universidad — con plena conciencia de que ya la Preparatoria y las Profesionales eran insuficientes — aquella Escuela de Altos Estudios llamada precisamente a ser el baluarte de nuestras campañas juveniles; la Escuela contra la cual se agitaron — como era natural — la ignorancia de legisladores improvisados y el sectarismo de los menos que positivistas; la Escuela que abrió al fin las puertas a las Letras y la Filosofía, de la que procede la actual Facultad, cuyo sólo nombre hubiera sido incomprendible en aquella edad venturosa. Por si su pluma no bastara para su gloria, es Justo Sierra, en la administración porfiriana, la inteligencia más noble y la voluntad más pura. A la distancia de las jerarquías y los años, se sintió amigo de los jóvenes, nos vió nacer a la vida espiritual, nos saludó con públicas manifestaciones de confianza y de simpatía, comprendió nuestras rebeldías y acaso las bendijo. En el Gabinete, era el Ministro de lujo de quien se hace caso hasta cierto punto porque — “cave canem!” — es poeta, y a quien el omnipotente Ministro de Hacienda escatima todo lo que puede el dinero y la autoridad. Era el mejor: es casi el santo.



## LA ESCUELA DE LOS TRIBUNOS

A la Escuela Nacional de Jurisprudencia — el otro ejemplo que hemos escogido como recuerdo de la época — sólo habrá que referirse rápidamente para señalar algunos vicios. Sus problemas particulares no se reflejan sobre el ambiente del Centenario; y aún puede decirse que los estudiantes de 1910 aplican contra aquellos vicios un primer correctivo.

Aunque los maestros daban a entender que al país no le convenía la plétora de profesionales y que la patria esperaba ansiosa a las puertas de la Preparatoria, los jóvenes preferían asegurarse las mayores preminencias sociales. Al final de cursos, los preparatorianos, en su mayoría, cruzaban rápidamente la calle y se inscribían para las carreras. No pocos optaban por la de abogado, la más ostensible entonces, asiento de preferencia para el espectáculo de la inminente transformación social, asiento que permitiría fácilmente saltar al escenario. La opinión lo esperaba todo de los abogados. Pero ya cuando el Congreso Nacional de Estudiantes — y éste es otro de los sentidos que tuvo aquel Congreso —, los alumnos de todas las profesiones manifiestan por primera vez de un modo evidente que todos se sentían llamados a entenderse con los deberes públicos.

Había otras razones para que la carrera de las Leyes atrajera un contingente subido: las Leyes parecían una aproximación a las Letras, que no tenían refugio académico. El muchacho que acertaba a concordar cuatro consonantes por los corredores de la Preparatoria, había descubierto su vocación de abogado. Con ayuda de la suerte y también de buenos valedores, era fácil que, en alcanzando el título, no tuviera que ejercerlo realmente sino que, en méritos a su “facilidad de palabra” (fórmula de la época), Don Porfirio lo mandara elegir diputado por cualquier región inverosímil. Aquel mundo, poco diferenciado, ofrecía la disyuntiva de instalarse en la plena luz o de refugiarse



en la sombra completa. Para lo primero, hacerse profesional, o como aquí decimos, “profesionista”. Más allá de la Preparatoria ¿para qué otra cosa podía valer el estudio? ¿Quién se ocupaba de ciencia pura? Sólo algunos beneméritos a quienes se tenía por chiflados. Creían los hombres de entonces ser muy prácticos; pretendían que la historia y la literatura sólo sirven para adornar con metáforas o reminiscencias los alegatos jurídicos. Afirmaban que la poesía era una forma atenuada y deglutible de la locura, útil sólo en la juventud a título de ejercicio y entrenamiento, silabario de segundo grado o juego auxiliar de la mente como los acertijos. Y las aulas de Derecho se iban llenando de jóvenes que podían repetir las palabras de Rubén Darío:

¡Y pensar que no soy lo que yo hubiera sido!  
 ¡La pérdida del reino que estaba para mí!

¡Felices los que ya de suyo nacían orientados hacia los únicos caminos por aquel entonces practicables! Algunos bogaban en las carreras autorizados como pescadores en aguas ajenas. Y la verdad es que mal podía haber sonado para entonces la hora perfecta del laboratorio o de las Musas. Antes de eso, era imprescindible que las escobas de Hércules acabaran su misericordia en los establos de Augias. Y todavía falta decir que, aunque entre los verdaderos poetas (la radiante pléyade del Modernismo, de que todavía lucían los astros mayores) no sucedía así, los estudiantes inclinados a escribir versos propendían a confundir la materia poética con la oratoria. Y la facultad oratoria llevaba como de la mano a la Facultad de Derecho donde, en tiempos anteriores al Centenario, había hasta cursos de oratoria forense.

Desde la Constitución de 1857, el culto a la oratoria había sido muy vivo en México. La gran falange liberal quedaba en el recuerdo de todos, y era la corte de honor de la Democracia Mexicana: Ramírez, Prieto, Lerdo, tantos otros. Uno de los últimos constituyentes que aún sobrevivían, Miguel Zamacona, había sido un grande orador, y los



estudiantes de comienzos del siglo (es decir, todavía impregnados de siglo XIX) lo saludaban por la calle con íntimo respeto y con noble envidia. A Bulnes se le perdonaba más de un desmán histórico porque era un buen orador. Jesús Urueta, mimo y recitador incomparable de piezas oratorias que, muchas veces, más eran poemas que discursos, tenía engolosinado al público, y exigente en cuanto a la perfección musical de cada párrafo.

Pero quien seguramente puso cátedra de oratoria en la Escuela de Derecho fué el maestro Jacinto Pallares, sólo vivo ya por el recuerdo en los días del Centenario. Jurisconsulto de primera, conocedor minucioso de los percances de cada ley y de la historia de cada noción jurídica de México, algo casuista, muy familiarizado con Renan y muy teólogo hereje, paradójico, ingenioso, epigramático, rápido en la saeta y emponzoñado en la pelea, ni siquiera le faltaba el gran recurso de los oradores románticos: la heroica y desaliñada fealdad.

Sin duda Pallares dejó buena simiente en algunas naturalezas sanas, al punto que cuesta trabajo hacer de justiciero con su memoria. Pero es de sospechar que, con su cátedra a juzgar por los testimonios que de ella quedaban, se preocupó más de deslumbrar que de enseñar. Hacía gala de su talento, aun a costa del discípulo si ello le venía bien, y suscitaba en los oyentes un entusiasmo pasajero, una irritación estéril, que a lo más sólo le servía para sacar esta conclusión de dudosa moral: hay que ser orador, orador a toda costa y por sobre todo; es lo único que vale en la tierra.

La Escuela de Derecho fué entonces la Escuela de los Tribunales. Venteando de lejos la Revolución, los juristas oratorios que nos precedieron soñaban con discursos en las barricadas. No les tocaría esa suerte. La Revolución dejó atrás, con celeridad de cataclismo, las audacias de los letrados. Muy pronto prescindió de ellos. Empujada por fuerzas reales y no verbales, fué tallando a golpes su ideología, bien lejana de lo que habían imaginado sus primeros profetas.



El loable empeño de salvar a la juventud de toda contaminación con las turbulencias que precedieron a la paz porfiriana, y el propósito decidido — una vez lograda la higienización positivista — de no volver a las andadas en materia de educación, tuvieron un singular efecto: crearon una atmósfera de invernadero y hasta una rareza de campana neumática. Habíamos superado las revoluciones y habíamos superado la era metafísica. El nuevo México revolucionario ha sido considerado con recelo por más de un gobierno hispanoamericano, temeroso de algún contagio. Con igual recelo consideraban entonces a los inquietos países del Continente los hombres de la Pax Augusta. Además, no se había descubierto aún el medio de informarse sobre el verdadero estado cultural de tales países, obra ésta de las nuevas literaturas mucho más que de los políticos. ¿Habían superado aquellas Repúblicas la era teológica y la metafísica? ¿No se conocía acaso el desarrollo del positivismo en la Argentina y en el Brasil, para sólo citar dos casos ilustres? Las relaciones internacionales con el Sur, en que las rápidas y eficaces Embajadas de Vasconcelos y de Caso inaugurarían la etapa contemporánea, se mantenían en aquella situación embrionaria e intermitente que permitía enviar un representante al Atlántico y un representante al Pacífico. Las relaciones comerciales, indispensable vehículo, no habían llegado siquiera a la modesta situación que hoy ofrecen. Lo mejor era no meterse en honduras, con y sin mayúscula. Y como también se ignoraba a España olímpicamente — otro aspecto de nuestra reacción consistió en rectificar este punto — resulta que, alejados de lo que más se nos parecía, privados de todo elemento lógico de comparación, carecíamos de instrumentos para investigarnos a nosotros mismos. En su destierro de Madrid, el perspicaz Pablo Macedo, científico representativo, me confesó un día: “¡Qué engañados vivíamos sobre el verdadero valor de España!”



En cierta carta de 1917 a los amigos cubanos, se ha procurado describir este carácter de la época: “Hubo un día — se dice ahí — en que mi México pareció, para las conciencias de los jóvenes, un don inmediato que los cielos le habían hecho a la tierra, un país brotado de súbito entre dos mares y dos ríos, sin deudas con el ayer ni compromisos con el mañana. Se nos disimulaba el sentido de las experiencias del pasado, y no se nos dejaba aprender el provechoso temor del porvenir. Toda noticia de nuestra verdadera posición ante el mundo se consideraba como indiscreta. Por miedo al contagio, se nos alejaba de ciertas pequeñas Repúblicas revolucionarias. Y teníamos un concepto estático de la patria, e ignorábamos las tormentas que nos amenazaban. Y creíamos, o se nos quería hacer creer, que hay hombres inmortales, en cuyas rodillas podían dormirse los destinos del pueblo.”<sup>1</sup> En esa carta se explica también cómo la lectura de Rodó contribuyó entonces a darnos un sentimiento de solidaridad, de fraternidad con nuestra América.

#### LA GENERACIÓN DEL CENTENARIO

Permitidme ahora que cite otro documento de la época, que puede servirnos de síntesis: “¿Cómo explicarlo? Los muchachos de mi generación éramos — digamos — desdeñosos. No creíamos en la mayoría de las cosas en que creían nuestros mayores. Cierto que no teníamos ninguna simpatía por Bulnes y su libro *El verdadero Juárez*. Cierto que no penetrábamos bien los esbozos de revaloración que algún crítico de nuestra historia ensayaba en su cátedra oficial, hasta donde se lo consentía aquella atmósfera de Pax Augusta. Pero comenzábamos a sospechar que se nos había educado — inconscientemente — en una impostura. A veces, abríamos la Historia de Justo Sierra y nos asombrábamos de leer, entrelíneas, atisbos y sugerencias audaces, audacísimos para aquellos tiempos, y más en la pluma de un Ministro. El Posi-

<sup>1</sup> A. REYES: “Rodó”, *El Cazador*, Madrid, 1917.



tivismo mexicano se había convertido en rutina pedagógica y perdía crédito a nuestros ojos. Nuevos aires nos llegaban de Europa. Sabíamos que la Matemática clásica vacilaba, y la Física ya no se guardaba muy bien de la Metafísica. Lamentábamos la paulatina decadencia de las Humanidades en nuestros programas de estudio. Dudábamos de la ciencia de los maestros demasiado brillantes y oratorios que habían educado a la inmediata generación anterior. Sorprendíamos los constantes flaqueos de cultura en los escritores “Modernistas” que nos habían precedido, y los académicos, más viejos, no podían ya contentarnos. Nietzsche nos aconsejaba la vida heroica, pero nos cerraba las fuentes de la caridad. ¡Y nuestros charlatanes habían abusado tanto del tópico de la regeneración del indio! Sabíamos que los tutores de nuestra política — acaso con la mejor intención — nos habían descastado un poco, temerosos de que el tacto de codos con el resto de la América Española nos permitiera adivinar que nuestro pequeño mundo, de hecho aristocrático y monárquico, apenas se mantenía en un equilibrio inestable. O acaso temían que la absorción repentina de nuestro pasado — torvo de problemas provisionalmente eludidos — nos arrojara de golpe al camino a que pronto habíamos de llegar: el de la vida a sobresaltos, el de las conquistas por la improvisación y hasta la violencia, el de la discontinuidad en suma — única manera de vida que nos reservaba el porvenir, contra la que hubieran querido nuestros profesores evolucionistas y spencerianos”<sup>1</sup>.

Entretanto un nuevo plantel de escritores había crecido. Conviene fijar su actitud. Cuando se habla de la moderna literatura mexicana — no de la exclusivamente contemporánea — se alude por lo común a los prosadores que van de Justo Sierra a Jesús Urueta, y a los poetas mayores, Gutiérrez Nájera, Díaz Mirón, Othón, Icaza, Urbina, Nervo, la primera época de Tablada, englobándolos más o menos bajo la enseña del Modernismo. Es la segunda época porfiriana. En la última mitad

<sup>1</sup> A. REYES: *El testimonio de Juan Peña* (1923), Río de Janeiro, 1930.



de aquel régimen, que abarca dos literaturas, apareció entre nosotros esa fiebre benéfica que se apodera de la mente americana por los años del Ochenta, y vino a confluír al fin (mensajero, Rubén Darío) con la embestida de los escritores españoles del Noventa y Ocho. Es el período post-romántico. Justo Sierra llama a Gutiérrez Nájera: “flor de otoño del romanticismo mexicano”. Los escritores de este período eran, hasta antes de la Revolución, los únicos escritores mexicanos conocidos en el extranjero.

Lo que se ha dicho sobre la moderna literatura francesa es aplicable en mayor o menor grado a todas las literaturas modernas: sus fuentes han de buscarse en las pequeñas revistas. Cuando en España se levante el índice de las revistas del Noventa y Ocho, se tendrá el material indispensable para apreciar la fuerza de arranque de la España nueva. Veamos lo que entre nosotros acontece, revolviendo otra vez algunas páginas que ya andan en libros y acaso retocándolas para la mejor comprensión <sup>1</sup>.

Con Gutiérrez Nájera quedaban abiertos los nuevos rumbos; su órgano era la *Revista Azul*. Heredera de sus timbres, la *Revista Moderna* popularizó entre nosotros los modos de la poesía post-romántica. Los escritores que despuntan en la primera revista florecen ya en la segunda. Pero la hora de la *Revista Moderna* había pasado ya. Sus poetas tuvieron como cualidades comunes cierto sentimiento agudo de la técnica — técnica valiente, innovadora — y, exceptuando a Urbina que perpetuó a su manera la tradición romántica, a Díaz Mirón que vivía en su torre, y a Icaza cuya poesía se explica más bien como un

<sup>1</sup> A. REYES, “Rubén Darío en México: I. El ambiente literario”. *Los dos caminos*, Madrid, 1923. (En estas páginas se cuenta como, habiendo sido Rubén Darío nombrado Plenipotenciario de Nicaragua para las fiestas mexicanas del Centenario, juntamente con Santiago Argüello, la caída del gobierno que él representaba, bajo la presión de los Estados Unidos, hizo imposible ya su llegada hasta la ciudad de México, o la hizo poco aconsejable a los ojos del gobierno de Porfirio Díaz, en vista de la efervescencia contra Washington que se produjo entre nuestros universitarios, efervescencia que no dejó de manifestarse en torno a la persona de Argüello, y que hubiera sido mucho más estruendosa si Darío llega a aparecer en la capital).



ciclo aparte, cierto aire familiar de diabolismo poético que acusa una reciprocidad de influencias entre ellos y su dibujante Julio Ruelas.

Agrupábanse materialmente hablando en redor del libro donde Jesús Valenzuela, siempre mal avenido con las modas, las escuelas y las costumbres, iba derrochando, después del otro, el caudal de su generosa vida. Tablada doraba sus esmaltes; Nervo soñaba, entregado a su misticismo lírico; Urueta cantaba como una sirena. A veces llegaba de la provincia Manuel José Othón, con el dulce fardo de sus bucólicas auestas, lejano, distraído, extático. Othón espera el día de su consagración definitiva. Es el clásico. En la historia de la poesía española es, al mismo tiempo, una voz conocida y nueva. Su verso tiene, junto a las reminiscencias de Fray Luis, ecos de Baudelaire. Aprendió en los maestros definitivos, no en los vanos dioses de la hora. Hizo, como quería Chénier, versos antiguos con pensamientos nuevos. Nervo — que no era todavía el sabio varón de los últimos años — incurrió en el peccadillo de censurar el uso de los “metros viejos” en Othón. Era el duelo entre el alejandrino modernista y el endecasílabo de abolengo. Othón se defendía oponiendo, a su vez, que el alejandrino castellano es tan viejo como Berceo. Nervo, en suave ascensión durante los últimos años, nos hace pensar que su final era merecido como un premio. Pocos realizaron al igual de él la máxima estoica: que el tránsito mortal es cosa tan grave que hay que meditarlo toda la vida para acertarlo una sola vez con todo decoro. Urueta, que murió también a orillas del Plata, llegó ya en tal estado de postración que nuestros amigos argentinos no pudieron disfrutar en él uno de los más perfectos espectáculos del hombre parlante. Aquel poeta de los sentidos era un convidado al banquete de la locura. Educaba con aladas palabras el gusto estético de la juventud, haciéndole amar las cosas bellas y la Grecia francesa. Su influencia en la prosa mexicana sólo ha reconocido por límites la imposibilidad de seguirlo al mar armonioso en que navega. En cuanto a Don “Chucho” Valenzuela, su recuerdo perdurará más que su poesía, cuya más amable cualidad era



carecer de nombre en la Poética. A los otros los ha dispersado la vida, mientras los iba recogiendo la muerte.

Díaz Mirón siempre estuvo solo, y siempre descontentadizo y febril, castigaba el estro, confesándose inferior a su ideal, pero superior a los demás. Góngora mexicano a quien la crítica apenas comienza a acercarse, nos deja un ejemplo de fuerte arranque, nos deja una lección de oficio, un consejo de frenar a Pegaso, una dolorosa tortura de perfección y una exacerbación de solitario.

Tablada enmudecía temporalmente, aunque sus excelentes dones literarios no estaban agotados por suerte. Después de un largo silencio, había de resurgir remozado, puesto a compás de la última poesía sintética y del epigrama japonés (tan madrigal como epigrama), inventando por su cuenta fórmulas semejantes a las de Apollinaire, para impresionar visiblemente a los grupos literarios más nuevos.

A principios de 1906, Alfonso Cravioto y Luis Castillo Ledón fundaron una revista juvenil. Le pusieron un nombre absurdo: *Savia Moderna*. No sólo en el nombre, en el material mismo prolongaba a la *Revista Moderna*. Duró poco — era de rigor — pero lo bastante para dar la voz de un tiempo nuevo. Su recuerdo aparecerá al crítico de mañana como un santo y seña entre la pléyade que discretamente se iba desprendiendo de sus mayores. “La redacción — escribe Rafael López — era pequeña como una jaula. Algunas veces comenzaron allí a cantar”. A muchos metros de la tierra, sobre un edificio de seis pisos, abría su inmensa ventana hacia una perspectiva exquisita: a un lado, la Catedral; a otro, los crepúsculos de la Alameda. Frente a aquella ventana el joven Diego Rivera instalaba su caballete. Desde aquella altura cayó la palabra sobre la ciudad.

En el grupo literario de *Savia Moderna* había los dos géneros de escritores: los que escriben, los que no escriben. Entre los segundos, y el primero de todos, Acevedo. Decía, con Goethe, que escribir es un abuso de la palabra. Más tarde ha incurrido en la letra escrita. Conversador incomparable, conferenciante nítido y justo. El nombre



de Jesús Acevedo anda en nuestros libros, pero su obra, que fué sobre todo de precursor, obra de charlas, de atisbos, de promesas, no podrá recogerse. El tomo de sus disertaciones por así decirlo oficiales, que la piedad amistosa ha coleccionado, no da idea de lo que fué Acevedo; arquitecto que casi no llegó a poner piedra sobre piedra, pero que despertó el interés por el colonial mexicano y encauzó en este estudio a los que habían de propagarlo y hacerlo renacer en nuestros estilos actuales. El volumen de artículos que de él ha podido juntarse, hijo de los obligados ocios de Madrid — donde este lector de los simbolistas franceses quiso cambiar unos días el grafio por la pluma — es un documento curioso que descubre perspectivas sobre aquel escritor posible. Cierta sarcasmo, cierta manera desdeñosa, mientras vivió en México. En la ausencia, se destempló el resorte, se rindió el carácter. Acevedo sufrió entonces hasta las lágrimas, echando de menos, como perro callejero, el paisaje de piedra de su capital mexicana. No quiso luchar: se dejó morir nuestro pobre amigo, demasiado fino para defenderse <sup>1</sup>.

Entre los prosistas doblados de poeta estaba Ricardo Gómez Robelo, que era propia imagen del mirlo de Rostand.

Cette âme!... On est plus las d'avoir couru sur elle,  
Que d'avoir tout un jour chassé la sauterelle.

La misma agilidad de su pensamiento lo hacía cruel; y además — grave ofensa para el género humano — estaba enamorado del genio. Como a todo aquel que ha probado las desigualdades de la suerte, le tentaban las sollicitaciones de la fantasía. Ignoraba cuántos volúmenes llevan publicados Monsieur Chose y Perico el de los Palotes, pero leía y releía constantemente los veinte o treinta libros definitivos. Más tarde nos lo arrebató la guerra civil y nos lo trajo un día disfrazado

<sup>1</sup> A. REYES: "Notas sobre Jesús Acevedo", *Reloj de sol*, Madrid, 1926.



de guerrillero. Los noticieros lo encontraban, en los campamentos, traduciendo a Elisabeth Barrett Browning. Luego volvió a sus inquietudes artísticas, siempre un poco estéril. Anduvo con la imaginación paseando de Egipto a Grecia, y entró al fin en la vieja Aztlán. Esotérico, mago. No he visto fealdad más patética que la suya, ni una voluptuosidad mayor para el misterio. Cuando lo enterramos, no había hecho nada. ¿Nada? ¡Amar el genio! Su vida había sido siempre trágica, y lo más trágico o lo más feliz es que él nunca pareció percatarse.

Alfonso Cravioto era el representante del sentido literario: su prosa, flúida, musical, colorida. Su vida estaba consagrada a la especulación literaria. Había coleccionado los artículos, los retratos, los rasgos biográficos de todos sus compañeros. Hacía creer que poseía en casa tesoros de documentación. Nadie sabía si era o no rico, si escribía o no en secreto.

Cuentan que escribe y no escribe;  
dicen que tiene, y no gasta,

se decía él a sí mismo en unas coplas que quiso hacer pasar por anónimas, y en que desfilaban, clavados con la flechita del epigrama, todos los del grupo. De cuando en cuando, asomaba para celebrar en una prosa de ditirambo algún triunfo del arte o del pensamiento. Cegado por un falso ideal de perfección, nunca empezaba a imprimir sus libros. Después intervino en la vida pública. Orador elegante y persuasivo, fácilmente salía victorioso de sus causas. De mil modos ha contribuído al desarrollo de la pintura de México, y al fin nos ha dado unos versos de un “parnasismo” mexicano muy suyo, hechos de curiosidad y cultura.

Entre los poetas estaba Rafael López, poeta de apoteosis, fiesta plástica, sol y mármol, que después buscó emociones más universales, tras de haber embriagado su adolescencia en los últimos haxix del



decadentismo. Estaba Manuel de la Parra, musa diáfana, de nube y de luna; alma monástica, borracha de medievalismos imposibles, “ciega de ensueño y loca de armonía”. Estaba Eduardo Colín entregado a una gestación laboriosa en que se combatirían el poeta seco y el prosador jugoso, más tarde desembarazado y suelto. Estaba Roberto Argüelles Bringas, tan austero, áspero a la vez que hondo, en quien la fuerza ahogaba a la fuerza, y el canto sin poder fluir brotaba a pulsaciones. Aún no venía de su provincia el poeta mayor, González Martínez, todo él ejemplo de probidad. Y apenas salía de su infancia Julio Torri, graciosamente diabólico, duende que apagaba las luces, íncubo en huelga, humorista heiniano que nos ha dejado algunas de las más bellas páginas de prosa que se escribieron entonces, y luego, terso y fino, tallado en diamante con las rozaduras del trato, no admite más reparo que su decidido apego al silencio: acaso no le den tregua para escribir las “cosas de la vida”, como suele decirse, la tiranía de aquel “amo furioso y brutal” que tanto nos hace padecer.

Y de propósito dejo para el fin a Caso, a Vasconcelos, a Pedro Henríquez Ureña. La filosofía positivista mexicana, que recibió de Gómez Robelo los primeros ataques, había de desvanecerse bajo la palabra elocuente de Antonio Caso, quien difundiría por las aulas las nuevas verdades. No hay una teoría, una afirmación o una duda que él no haya hecho suyas siquiera un instante, para penetrarlas con aquel íntimo conocimiento que es el amor intelectual. La historia de la filosofía, él ha querido y ha sabido vivirla. Con tal experiencia de las ideas, y el vigor lógico que las organiza, su cátedra sería, más tarde, el orgullo de nuestro mundo universitario. Su elocuencia, su eficacia mental, su naturaleza irresistible, lo convertirían en el director público de la juventud.

En lo privado, era muy honda la influencia socrática de Henríquez Ureña. Enseñaba a oír, a ver, a pensar, y suscitaba una verdadera reforma de la cultura, pesando en su pequeño mundo con mil compromisos de laboriosidad y conciencia. Era, de todos, el único escritor



formado, aunque no el de más años. No hay entre nosotros ejemplo de comunidad y entusiasmo espirituales como los que él provocó. El peruano Francisco García Calderón escribía de él: “Alma evangélica de protestante liberal, inquietada por grandes problemas; profundo erudito en letras castellanas, sajonas, italianas”. Díaz Mirón, que lo admiraba, le llamaba “el dorio”.

José Vasconcelos era el representante de la filosofía anti-occidental, que alguien ha llamado “la filosofía molesta”. La mezclaba ingeniosamente con las enseñanzas extraídas de Bergson, y en los instantes que la cólera civil le dejaba libres, esbozaba ensayos de una rara musicalidad ideológica (no verbal). Hace veinticinco años se dijo de él: “Mucho esperamos de sus dones de creación estética y filosófica, si las implacables Furias Políticas nos lo dejan ileso. Es dogmático: Oaxaca, su Estado natal, ha sido cuna de las tiranías ilustradas (Juárez, Díaz). Es asiático: tenemos en nuestro país dos océanos a elección; algunos están por el Atlántico; él, por el Pacífico”<sup>1</sup>.

Entretanto, la exacerbación crítica que padecíamos corroía los moldes literarios; los géneros se mezclaban un tanto y la invención pura padecía. Apenas la novela tradicional tenía un campeón en Carlos González Peña, trabajador infatigable. Teatro no había. El cuento, en manos de Torri, se hacía crítico y extravagante. (Nunca ha publicado él sus páginas de entonces; el embustero que privaba de existencia a los que nombraba, el que se embriagaba con sangre de gallo, el descabezado que traía la cabeza pegada y no podía acercarse al fuego para que no se le derritiera el pegamento). Era aquella, sobre todo, una generación de ensayistas, filósofos y humanistas autodidactos. Quién sabe si algún poeta del grupo no se haya empobrecido un poco, por la necesidad de movilizar todas sus fuerzas hacia la reconstrucción crítica en que estábamos empeñados.

Tuvimos dos hermanos mayores: Enrique González Martínez, trán-

<sup>1</sup> A. REYES: “Rubén Darío en México: I. El ambiente literario”, *Los dos caminos*, Madrid, 1923, y además, “Despedida a José Vasconcelos”, *Reloj de Sol*, Madrid, 1926.



sito entre la generación pasada y la venidera, que tenía de la pasada, de los “modernistas” o “decadentes”, los secretos técnicos; de los jóvenes, la seriedad artística; y de suyo, aquella manera de castidad espiritual que hace de él un alto poeta. Y el otro hermano mayor fué Luis Urbina que, en su rara penetración, nos adivinó, vino hacia nosotros y se mezcló en nuestras filas, nos enseñó a tutearnos con él, reconoció que podía adquirir algo de nuestra frecuentación, y no tuvo empacho en abrir de nuevo los libros para estudiar, modesto y sencillo, en nuestra compañía.

Tales eran, al iniciar el ataque, los caballeros del “Sturm und Drang” mexicano.

Uno de los nuestros, Pedro Henríquez Ureña, ha escrito:

“Sentíamos la opresión intelectual, junto con la opresión política y económica de que ya se daba cuenta gran parte del país. Veíamos que la filosofía oficial era demasiado sistemática, demasiado definitiva para no equivocarse. Entonces nos lanzamos a leer a todos los filósofos a quienes el positivismo condenaba como inútiles, desde Platón que fué nuestro mayor maestro, hasta Kant y Schopenhauer. Tomamos en serio (¡oh blasfemia!) a Nietzsche. Descubrimos a Bergson, a Baudouin, a James, a Croce. Y en la literatura no nos confinamos dentro de la Francia moderna. Leíamos a los griegos, que fueron nuestra pasión. Ensayamos la literatura inglesa. Volvimos, pero a nuestro modo, contrariando toda receta, a la literatura española, que había quedado relegada a las manos de los académicos de provincia. Atacamos y desacreditamos las tendencias de todo arte *pompier*: nuestros compañeros que iban a Europa no fueron ya a inspirarse en la falsa tradición de las academias, sino a contemplar directamente las grandes creaciones y a observar el libre juego de las tendencias novísimas; al volver, estaban en actitud de descubrir todo lo que daban de sí la tierra nativa y su glorioso pasado artístico”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA, *La influencia de la revolución en la vida intelectual de México*, “Revista de Ciencias jurídicas y sociales”.



He aquí, brevemente reseñadas, las principales fases de aquel movimiento que, como lo explica Henríquez Ureña, no se inspiró en el afán de asaltar los puestos educativos, sino de renovar las ideas.

#### LA PRIMERA CAMPAÑA

1º En 1906, la revista *Savia Moderna*.

2º El propio año, la exposición de pintura de *Savia Moderna*, donde por primera vez se exhiben las obras de Ponce de León, Francisco de la Torre y Diego Rivera. Acababa de llegar de Europa un hombre inquieto a quien deben mucho las artes mexicanas, las cultas como las populares: Gerardo Murillo, el "Doctor Atl", fué el animador. En pocos meses, y con unos cuantos documentos, provocó la efervescencia del impresionismo y la muerte súbita del estilo *pompier*. La pintura académica se atajó de repente. La transformación artística se operó en un abrir y cerrar de ojos. Esta exposición, recordada sólo por Daniel Cosío Villegas si no me engaño, tiene una trascendencia en que todavía no se ha insistido lo bastante.

3º La manifestación en memoria de Gutiérrez Nájera. Por 1907, un oscuro aficionado quiso resucitar la *Revista Azul* de Gutiérrez Nájera, para atacar precisamente las libertades de la poesía que proceden de Gutiérrez Nájera. No lo consentimos. El reto era franco, y lo aceptamos. Alzamos por las calles la bandera del arte libre. Trajimos bandas de música. Congregamos en la Alameda a la gente universitaria; los estudiantes acudieron en masa. Se dijeron versos y arengas desde el kiosco público. Por primera vez se vió desfilar a una juventud clamando por los fueros de la belleza, y dispuesta a defenderla hasta con los puños. Ridiculizamos al mentecato que quería combatirnos, y enterramos con él a varias momias que andaban por ahí haciendo figura de hombres. Por la noche, en una velada, Urueta nos prestó sus mejores dardos y nos llamó "buenos hijos de Grecia". La *Revista Azul*



pudo continuar su sueño inviolado. No nos dejamos arrebatarse la enseñanza, y la gente aprendió a respetarnos.

4º La Sociedad de Conferencias. El viaje a Europa de Alfonso Cravioto dió fin a la *Savia Moderna*. Acevedo nos congregó en su taller, y fundamos la Sociedad de Conferencias para tener trato directo con los públicos, para hablar con ellos. El primer ciclo se dió en el Casino de Santa María. En cada sesión había un conferenciante y un poeta. Así fué extendiéndose nuestra acción por los barrios burgueses. Hubo de todo: metafísica y educación, pintura y poesía. El éxito fué franco.

5º La afición de Grecia era común, si no a todo el grupo, a sus directores. Poco después, alentados por el éxito, proyectábamos un ciclo de conferencias sobre temas helénicos. Fué entonces cuando, en el taller de Acevedo, sucedió cierta memorable lectura del *Banquete* de Platón en que cada uno llevaba un personaje del diálogo, lectura cuyo recuerdo es para nosotros todo un símbolo. El proyecto de estas conferencias no pasó de proyecto, pero la preparación tuvo influencia cierta en la tendencia humanística del grupo.

6º Manifestación en memoria de Barreda. En 1908, decidimos honrar la memoria de Gabino Barreda, ante los ataques emprendidos contra la Escuela Preparatoria por los conservadores del periódico *El País*. Hubo una sesión en la preparatoria; se organizó un acto teatral, una serie de discursos, y los discursos resultaron — aun sin habérselo propuesto — algo como la expresión de un nuevo sentimiento político. Fué la primera señal patente de una conciencia pública emancipada del régimen. Los maestros positivistas, que esperaban una fiesta en su honor, quedaron tan atónitos como la gallina que crió patos, y decidimos devolverles el dinero con que habían contribuído al alquiler de la sala. El periódico del régimen no pudo ocultar su sorpresa ante aquellos nietos descarriados del Positivismo que, sin embargo, confesaban su solaridad con la obra liberal de Barreda. Los oradores de aquel verdadero mitín filosófico — entre los cuales se



contaban hombres de generaciones anteriores como Diódoro Batalla y Rodolfo Reyes — se percataron de que habían contraído ante la opinión un serio compromiso. En el orden teórico, no es inexacto decir que allí amanecía la Revolución. Algún historiador político, Luis Manuel Rojas, lo reconoce así. De entonces parte lo que Vicente Lombardo Toledano ha llamado: “El sentimiento humanista de la Revolución Mexicana”<sup>1</sup>.

7º Segundo ciclo de la Sociedad de Conferencias, esta vez en el Conservatorio Nacional, porque nuestras actividades se atreven ya a los teatros de Estado.

8º En 1909, Antonio Caso da en la Escuela Preparatoria un curso de conferencias sobre la Filosofía Positivista, que acaba de definir la actitud de la gente joven frente a las doctrinas oficiales.

9º A fines de ese año, fundación del Ateneo de la Juventud, cuya vida queda incorporada a la historia de nuestra literatura. Las sesiones públicas del Ateneo, en el salón de actos de la Escuela de Derecho, se suceden quincenalmente por varios años y dejan un surco duradero.

10º 1910, el año del Centenario. En la misma Escuela de Derecho, abrimos una serie de conferencias, todas sobre asuntos americanos. Caso habla sobre el educador antillano Eugenio María de Hostos; Vasconcelos, de Gabino Barreda; Henríquez Ureña, de Rodó; González Peña, de Fernández Lizardi, “El pensador Mexicano”; el español José Escofet — después director de *La Vanguardia*, de Barcelona — sobre Sor Juana Inés de la Cruz; yo traté sobre Manuel José Othón.

#### LA NUEVA UNIVERSIDAD.

Ese mismo año, Justo Sierra crea la Escuela de Altos Estudios y, agrupándola a las Profesionales, forma un cuadro semi-autonómico que otra vez se atreve a llamarse Universidad, y que nada tiene de común

<sup>1</sup> *Universidad de México*, diciembre de 1930, págs. 91-109.



con la antigua, la cual había entrado en las agonías de la reacción desde las reformas de Gabino Barreda.

La fundación de la nueva Universidad Nacional — apremiada por las fiestas del Centenario — acaso no fué preparada suficientemente en el orden administrativo. En rigor, lo que se fundó fué una junta coordinadora entre las diversas facultades ya existentes. Y la nueva Escuela, la de Altos Estudios, aunque contaba con dirección y local, comenzó a vivir en el papel. No ofrecía programa definido; no contaba con profesorado propio. “La Escuela de Altos Estudios no reveló al público los fines que iba a llenar. No presentó planes de enseñanza; no organizó carreras. Sólo actuaron en ella tres profesores extranjeros, dos de ellos (Baldwin y Boas) ilustres en la ciencia contemporánea, benemérito el otro (Reiche) en los anales de la botánica americana; se habló de la próxima llegada de otros no menos famosos... Sobrevino a poco la caída del *antiguo régimen*, y la Escuela, desdeñada por los gobiernos, huérfana de programa definido, comenzó a vivir vida azarosa y a ser víctima escogida de los ataques *del que no comprende*. En torno a ella se formaron leyendas: las enseñanzas eran abstrusas; la concurrencia, mínima; las retribuciones, fabulosas; no se hablaba en castellano, sino en inglés, en latín, en hebreo”. Las anteriores palabras no acaban de ser escritas con fin intencionado. Fueron pronunciadas por Henríquez Ureña hace veintiocho años, en su discurso sobre *La Cultura de las Humanidades*.

La Escuela de Altos Estudios debía servir asimismo de centro a los diversos institutos de investigación científica ya existentes. Los institutos nunca acudieron de buena gana al Director de Altos Estudios. Los diputados, sin conocer la Escuela, decían que hablar de Altos Estudios en México (¡como si nunca antes los hubiera, sólo porque ellos los ignoraban!) era vestir de frac a un pueblo descalzo. Los fanáticos del antiguo Positivismo, para quienes la sola palabra “Universidad” parecía una ofensa, explotaron esta irritabilidad demagógica y comenzaron a clamar contra una institución destinada a otorgar doctora-



dos, porque esto crearía una casta de mandarines. ¡Como si no fueran títulos igualmente destinados a conferir una categoría de cultura los antiguos títulos de las carreras!

“Solitario en medio a este torbellino de absurdo, el primer director, D. Porfirio Parra, no lograba, aun contando con el cariño y el respeto de la juventud, reunir en torno suyo esfuerzos ni entusiasmos. Representante de la tradición *comtista*, heredero principal de Barrera, le tocó morir aislado entre la bulliciosa actividad de la nueva generación enemiga del Positivismo”. (P. H. U. *Loc. cit.*).

Han comenzado los motines, los estallidos dispersos, los primeros pasos de la Revolución. En tanto, la campaña de cultura comienza a tener resultados. Insistamos, resumamos nuevamente sus conclusiones. La pasión literaria se templaba en el cultivo de Grecia, redescubría a España — nunca antes considerada con más amor ni conocimiento—; allí descubría a Inglaterra, se asomaba a Alemania, sin alejarse de la siempre amable y amada Francia. Se quería volver un poco a las lenguas clásicas y un mucho al castellano: se buscaban las tradiciones formativas, constructivas de nuestra civilización y de nuestro ser nacional. Rota la fortaleza del Positivismo, las legiones de la Filosofía — precedidas por la caballería ligera del llamado anti-intelectualismo — avanzaban resueltamente. Se había dado una primer sacudida en la atmósfera cultural. En regiones muy diferentes y en profundidades muy otras, pronto se dejaría sentir en todas partes el sacudimiento político.

“Aquella generación de jóvenes se educaba, como en Plutarco, entre filósofos que el trueno de las revoluciones había de sofocar. Lo que aconteció en México el año del Centenario fué como un disparo en el engañoso silencio de un paisaje polar: todo el circo de glaciales montañas se desplomó y todas fueron cayendo una tras otra. Cada cual, asido a su tabla, ha sobrenadado como ha podido; y poco después los amigos dispersos, en Cuba o Nueva York, Madrid o París, Lima o Buenos Aires — y otros desde la misma México — renovaban



las aventuras de Eneas, salvando en el seno los dioses de la patria. ¡Adiós a las noches dedicadas al genio, por las calles de quietud admirable, o en la biblioteca de Antonio Caso, que era el propio templo de las musas! Preside las conversaciones un busto de Goethe, del que solíamos colgar sombrero y gabán, convirtiéndolo en un convidado grotesco. Y un reloj, en el fondo, va dando las horas que quiere; y cuando importuna demasiado, se le hace callar: que en la casa de los filósofos, como en la del *Pato salvaje*, no corre el tiempo. Caso lo oye y lo comenta todo con intenso fervor; y cuando a las tres de la madrugada, Vasconcelos acaba de leernos las meditaciones del Buda, Pedro Henríquez Ureña se opone a que la tertulia se disuelva, porque — alega — la conversación comienza a ponerse interesante”<sup>1</sup>.

Conviene saber que, para esa fecha, nuestras reuniones nocturnas del barrio de Santa María comenzaban a inquietar al gendarme. Lo que nos llenaba de orgullo, recordándonos a los poetas “Lakistas”, que salían al campo para charlar a sus anchas, que se hacían por eso sospechosos, y de quienes dicen los testimonios policiales que sin duda se sabían vigilados, porque con frecuencia se les oía nombrar al “espía narigudo” (Spinoza, pronunciado a la inglesa). Los cuatro amigos pasábamos las noches de claro en claro, entregados a estudios y discusiones. Vasconcelos estaba francamente comprometido con los conspiradores. Entre burlas y veras, pedí a Vasconcelos que, cuando partiera a la revolución, me dejara en prenda su magnífica *Encyclopedia Britannica* para, en su ausencia, disfrutarla. Una mañana, al abrir los ojos, me encontré con los volúmenes alineados sobre mi mesa: Vasconcelos había partido. E hice pasar la contraseña convenida entre los compañeros: “Mambrú se fué a la guerra”.

<sup>1</sup> A. REYES: *El Suicida*, Madrid, 1917.



## LA SEGUNDA CAMPAÑA

Y aquí se abre la segunda campaña, en cuatro batallas principales:

1º La desocupación de la Universidad. — Poco antes de la muerte del maestro Parra, Antonio Caso había presentado, en la nueva Escuela, con éxito ruidoso y lleno de augurios, su curso libre y gratuito sobre Filosofía. Justo Sierra, que con tanta lucidez comprendió la sed de nuestra mente, aludía, al inaugurar la Universidad, a la Filosofía: “aquella vaga figura de implorante — dice — que ronda en vano los *templa serena* de nuestra enseñanza oficial”. A Antonio Caso, que ya había iniciado la obra de su curso de Sociología en la Facultad de Derecho, corresponde la honra de haber conducido otra vez a la Filosofía hasta la cátedra. Con él se inaugura también la costumbre de los cursos libres y gratuitos que nos permitiría posesionarnos de la Escuela de Altos Estudios, merced a la comprensiva acogida de los sucesivos Directores, Pruneda y Chávez. En adelante, Caso domina el panorama intelectual de México, hasta el regreso de José Vasconcelos. El diálogo entre ambos, borradas ya las diferencias que nunca debieron existir y que tanto daño causaron a la generación que nos sigue, será, con el tiempo, uno de los más hermosos capítulos de la cultura mexicana.

2º La Universidad Popular. — Entre tanto que ponemos sitio a la Universidad desde la Escuela de mayor jerarquía, no abandonamos nuestras libres labores. Con el tiempo, el Ateneo fué siendo menos exclusivamente literario, y su misma latitud le quitaba necesidad. De paso, la falange se había engrosado con elementos de otras esferas. El doctor Pruneda — después Rector de la Universidad Nacional — está con nosotros; y nuestro aliado más eminente en el Gobierno fué entonces don Alberto Pani. De los Estados Unidos ha regresado Martín Luis Guzmán — mente clara, pluma de primera — que luego figurará en la política y en las letras, en México y en España, y cuyos relatos y memorias, discutibles o no, son un documento valioso para la historia



de los últimos lustros. Un secreto instinto nos dice que pasó la hora del Ateneo. El cambio operado a la caída del régimen nos permitía la acción en otros medios. El 13 de diciembre de 1912, fundamos la Universidad Popular, escuadra volante que iba a buscar al pueblo en sus talleres y en sus centros, para llevar, a quienes no podían costearse estudios superiores ni tenían tiempo de concurrir a las escuelas, aquellos conocimientos ya indispensables que no cabían, sin embargo, en los programas de las Primarias. Los periódicos nos ayudaron. Varias empresas nos ofrecieron auxilios. Nos obligamos a no recibir subsidios del Gobierno. Aprovechando en lo posible los descansos del obrero o robando horas a la jornada, donde lo consentían los patrones, la Universidad Popular continuó su obra por diez años: hazaña de que pueden enorgullecerse quienes la llevaron a término. El escudo de la Universidad Popular tenía por lema una frase de Justo Sierra: "La ciencia protege a la Patria".

3º La primera Facultad de Humanidades. — Entre tanto, a pesar de que Pani ocupaba la Subsecretaría de Instrucción Pública, Caso la Secretaría de la Universidad Nacional y Pruneda la Dirección de la Escuela de Altos Estudios, esta escuela sólo acertaba a vivir disimulándose, y sólo se mantenía por el desprendimiento de los jóvenes. Al curso honorario de Caso, sigue el del matemático Sotero Prieto. Y aunque de repente acontece el golpe de Victoriano Huerta, la obra continúa. Accede a la dirección de Altos Estudios don Ezequiel Chávez, congrega valientemente a los jóvenes, y se crea una facultad de Humanidades enteramente gratuita para el público y para el Estado: Estética, por Caso; Ciencia de la Educación, por Chávez; Literatura francesa, por González Martínez; Literatura inglesa, por Henríquez Ureña; Lengua y Literatura españolas, por Reyes. Otros maestros de autoridad y experiencia nos acompañan: el matemático D. Valentín Gama, el filólogo Jesús Díaz de León, y también los arquitectos y críticos de arte Lazo y Mariscal. Otro joven, Mariano Silva, se encargó del Latín. Todavía era, como diría Vasconcelos en sus conferencias de Lima, "el latinista que por



culto a la perfección apenas osa escribir”. Venía Silva de la provincia michoacana, cuna de tradiciones y de buena repostería; traía unos bigotes largos y rubios y una cara de galo dulcificado por el cristianismo. Traducía a Prudencio. Poco a poco empezó sus escarceos personales con cierto *Entremés de las Esquilas*, en que dialogan figuradamente los bronce de la Catedral; y al fin se abrió un sitio en el cuento, el cuento nacional (¡inolvidable su interpretación de Juan Diego, el del mito guadalupano!), donde el nombre mismo de México adquiere singular elegancia. Conmovía el ver concurrir juntos a aquellas cátedras a ancianos como Laura Méndez de Cuenca, delegado de otra edad poética, y a adolescentes de los últimos barcos, entre quienes se reclutaría años después la pléyade conocida por el nombre de los Siete Sabios. Allí aparecieron Antonio Castro Leal, Manuel Tousaint, Alberto Vázquez del Mercado y Xavier Icaza. Pronto vendrían Lombardo Toledano y Gómez Morin, hoy en opuestos polos.

4º Conferencias en la Librería de Gamoneda. — Se acerca el período más violento de nuestras luchas. La actividad literaria comienza a ser una heroicidad. Los incansables amigos organizan todavía conferencias públicas. Acevedo diserta sobre arquitectura virreinal y abre derroteros a los colonialistas; Ponce, sobre música popular mexicana, que estaba esperando su crítico; Gamboa — hombre de otros tiempos, hombre, ya sin tiempo — sobre la novela nacional; Urbina, el aliado de los jóvenes, sobre aspectos de nuestras letras, en que pone a contribución su reconcentrada índole mexicana; Pedro Henríquez Ureña establece entonces el mexicanismo de Ruiz de Alarcón, tesis llamada a larga fortuna; Caso trata de Bergson y la filosofía intuicionista. ¡Y esto en qué momentos de desorientación y de luto! “Es un testimonio — me decía Bergson asombrado — no poco consolador sobre las posibilidades del espíritu ante las fuerzas oscuras del desorden”. Parece increíble, en efecto, que en aquellos días aciagos Castro Leal escribiera revistas teatrales en pro de la *Cándida*, de Bernard Shaw, y que hubiera representaciones de Wilde; que el Marqués de San Francisco tuviera la calma



de continuar sus investigaciones sobre la miniatura en México; o Torri aprovechara el fuego mismo del incendio para armar sus trascendentales castillos de artificio.

Vuelve la Revolución con Carranza, para vivir de convulsiones hasta el año de 1920. La generación sacrificada aún tiene fuerzas para sacar la revista *Nosotros*. González Martínez reúne los miembros dispersos en su revista *Pegaso*. Pablo Martínez del Río, en el número único de *La Nave*. La literatura continúa como puede en medio de las luchas civiles. En los peores años, de 1914 a 1916, la labor editorial de México es abrumadora y superior a cuanto habíamos conocido hasta entonces. Después vendrán la formidable obra educacional de Vasconcelos, la excelente tarea organizadora de Genaro Estrada. Aparecerán nuevos nombres: Ramón López Velarde, estrella fugaz en nuestro cielo poético. De Europa vuelve Diego Rivera, que es toda una época por sí solo. El país cobra conciencia de su carácter propio. Ya el año del Centenario está muy lejos. Ya se lo recuerda con trabajo. Tal vez se lo quisiera olvidar. Será imposible entre sus vagidos y titubeos, abrió la salida al porvenir, puso en marcha el pensamiento, propuso interrogaciones y emprendió promesas que, atajadas por la discordia, habrá que reatar otra vez al carro del tiempo. A la hora del examen de conciencia — esa media noche del espíritu en que quisiéramos comenzar todo de nuevo — el faro de la etapa simbólica todavía puede iluminarnos.

6 de Septiembre de 1939

ALFONSO REYES



# TEORÍA DE LA FIESTA

A la vida regular, ocupada en los trabajos cotidianos, apacibles, encerrada en un sistema de prohibiciones, hecha por entero de precaución, donde la máxima *quieta non movere* mantiene el orden del mundo, se opone la efervescencia de la fiesta. La fiesta, si sólo se considera en sus aspectos externos, presenta caracteres idénticos a no importa qué nivel de civilización e implica el concurso de un pueblo agitado y ruidoso. Estas reuniones macizas favorecen de manera eminente el nacimiento y contagio de una exaltación que se consume en gritos y en gestos, que incita a entregarse sin freno a los impulsos más irreflexivos. Incluso hoy, cuando las fiestas empobrecidas resaltan tan poco del fondo de grisalla que constituye la monotonía de la vida corriente, y en la cual aparecen dispersas, reducidas a migajas, casi desaparecidas, aún se distingue en ellas algunos miserables vestigios del desencadenamiento colectivo que caracteriza las antiguas francachelas. En efecto: los disfraces y las pocas audacias todavía permitidas en Carnaval, las libaciones y los bailes en las plazuelas del 14 de julio hasta los regocijos estrepitosos que cierran los Congresos de Nuremberg en la Alemania nacional-socialista, ponen de manifiesto la misma necesidad social y la continúan. No hay fiesta, incluso triste por definición, que no comporte, al menos, un principio de exceso y de *gaudeamus*: basta evocar las comidas en los entierros campesinos. De entonces a hoy, la fiesta se define siempre por la danza, la agitación, la ingestión de alimentos, la borrachera. Hasta el hartazgo, hasta el agotamiento, hasta la enfermedad. Es la ley misma de la fiesta.



## LA FIESTA: REFUGIO EN LO SAGRADO

El contraste tiene sensiblemente más relieve en las civilizaciones primitivas. La fiesta dura varias semanas, varios meses, cortados por períodos de reposo de cuatro o cinco días. A menudo se necesitan muchos años para reunir la cantidad de víveres y de riquezas que se verán no sólo consumidos o gastados con ostentación, sino también destruidos y derrochados pura y simplemente, pues el derroche y la destrucción, formas del exceso, entran de pleno derecho en la esencia de la fiesta.

Esta se termina voluntariamente de manera frenética y orgiástica, en un libertinaje nocturno que los instrumentos más rudos, golpeados a compás, transforman en ritmo y danza. Según la descripción de un testigo, la masa humana, hirviente, ondula machacando el suelo y gira por sacudidas en torno a un mástil central. La agitación se traduce por toda especie de manifestaciones que la acrecientan, aumenta y se intensifica con todo aquello que la expresa: choque obsesionante de las lanzas sobre los escudos, cantos guturales fuertemente escandidos, brusquedades y promiscuidad de la danza. La violencia nace espontáneamente. De tiempo en tiempo estallan riñas: los combatientes son separados, llevados en el aire por brazos vigorosos, balanceados cadenciosamente hasta que se calman. La ronda no ha sido interrumpida. De igual manera, las parejas abandonan bruscamente la danza, van a unirse en los sotos próximos y vuelven a ocupar su lugar en el torbellino que continúa hasta la mañana.

Se comprende que la fiesta, representando un tal paroxismo de vida e interrumpiendo tan violentamente las menudas preocupaciones de la existencia cotidiana, se le aparezca al individuo como un otro mundo en donde se siente sostenido y transformado por las fuerzas que lo sobrepasan. Su actividad diaria — cosecha de frutos, caza, pesca o cría de ganado — no hace sino ocupar su tiempo y satisfacer sus necesidades inmediatas. Sin duda pone en ella atención, paciencia, habilidad, pero vive más profundamente en el recuerdo de una fiesta y en la espera de otra, pues la fiesta representa para él, para su memoria y para su deseo, la época de las emociones intensas y de la metamorfosis del ser.



*El advenimiento de lo sagrado.* — Por eso a Durkheim le cabe el honor de haber reconocido la ilustración principalísima que las fiestas suministran, frente a los días hábiles, a la distinción entre lo sagrado y lo profano. Ellas oponen, en efecto, una explosión intermitente a una opaca continuidad, un frenesí exaltador a la repetición cotidiana de las mismas preocupaciones materiales, el aliento poderoso de la común efervescencia a los calmos trabajos en los que cada uno vive atareado por su cuenta, la concentración de la sociedad a su dispersión, la fiebre de sus instantes culminantes a la tranquila labor de las fases atonales de su existencia. Además, las ceremonias religiosas a que dan ocasión trastornan el alma de los fieles. Si la fiesta es el tiempo del gozo, lo es también el de la angustia. El ayuno y el silencio son de rigor antes del relajamiento final. Las censuras habituales se refuerzan, nuevas prohibiciones se imponen. Los desbordes y excesos de toda suerte, la solemnidad de los ritos, la severidad previa de las restricciones, concurren igualmente a hacer del ambiente de la fiesta un mundo de excepción.

En realidad, la fiesta es a menudo considerada el reino mismo de lo sagrado. El día de fiesta, el simple domingo, es en principio un tiempo consagrado a lo divino, durante el cual se prohíbe el trabajo, durante el cual se debe descansar, regocijarse y alabar a Dios. En las sociedades en que las fiestas no aparecen dispersas en el conjunto de la vida laboriosa sino agrupadas en una verdadera *estación de fiestas*, se ve aún mejor hasta qué punto constituye realmente el período de la preeminencia de lo sagrado. El estudio de M. Mauss sobre las sociedades esquimales suministra los mejores ejemplos de un violento contraste entre estos dos géneros de vida, siempre sensibles, por lo demás, en aquellos pueblos cuyo clima o naturaleza de su organización económica condena a una inacción prolongada durante una parte del año. En el invierno, la sociedad esquimal estrecha sus vínculos: todo se hace o sucede en común; en el verano, aislada bajo su tienda en una inmensidad casi desértica, cada familia encuentra separadamente su sustento, sin que nada venga a reducir la parte de iniciativa personal. Frente a la vida estival, casi enteramente laica, el invierno surge como una época de "exaltación religiosa continua", como una larga fiesta. En los indios de la América septentrional, la morfología social no varía menos con las estaciones. Allí también, a la dispersión del verano sucede la concentración del invierno. Los clanes desaparecen y ceden su lugar a las hermandades religiosas que ejecutan las grandes danzas rituales y organizan las ceremonias de las tribus.



Es la época de la transmisión de los mitos y de los ritos, la época durante la cual los espíritus se les aparecen a los novicios y los inician. Los mismos Kwakiutl dicen: “En verano, lo sagrado está debajo, lo profano arriba; en invierno, lo sagrado arriba, lo profano abajo”. No se puede ser más claro.

Lo sagrado, en la vida ordinaria, se manifiesta casi exclusivamente por interdicciones. Se define como lo “reservado”, lo “separado”, lo fuera del uso común, protegido por prohibiciones destinadas a impedir todo ataque al orden del mundo, todo peligro de trastrocarlo e introducir en él un fermento de turbación. Aparece esencialmente como *negativo*. Es, de hecho, uno de los caracteres fundamentales que con más frecuencia se le ha reconocido a la interdicción ritual. Ahora bien: el período sagrado de la vida social es precisamente aquel en que las reglas son dejadas en suspenso y la licencia en cierta forma recomendada. Sin duda, se puede negar a los excesos de la fiesta un sentido ritual preciso y considerarlos tan sólo como simples *descargas de actividad*. “A tal punto se está fuera de las condiciones ordinarias de la vida, escribe Durkheim, y de ello se tiene tanta conciencia, que se experimenta como la necesidad de ponerse fuera y por encima de la moral ordinaria”. En efecto: la desordenada agitación, la exuberancia de la fiesta responde a una especie de impulso de detumescencia. Ya Confucio lo advertía cuando dijo, para justificar las francachelas de los paisanos chinos, que no hay que “tener el arco siempre tenso, sin aflojarlo jamás, o siempre suelto, sin estirarlo jamás”. Ciertamente, los excesos de los arrebatos colectivos llenan *también* esta función: llegan como una deflagración brusca después de una larga y severa comprensión. Pero éste es uno sólo de sus aspectos, sin duda menos su razón de ser que su mecanismo fisiológico. Es necesario que este carácter agote su naturaleza. Los indígenas ven en ellos la condición de la eficacia mágica de sus fiestas: atestiguan por adelantado el éxito de los ritos y prometen así, indirectamente, mujeres fecundas, ricas cosechas, guerreros bravos, un venado abundante, una pesca fructuosa.

*El exceso: remedio contra el desgaste.* — El exceso, por lo tanto, no sólo acompaña a la fiesta de una manera constante. No es un simple fenómeno de la agitación que aquélla desarrolla. Es necesario al éxito de las ceremonias celebradas, participa en su virtud santa y contribuye como ellas a renovar la naturaleza o la sociedad. Tal parece ser, en efecto, el propósito de las fiestas. El tiempo agota, extenua. Es lo que hace envejecer, lo que encamina a la muer-



te, lo que *usa*: es éste el sentido mismo de la raíz de donde son extraídos en griego y en iranio las palabras que lo designan. Todos los años la vegetación se renueva y la vida social, así como la naturaleza, inaugura un nuevo ciclo. Todo lo que existe debe entonces rejuvenecer. Hay que recomenzar la creación del mundo. Este se comporta como un *cosmos* regido por un orden universal y funcionando según un ritmo regular. La medida, la regla, lo mantienen. Su ley es que toda cosa se encuentre en *su* lugar, que todo acontecimiento llegue en *su* momento. Así se explica que las solas manifestaciones de lo sagrado sean interdicciones, *protecciones* contra todo lo que podría amenazar la regularidad cósmica, o expiaciones, *reparaciones* de todo aquello que ha podido perturbarla. Se tiende a la inmovilidad, pues todo cambio, toda innovación pone en peligro la estabilidad del universo, del cual se quisiera contener el futuro y destruir las posibilidades de muerte. Pero los gérmenes de su destrucción residen en su funcionamiento mismo, que acumula los desechos y arrastra el desgaste del mecanismo. Nada hay que no parezca sometido a esta ley, definida y confirmada por el conjunto de la experiencia. La salud misma del cuerpo humano exige que éste evacúe regularmente sus "manchas", orina y excrementos, y, para la mujer, sangre menstrual. La vejez, sin embargo, termina por debilitarlo y paralizarlo. De igual manera, la naturaleza pasa cada año por un ciclo de crecimiento y declinación. Las instituciones sociales no parecen estar al abrigo de esta sucesión alternada: también deben ser periódicamente regeneradas y purificadas de los detritos envenenados que representan la parte nefasta dejada por cada acto cumplido para el bien de la comunidad, pero que comporta algún desdoro para quien asumió su responsabilidad.

Por eso los dioses del panteón védico buscan un ser sobre el cual, esparciendo su sangre en el curso del sacrificio, puedan hacer pasar la impureza que contraen. Esta especie de limpieza se efectúa por lo general bajo la forma de expulsión o de muerte, ya sea de un chivo emisario cargado de todos los pecados cometidos, ya sea de una personificación del viejo año que se trata de sustituir. Hay que expulsar el mal, la debilidad y el desgaste, nociones todas ellas que, en ese momento, coinciden bien que mal. En Tonkin, los ritos se celebran con el fin explícito de eliminar el residuo impuro de cada acontecimiento y, en especial, de los actos de autoridad. Se busca neutralizar la irritación, la voluntad maligna de los espíritus de aquellos que el gobierno ha condenado a muerte por traición, rebelión o conspiración. En China, se acumulan las basuras junto



a la puerta de la casa, es decir los desechos diarios de la vida doméstica, y se eliminan con precaución durante las fiestas de año nuevo, puesto que contienen, como todo desecho, un principio activo que puede aportar la prosperidad si se utiliza convenientemente.

Pero no basta la liquidación de las escorias que el funcionamiento de todo organismo acumula, la liquidación anual de los pecados, la expulsión del tiempo viejo: sólo sirve para enterrar un pasado ruinoso y mugriento que ha hecho su uso y que debe ceder su lugar a un mundo virgen. La fiesta está destinada a forzar su advenimiento.

Las prohibiciones se han revelado impotentes para mantener la integridad de la naturaleza y de la sociedad. No podrían, con mayor razón, contribuir a restaurarlas en su juventud primera. La regla no posee ningún principio capaz de revigorizarlas. Hay que recurrir a la virtud creadora de los dioses y volver al comienzo del mundo, volverse hacia las fuerzas que transformaron el *caos* en *cosmos*.

*El caos primordial.* — La fiesta se presenta, en efecto, como una actualización de los primeros tiempos del universo, del *Urzeit*, de la era original eminentemente creadora que ha visto fijarse en su forma tradicional y definitiva a todas las cosas, a todos los seres, a todas las instituciones. Esta época no es otra que aquella en que vivían y actuaban los antepasados divinos cuya historia nos cuentan los *mitos*. Más aún: para los Tsimshians de la América del Norte, los mitos se distinguen precisamente de los otros relatos legendarios por el hecho de estar situados en ese tiempo revuelto, ese tiempo durante el cual el mundo no había tomado aún su apariencia presente. Los caracteres de ese Gran Tiempo mítico han sido notablemente estudiados por Lévy-Bruhl a propósito de los australianos y de los papus. Cada tribu posee un término especial para designarlo. Es el *Altjira* de los Aruntas, el *dzugur* de los Aluridjas, el *bugari* de los Karadjeri, el *ungud* de los pueblos del noroeste de Australia, etc... A menudo, estas palabras designan al mismo tiempo el sueño y, de una manera general, todo lo que parece insólito o maravilloso. Sirven para definir un tiempo en que "lo extraordinario era la norma". Todas las expresiones empleadas por los observadores tienden a poner en evidencia este aspecto de la edad primordial. Para el Dr. Fortune, el tiempo mítico es aquel en que "la existencia llega al ser y la historia natural comienza". Está situado, a la vez, al *principio* y *fuera* del devenir. Así



M. Elkin hace notar que no es menos presente o futuro que pasado: “Es tanto un estado como un período”, escribe de manera significativa. En el fondo, el tiempo mítico constituye el origen del otro, y de este último emerge continuamente, produciendo todo lo que en él se manifiesta de desconcertante o inexplicable. Lo sobrenatural se encuentra constantemente agazapado detrás de lo sensible, y tiende sin cesar a manifestarse a su través. Las regiones más diversas describen la edad primordial de una manera singularmente unánime. Es el sitio de todas las metamorfosis, de todos los milagros. Nada se había estabilizado entonces, ninguna regla se había dictado, no se había fijado forma alguna. Lo que después se volvió imposible, era factible entonces. Los objetos se desplazaban de sí mismos, las canoas volaban por el aire, los hombres se transformaban en animales y viceversa. Cambiaban de piel en vez de envejecer y morir. El universo entero era plástico y flúido e inagotable. Las cosechas crecían espontáneamente y la carne volvía a brotar de los animales desde que los habían despedazado.

*Creación del cosmos.* — Finalmente, los antepasados impusieron al mundo una apariencia que desde entonces no ha variado; le impusieron leyes que rigen desde entonces. Produjeron los hombres haciéndolos salir de la tierra, o transformando los seres mixtos, semi-animales, que antes existían. Al mismo tiempo, crearon o formaron las diferentes especies animales y vegetales. Al modelar un solo individuo, modificaban a su imagen sus futuros descendientes y todos aprovechaban, sin nueva intervención, de la mutación del arquetipo. Fijaron igualmente el mar, la tierra firme, las islas, las montañas. Separaron las tribus e instituyeron, para cada una, su civilización, sus ceremonias, los detalles de sus ceremonias, sus ritos, sus costumbres, sus leyes. Pero por el hecho de condicionar cada cosa, cada ser, dentro de límites dados, sus límites en adelante *naturales*, los privaron de todos los poderes mágicos que les permitían realizar al instante sus deseos y llegar a ser de inmediato aquello que les complacía. El orden, en efecto, no se aviene con la existencia simultánea de todas las posibilidades, con la ausencia de toda regla; el mundo conoció, entonces, las limitaciones infranqueables que confinan cada especie en su ser propio y que le impiden salir de allí. Todo se encontró inmovilizado y se establecieron las interdicciones a fin de que la nueva organización y legalidad no fuesen perturbadas. Por último, la muerte se introdujo en el mundo debido a la desobediencia del primer hombre y, con más frecuencia, de la primera mujer, por el error de un mensajero de la divini-



dad, por la tontería del Antepasado “gaffeur” que, muy a menudo, se esfuerza en imitar torpemente los gestos del Creador, y cuya imbécil obstinación ocasiona consecuencias a la vez cómicas y catastróficas. De todas maneras, llevando la muerte como un gusano en el fruto, el *cosmos* ha salido del *caos*... La era del desorden está cerrada, la historia natural comienza, el régimen de la causalidad normal se instala. Al desborde de la actividad creadora sucede la vigilancia necesaria para la conservación en buen estado del universo creado.

*Caos y edad de oro.* — Se comprende que el tiempo mítico aparezca revestido de una ambigüedad fundamental: de hecho, se presenta bajo los aspectos antitéticos del Caos y de la Edad de Oro. Tanto seduce la ausencia de toda barrera que no se toman en cuenta la falta de orden y estabilidad. El hombre mira con nostalgia un mundo en donde sólo era necesario alzar la mano para coger frutos sabrosos y siempre maduros, donde las mieses complacientes se entrojaban sin fatiga, sin siembra ni cosecha; un mundo que no conocía la dura necesidad del trabajo, en el cual los deseos se realizaban no bien concebidos sin verse mutilados, reducidos o aniquilados por alguna imposibilidad material o alguna prohibición social. La edad de oro, la infancia del mundo como la infancia del hombre, responde a esta concepción del paraíso terrestre en donde todo está dado en principio y, al salir de ella, ha sido necesario ganarse el pan con el sudor de la frente. Es el reino de Saturno o de Crónos, sin guerra y sin comercio, sin esclavitud ni propiedad privada. Pero este mundo de luz, de gozo apacible, de vida fácil y feliz, es al mismo tiempo un mundo de tinieblas y de horror. El tiempo de Saturno es el de los sacrificios humanos y Cronos devoraba a sus hijos. La fertilidad espontánea del suelo no deja de tener su reverso. La edad primera se presenta, así, como la era de las creaciones exuberantes y desordenadas, de los engendros monstruosos y excesivos. Tan pronto las dos representaciones antagonistas se mezclan inextricablemente, tan pronto un esfuerzo coherente del espíritu las separa, y se ve a la Mitología distinguir y oponer, hacer sucesivamente un Caos y una Edad de oro. Estos aparecen como las dos fases de una misma realidad imaginaria, la de un mundo sin normas de donde habría salido el mundo reglamentado en el cual viven actualmente los hombres. El primero se opone al último como el mundo del *mito* se opone al de la *historia*, que comienza cuando aquél ha terminado, como el mundo del *sueño*, del cual toma gustoso el nombre, se opone al mundo de la *vigilia*, como



el tiempo de la *ociosidad*, de la *abundancia*, de la *prodigalidad* se opone al tiempo del *trabajo*, de la *insuficiencia*, de la *economía*. A la vez, y sin duda más o menos obscuramente, representa la infancia. Para afirmarlo no hay necesidad de recurrir a ese pesar del corazón, a esa propensión de la memoria que conduce al adulto a embellecer al extremo el recuerdo de sus primeros años —que brusca-mente se le aparecen consagrados a los juegos, exentos de preocupaciones— y que mira, contra toda verosimilitud, como la época de una eterna fiesta en un jardín edénico. No es dudoso, sin embargo, que ambas concepciones —la de la primera edad del mundo y la del *vert paradis des amours enfantines*— se hayan teñido recíprocamente. Por lo demás, es un hecho que, antes de las ceremonias de iniciación que lo introducen en los cuadros sociales, la actividad del ser joven no se encuentra sometida a las interdicciones que limitan la del hombre maduro; parejamente, antes del matrimonio, la sexualidad del adolescente es, en general, la más libre que pueda imaginarse. Parece entonces que el individuo no se halla todavía comprendido en el orden del mundo y que, en consecuencia, no corre el peligro de perturbarlo al transgredir leyes que no le conciernen. Vive, por decirlo así, al margen del universo reglamentado y de la sociedad organizada. Pertenece al cosmos tan sólo a medias, aún no ha roto todo lazo con el universo fabuloso, con el más allá de donde sus antepasados extrajeron su alma para depositarla y hacerla renacer en el seno de una mujer, su madre.

Por oposición al orden, a la “historia natural”, la primera edad del mundo representa un tiempo de universal confusión que no puede imaginarse sin angustia. En los esquimales, los aspectos contradictorios de la era primordial aparecen íntimamente mezclados. Esta posee los caracteres de un caos indiferenciado: todo estaba en las tinieblas, aún no había luz sobre la tierra. No se podían percibir continentes ni mares. Los hombres no se diferenciaban de los animales. Hablaban una misma lengua, habitaban en casas semejantes, cazaban de la misma manera. Sin embargo, en la descripción de esta época se reconocen igualmente los rasgos que sirven, por lo común, para pintar la edad de oro: los talismanes tenían entonces un poder considerable, las personas podían transformarse en bestias, en plantas, en guijarros. Cuando se había comido carne de caribú, ésta volvía a renacer sobre el esqueleto del animal; las palas para quitar la nieve se desplazaban por sí mismas de un lugar a otro, sin que hubiese necesidad de cargarlas. Pero ya esta última posibilidad manifiesta, de manera significativa, una mezcla de añoranza y de temor; ilustra el deseo de un mundo



donde todo podría realizarse sin esfuerzo y hace temer que las palas no vuelvan a convertirse en seres vivos y escapen bruscamente de las manos de sus propietarios. Por eso no se las deja nunca plantadas en la nieve sin vigilarlas.

## II

## LA RECREACIÓN DEL MUNDO

A la vez, y por las mismas razones de pesadilla y de paraíso, la edad primera surge como el *período* y el *estado* de vigor creador de donde salió el mundo presente, sujeto a las vicisitudes del desgaste y amenazado por la muerte. En consecuencia, al renacer, al templarse nuevamente en esa eternidad siempre actual, en esa fuente de Juvencio de aguas siempre vivas, tiene posibilidad de rejuvenecer y volver a encontrar la plenitud de vida y de robustez que habrá de permitirle afrontar el tiempo durante un nuevo ciclo. Tal es la función que llena la fiesta. Esta ha sido definida como una actualización del período creador. Diremos, empleando una justa fórmula de Dumézil, que constituye una *introducción al Gran Tiempo*, el momento en que los hombres abandonan el devenir para tener acceso al depósito de las fuerzas todopoderosas y siempre nuevas que representa la edad primordial. Tiene lugar en los templos, en las iglesias, en los lugares santos, que representan de igual manera *introducciones al Gran Espacio*, aquel en que evolucionaban los antepasados divinos y cuyos sitios, los peñascos consagrados, son los jalones perceptibles que permanecen asociados a los gestos decisivos de los Creadores. Se procede a la ceremonia durante una fase crítica del ritmo de las estaciones; cuando la naturaleza parece renovarse, cuando un cambio visible se efectúa en ella ante los ojos de todos: al principio o al fin del invierno en los climas árticos o templados, al principio o fin de la estación de lluvias en la zona tropical. Con una emoción intensa, que participa a la vez de la angustia y de la esperanza, se va en peregrinaje a los lugares que antaño recorrieron los antepasados míticos. El Australiano rehace piadosamente el itinerario que aquéllos cumplieron, se detiene en todos los sitios en que descansaron y repite cuidadosamente sus gestos. Elkin subraya ese lazo vital, religioso,



que sobrepasa en mucho la simple geografía que existe entre el indígena y su país: éste —escribe— se encuentra a sus ojos como la vía de acceso que lo conduce a un mundo invisible, que lo pone en comunicación con las “potencias dispensadoras de vida de que aprovechan el hombre y la naturaleza”. Si necesita abandonar su paisaje natal o si la colonización trastorna su paisaje, se cree condenado a muerte y siente que pierde poco a poco sus fuerzas: no puede ponerse nuevamente en contacto con las fuentes que periódicamente vivifican su ser.

*Encarnación de los antepasados creadores.* — La fiesta, pues, se celebra en el espacio-tiempo del mito y asume la función de regenerar el mundo real. A este efecto, se elige de buen grado el momento en que florecen las plantas y, de ser posible, aquél en que el animal totémico se reproduce. Se acude al sitio en que el antepasado mítico ha creado la especie viva de donde procede el grupo, para una ceremonia que éste ha heredado y que es el único capaz de celebrar adecuadamente. Los actores miman los hechos y gestos del héroe. Llevan máscaras que los identifican con el antepasado, a medias hombre y animal. A menudo estos accesorios tienen como especies de postigos que, en un momento dado, descubren bruscamente una segunda cara y permiten a quien los lleva reproducir las transformaciones instantáneas que tuvieron lugar en la edad primera. Se trata, en efecto, de volver presentes y actuantes a los seres del período creador, los únicos que poseen la virtud mágica capaz de conferir al rito la deseada eficacia. No se hace, por lo demás, ninguna distinción neta entre el “fundamento mítico y el ceremonial actual”. Dandyll Forde lo ha comprobado formalmente en los Yumas del Colorado: sus informantes confundían el rito que tenían costumbre de celebrar con el acto por el cual los antepasados lo habían instituido en su origen.

Se emplean concurrentemente diversos procedimientos para resucitar el tiempo fecundo de los prestigiosos antepasados. A veces, basta recitar los mitos. Estos, por definición, son relatos secretos y poderosos que cuentan la creación de una especie, la fundación de una institución. Actúan a la manera de palabras maestras. El relato basta para provocar la repetición del acto que conmemoran. Otra manera de encantar el período mítico consiste en trazar nuevamente las pinturas rupestres que sobre los peñascos, o en apartadas galerías, representaban a los antepasados. Al devolverles sus colores, al retocarlas periódicamente (no hay que rehacerlas enteramente de una vez: se rompería la conti-



nuidad) se hace revivir a los seres que en ellas figuran, se los *actualiza* para que aseguren el retorno de la estación lluviosa, la multiplicación de las plantas y animales comestibles, la profusión de espíritus-niños que hacen concebir a las mujeres y garantizan la prosperidad de la tribu. A menudo se recurre a una verdadera representación dramática. En Australia, los Waramunga miman la vida del antepasado mítico de cada clan, por ejemplo la del héroe Thalawalla para las gentes de la Serpiente Negra, desde el momento en que surgió del suelo hasta que volvió a hundirse en él. Los actores llevan la piel cubierta de una pelusilla de pluma que se vuela cuando éstos se agitan, representando así la dispersión de los gérmenes vitales que se escapan del cuerpo del antepasado. Al bailar, aseguran la multiplicación de los Serpientes Negras. Entonces los hombres se restauran a su vez, se regeneran, se confirman en su esencia íntima por la consumación del animal sagrado. Esta es sacrílega y prohibida cuando se trata de *respetar* el orden del mundo y no de renovarlo. Pero en ese momento, los miembros del clan se identifican con los seres de la época mítica que no conocían las prohibiciones y que las han instituido como ellas van a estarlo nuevamente. En efecto: durante el período precedente, los oficiantes se han santificado por un ayuno riguroso y múltiples interdicciones que los hicieron pasar progresivamente del mundo profano al dominio de lo sagrado. Se han convertido en antepasados: las máscaras, los ornamentos que llevan son el signo de su metamorfosis. Pueden matar y consumir el sacrificio del animal, recoger y comer la planta de la que participan místicamente. Realizan, así, su comunión con el principio de donde obtienen su fuerza, y extraen la vida, absorbiendo con él un nuevo influjo de vigor. En seguida, abandonan a las gentes de otros clanes la especie cuya resurrección acaban de provocar y a la cual quitaron su carácter sagrado, al hacer uso los primeros de este alimento santo, idéntico a ellos mismos, y que periódicamente necesitan comer en un gesto de canibalismo vivificante, de teofagia fortificadora: a partir de este momento, ya no podrán comerla libremente. La fiesta ha terminado, *el orden*, nuevamente, se encuentra instituido.

*Ritos de fecundidad e iniciación.* — Las ceremonias de fecundidad no son las únicas. Otras tienen por fin hacer entrar a los jóvenes en la sociedad de los hombres, agregándolos así a la colectividad. Son los ritos de iniciación. Parecen exactamente comparables a los anteriores y, como ellos, están fundados en la representación de los mitos relativos a los orígenes de las cosas y de las



instituciones. El paralelismo es absoluto. Las ceremonias de fecundidad aseguran el renacimiento de la naturaleza; las ceremonias de iniciación, el de la sociedad. Ya sea que coincidan o se celebren separadamente, consisten igualmente en actualizar el pasado mítico para que de allí surja un mundo rejuvenecido. En el culto Majo, de Nueva Guinea, los novicios penetran en los lugares sagrados y una vez en ellos se *comportan como recién nacidos*: fingen ignorarlo todo, no saber servirse de ningún utensilio, encontrarse por vez primera ante los alimentos que les dan para comer. Entonces, los actores que para instruirlos encarnan a los antepasados divinos, les presentan cada cosa *en el orden* en que los mitos relatan la creación por intermedio de aquéllos. No se puede hacer notar mejor hasta qué punto la ceremonia significa por completo el retorno al caos primordial y el establecimiento detallado de la legalidad cósmica: la llegada del *orden* al mundo no se hace de golpe: ella misma se efectúa *en orden*.

Según M. Wirz, las ceremonias *majo* son idénticas, ya se trate de fecundidad o de iniciación. Sólo difieren por su fin. En efecto, la sociedad marcha siempre a la par con la naturaleza. El novicio es semejante a la simiente encerrada en el suelo, a la tierra que aún no ha sido trabajada. Los antepasados transformaron en hombres las creaturas monstruosas del Gran Tiempo, y las completaron dotándolas de órganos sexuales, sus fuentes de vida y fecundidad. Parejamente, la iniciación hace hombres verdaderos de los neófitos. La circuncisión *completa* sus falos y el conjunto de las ceremonias les confiere las diversas virtudes viriles, en particular el valor, la invencibilidad y, por otra parte, el derecho y el poder de crear. Conduce una nueva generación de hombres a la madurez, así como los ritos cumplidos para la reproducción de la especie totémica asegura el crecimiento de la nueva cosecha o de la nueva generación animal.

Además, al ser iniciados, los novicios adquieren conocimiento de los mitos, de la herencia misteriosa y sagrada de la tribu. Asisten a la demostración de las ceremonias que ellos celebraron y cuyo éxito probará la excelencia de su calidad de adultos. Las danzas rituales de la América del Norte están ligadas a los *dones* mágicos que se hallan en relación con los relatos secretos, explicativos de cómo los antepasados los adquirieron. El conocimiento del relato, la ejecución de la danza, confieren, por ejemplo, la "posesión" del Arpón Mágico indispensable para el éxito en la caza de lutrías, del Aguardiente que resucita los muertos, del Fuego Ardiente que consume a distancia. La danza no es otra cosa para los Kwakiutl —escribe Boas— que "la representación dramática



del mito relativo a la adquisición del espíritu” y, en consecuencia, del don que aquél personificaba. Ha sido revelada por el espíritu mismo al novicio que, para autentificar su iniciación, repite la danza llevando la máscara y los emblemas del antepasado protector que se la enseñó. Al bailar, encarna a éste bajo una forma animal, pues el ceremonial fué como siempre instituido en la era mítica, antes que el Transformador hubiese fijado todas las cosas en su forma definitiva. Los espíritus sólo aparecen en *invierno*, es decir entre dos períodos de labor profana, fuera del tiempo ordinario: el invierno es la estación de las fiestas, de las danzas en que los jóvenes encarnan a los espíritus para adquirir los dones que éstos dispensan y, al identificarse con ellos, apropiarse de los poderes que poseen.

En los tiempos míticos, por lo demás, las dos clases de ceremonias (de iniciación y de fecundidad) no forman sino una. Strehlow lo afirma expresamente para Australia, en donde son, sin embargo, las que con mayor nitidez se distinguen dentro del ritual: los antepasados recorrían el Gran Espacio con sus novicios y les enseñaban, *al cumplirlos*, los ritos por los cuales creaban los seres o los fijaban en una morfología estable. Los iniciaban así, no por una ceremonia “blanca” sino por el despliegue primero y efectivo, por el estreno de su actividad creadora.

*Suspensión del tiempo localizado.* — De todas maneras, importa primeramente actualizar la edad primordial: *la fiesta es el caos reencontrado y modelado de nuevo*. En China, se considera que el Ultra-Caos queda transformado cuando los relámpagos lo atraviesan siete veces. Parejamente, el hombre tiene siete aberturas en el rostro, y el hombre bien nacido tiene siete en el corazón. Un hombre estúpido, “sin aberturas”, desprovisto de rostro y de ojos, personifica al Ultra-Caos. Al terminar el festín, los relámpagos lo atraviesan siete veces: no para matarlo —subraya M. Granet— sino para hacerlo renacer a una vida superior, para *modelarlo*. El tiro con arco contra el Ultra-Caos aparece ligado (en el ritual) a una fiesta de invierno, *la borrachera de la noche larga*, que tiene lugar durante los doce últimos días del año y en la que se cometen excesos a porfía. Es ésta una costumbre difundida ampliamente: la fiesta retrotrae el tiempo de la licencia creadora, *el que precede y engendra el orden, la forma y la interdicción* (las tres nociones aparecen ligadas y se oponen en conjunto a la de Caos). Este período está fijado en el calendario. Por ejemplo: cuando



se cuentan los meses por lunaciones y el año por la revolución de la tierra alrededor del sol, durante los doce días que permanecen en suspenso al finalizar el ciclo solar y permiten poner de acuerdo las dos maneras de medir el tiempo. Estos días intercalados no pertenecen a ningún mes, a ningún año. Están fuera del tiempo localizado y aparecen, al mismo tiempo, íntegramente designados por el retorno periódico y reconstituyente del Gran Tiempo. Estos días de más son el equivalente del año entero, su "réplica", según la expresión del Rig-Veda a propósito de los días sacros del semi-invierno en la India antigua. Cada uno de esos días corresponde a cada uno de los meses, y lo que sucede en los primeros prefigura lo que sucederá en los segundos; por lo demás, sus nombres son idénticos y se siguen en el mismo orden. Si se cuenta por ciclos de dos años y medio, como en el calendario celta de Coligny, el período intercalado comporta treinta días que reproducen la serie de doce meses repetida dos veces y media.

*Presencia de los aparecidos.* — Cualquiera que sea su duración, ese tiempo ve confundirse el más allá y el acá: los antepasados o los dioses, encarnados por bailarines enmascarados, vienen a mezclarse con los hombres e interrumpen violentamente el curso de la historia natural. Están presentes en las fiestas totémicas australianas, en el *pilú* neo-caledonio, en las ceremonias de iniciación de los papues y de los americanos del norte. En igual forma, los muertos salen de sus moradas e invaden el mundo de los vivos. Porque, durante esta suspensión del orden universal que constituye el cambio del año, todas las barreras se encuentran derribadas y ya nada impide a los difuntos visitar a sus descendientes. En Siam, un personaje infernal abre entonces las puertas del abismo y los muertos remontan por tres días hasta la luz del sol. Un rey temporario gobierna el país con las prerrogativas de un verdadero soberano, mientras el pueblo se dedica a los juegos de azar (actividad-tipo del peligro y del derroche, directamente opuesta a la acumulación lenta y segura de las riquezas por el trabajo). Entre los esquimales, durante las fiestas de invierno, las almas vienen a reencarnarse en los miembros de la estación y afirman así la solidaridad, la continuidad de las generaciones del grupo. En seguida se las despide solemnemente para que las condiciones normales de la existencia reanuden su curso. Cuando la estación de las fiestas se ha dividido y éstas se hallan distribuídas en el año entero, se comprueba siempre un período en que los difuntos tienen



licencia para esparcirse en la sociedad de los vivos. Después, al terminar el tiempo que se les concede para su invasión anual, se los vuelve a enviar a su dominio por un conjuro explícito. En Roma, a fechas fijas, se levanta la piedra que sella el *mundus*, cavidad del Palatino que se tiene por vía de acceso al mundo infernal, por la contracción de ese mundo mismo y, como su nombre lo indica, por la pareja exacta del mundo de los vivos con el cual guarda simetría en el más allá, a la vez resumen del Gran Espacio frente a la extensión profana y orificio que permite su comunicación. Entonces, las almas libres vagan por la ciudad como en los tres días de mayo, al finalizar los cuales cada jefe de familia las arroja de su casa escupiendo unas habas que, hasta el año siguiente, las redimen a él y a los suyos de la incursión. El retorno de los muertos está frecuentemente ligado al cambio del tiempo: en toda Europa acaece principalmente durante la noche de San Silvestre, es decir durante la última noche del año en que los aparecidos, los espectros y los fantasmas tienen licencia de ensañarse con los vivos.

### III

#### FUNCIÓN DEL LIBERTINAJE

Este entreacto de universal confusión aparece realmente así como la duración de la suspensión del orden del mundo. Por eso todos los excesos son permitidos. Es necesario transgredir las reglas. Todo debe hacerse al revés. En la época mítica, se invierte el curso del tiempo: se nace anciano, se muere niño. Dos razones concurren para hacer recomendables, en tales circunstancias, el libertinaje y la locura. Para tener la seguridad de volver a encontrar las condiciones del pasado mítico, hay que ingeniarse en hacer lo contrario de lo que habitualmente se hace. Por otra parte, toda exuberancia manifiesta un acrecentamiento de vigor que no puede sino aportar la abundancia y la prosperidad al florecimiento esperado. Una y otra causa conducen a violar las prohibiciones y a pasar de la medida, a usufructuar de la suspensión del orden cósmico para conducirse a la inversa de la norma cuando ella es prohibitiva, o para abusar sin



retención cuando ella lo permite. Por eso, todas las prescripciones que protegen el buen orden natural y social son entonces sistemáticamente violadas. Estas transgresiones, sin embargo, no dejan de constituir sacrilegios; menoscaban las reglas vigentes hasta la víspera de la fiesta y destinadas, al día siguiente de terminar aquélla, a ser de nuevo las más santas e inviolables. Tienen apariencia, en verdad, de constituir sacrilegios mayores.

De una manera general, toda circunstancia durante la cual la existencia de la sociedad y del mundo parezca vacilar y exija ser renovada por el influjo de un vigor joven y excesivo es *asimilada* al instante patético del cambio del tiempo. No es asombroso, en esas condiciones, que se recurra a licencias análogas o idénticas a las de los días intercalados a fin de balancear la acción del flagelo, como se cuenta de tal tribu australiana, en ocasión de las epidemias, de tal otra en las épocas en que aparece la aurora boreal, que los indígenas miran como un incendio celeste que amenaza consumirlos. Entonces los ancianos ordenan el intercambio de las mujeres. No puede dudarse que los indígenas tengan en toda su plenitud el sentimiento de restaurar el universo atacado en su ser, cuando se ve a los Fidjianos en caso de mala cosecha, por temor a la escasez de víveres, proceder a una ceremonia que llaman la “creación de la tierra”. Ésta, en efecto, acaba de mostrar su agotamiento. Se impone rejuvenecerla, hacerla renacer, conjurar la ruina que acecha al mundo y a los hombres.

*Sacrilegios sociales al morir el rey.* — Cuando la vida de la sociedad y de la naturaleza se encuentra resumida en la persona sagrada del rey, la hora de su muerte determina el instante crítico y desencadena las licencias rituales. Éstas toman, entonces, el *aspecto que corresponde estrictamente a la catástrofe acaecida*. El sacrilegio es de orden social. Está perpetrado a expensas de la majestad, de la jerarquía y del poder. No hay caso alguno en que pueda afirmarse que el desencadenamiento de las pasiones, largo tiempo contenidas, aprovecha de la forzada debilidad del gobierno o de la ausencia pasajera de autoridad. *Porque este último nunca opuso la menor resistencia al frenesí popular*: se lo considera tan necesario como la obediencia al monarca difunto. En las islas Sandwich, la multitud, al conocer la muerte del rey, comete todos aquellos actos que en tiempo ordinario se consideran criminales: incendia, saquea y mata, en tanto que las mujeres se prostituyen públicamente. En Guinea, según cuenta Bosman, cuando la muerte del rey llega a oídos del pueblo “cada uno roba



a su prójimo a más y mejor”, y estos robos continúan hasta la proclamación del sucesor.

Los hechos son todavía más claros en las islas Fidji: la muerte del jefe da la señal del pillaje, las tribus *sujetas* invaden la *capital* y allí cometen toda clase de latrocinios y depredaciones. Para evitarlos, se ha tomado frecuentemente el partido de mantener secreto el fallecimiento del rey y cuando las tribus llegan a preguntar si el jefe ha muerto, con la esperanza de principiar la devastación y el saqueo, se les contesta que *su cuerpo está rescompuesto ya*. Entonces se retiran decepcionadas, pero dóciles; han perdido la ocasión. Por este ejemplo puede verse claramente que el tiempo del desenfreno es exactamente *el de la descomposición del cuerpo del rey*, es decir el del período agudo de la infección y del desdoro que representa la muerte, el tiempo de su plena y manifiesta virulencia, eminentemente activa y contagiosa, de la cual la sociedad debe protegerse mostrando su vitalidad, y que sólo termina con la eliminación completa de los elementos putrescibles del cadáver regio, cuando ya no queda del despojo sino un duro y sano esqueleto incorruptible. Se juzga, entonces, que la fase arriesgada toca a su fin: el curso habitual de las cosas puede restablecerse. Un nuevo reino comienza después del tiempo de incertidumbre y confusión durante el cual se efectuaba la licuefacción de las carnes del Conservador.

El rey, en efecto, es esencialmente un *Conservador*, cuyo papel consiste en mantener el orden, la medida, la regla, todos los principios que se gastan, envejecen, mueren con él y que, al mismo tiempo que decrece su integridad física, pierden su fuerza y su *virtud eficaz*. Por eso su fallecimiento inicia una suerte de interregno de la *virtud eficaz* inversa, es decir del principio del desorden y del exceso, generador de la efervescencia que hará renacer un orden nuevo y revigorizado.

*Sacrilegios alimenticios y sexuales.* — En las sociedades totémicas, de la misma manera, los sacrilegios alimenticios y sexuales tienen por fin asegurar al grupo, por un nuevo período, su subsistencia y fecundidad. El frenesí está ligado a la ceremonia de la renovación del animal sagrado o al de la integración de los jóvenes en la sociedad de los hombres. En efecto: esos ritos abren un nuevo ciclo vital y desempeñan, por consecuencia, el papel exacto del cambio del tiempo en las civilizaciones más diferenciadas. Constituyen, así, un retorno al caos, una fase en que la existencia del universo y de la legalidad es puesta



bruscamente en tela de juicio. Se violan las interdicciones que aseguran el buen funcionamiento de las instituciones y la marcha regular del mundo en tiempo ordinario, y se desempata lo permitido y lo prohibido. Se mata y consume la especie reverenciada por el grupo y, paralelamente al gran crimen alimenticio, se comete el gran crimen sexual: se trasgrede la ley de exogamia. A favor de la danza y de la noche, a despecho de los lazos de parentesco, los hombres del clan se unen con las esposas del clan complementario, que son por consecuencia originarias del suyo y que, como tales, les eran prohibidas. En la tribu de los Warramunga, cuando las gentes de la fratrie Uluuru celebran su ceremonia de iniciación, aquéllos llevan por la noche sus mujeres a las gentes de la fratrie Kingilli, que han hecho para ellos todos los preparativos de la fiesta, y éstos, entonces, tienen comercio sexual con las mujeres que pertenecen sin embargo a su fratrie. En tiempo ordinario, estas uniones incestuosas provocan un estremecimiento de terror y abominación y se infligen los castigos más rigurosos a los culpables; durante la fiesta, son permitidas y obligatorias. Debe subrayarse que dichos sacrilegios son tenidos por tan rituales y santos como las mismas interdicciones que violan. Proviene, como ellas, de lo *sagrado*. Durante el *pilú*, la gran fiesta neo-caledonia, interviene —según informa M. Leenhardt— un personaje enmascarado que se conduce a la inversa de todas las reglas. Hace todo aquello que está prohibido a los otros. Encarnando al antepasado con el cual su máscara lo identifica, mima y recomienza las acciones de su patrón mítico que “persigue a las mujeres encinta y trastroca las nociones pasionales y sociales”.

*Mito e incesto.* — Se trata, nuevamente, de adoptar un comportamiento conforme al ejemplo legendario propuesto por los antepasados divinos: ahora bien, éstos practicaban el incesto.

La pareja original está formada, la mayoría del tiempo, por hermano y hermana. Es éste el caso para numerosas tribus oceánicas, africanas, americanas. En Egipto, Nut, la diosa Cielo, venía a unirse todas las noches con Keb, el dios Tierra. En Grecia, Cronos y Rea son igualmente hermano y hermana, y Deucalión y Pirra, que repueblan al mundo después del diluvio, son primos al menos, esos primos que separa la ley de exogamia. Más aún: el incesto es característico del caos; ambos se implican mutuamente; el caos es el tiempo de los incestos míticos y el incesto pasa ordinariamente por desencadenar catástrofes cósmicas. Entre los Achantis africanos, si aquel que se une



a una mujer prohibida y compromete así el orden universal no ha recibido su justo castigo, los cazadores ya no pueden cazar nada en los bosques, las cosechas se detienen, las mujeres ya no paren, los clanes se mezclan y cesan de existir: "todo no es, entonces, sino caos en el mundo", concluye claramente el observador.

Entre los Esquimales, el desorden sexual manifiesta netamente el retorno al período mítico. Las orgías se producen durante la fiesta de la extinción de las lámparas, que se celebra en el solsticio de invierno. Entonces se apagan y se vuelven a encender simultáneamente todas las lámparas de la estación. En esta forma se hace perceptible el cambio del tiempo, se lo localiza y se lo ilustra. En la obscuridad, simbolizando el Caos, las parejas se unen en la zanja profunda que costea los muros de la casa de invierno. Se ha procedido al intercambio de todas las mujeres. A veces se conoce el principio que determina esas uniones temporarias: en Alaska y en Cumberland Sound, un actor enmascarado escoge las parejas según sus nombres, es decir la formas siguiendo el orden de sus antepasados legendarios cuyos nombres llevan. Por eso, la desaparición de las normas ordinarias de la reglamentación sexual no significa otra cosa que un pasajero *ascenso a la superficie* del tiempo creador concluído.

Los mitos de incesto son mitos de creación. Explican, en general, el origen de la raza humana. La virtud de la unión prohibida y característica del Gran Tiempo se añade a la fecundidad normal de la unión sexual. Las prácticas eróticas son particularmente importantes entre los Papus Kiwai y los Marind-Anim: ellas no hacen sino reproducir las que han servido a los antepasados para crear las plantas útiles. En la fiesta, como lo ha hecho notar Lévy-Bruhl, el libertinaje es igualmente eficaz por magia simpática y participación en el poder creador de los seres de la primera edad.

*Valor del desorden sexual.* — El acto sexual posee en sí mismo un poder fecundante. Es *caliente*, como dicen los Thonga, es decir que desarrolla una energía capaz de aumentar, de excitar todas las otras que se manifiestan en la naturaleza. La orgía de virilidad, a que da ocasión la fiesta, ayuda pues a la función de aquélla por el solo hecho de que anima y reanima las fuerzas cósmicas. Pero ese resultado podría ser también el efecto de cualquier otro exceso, de cualquier otro libertinaje. No existe precisamente ninguno que no desempeñe su papel en la fiesta. Como el orden, que conserva pero que se gasta, está fundado en la medida y en la distinción, el desorden, que regenera, implica el



desafuero y la confusión. En China, una continua barrera de interdicciones separa los sexos en todas las manifestaciones de la vida pública o privada. El hombre y la mujer trabajan separados en ocupaciones distintas. Más aún: nada de aquello que pertenece al uno debe entrar en contacto con lo que procede de la otra. Pero en las fiestas, por los sacrificios, por el trabajo ritual, por la fusión de los metales, se requiere la acción conjugada del hombre y de la mujer cada vez que de creación se trata. “La colaboración de los sexos —escribe M. Granet— tenía tanto más eficacia cuanto que, sacrilegio en tiempo ordinario, se le reservaba para los momentos sagrados”. Por eso las fiestas de invierno terminan en una orgía en que los hombres y mujeres combaten y se arrancan sus vestiduras. Lo hacen menos por desnudarse, sin duda, que por revestir los hábitos conquistados. En efecto: el intercambio de vestidos aparece como la firma del caos, como el símbolo de la subversión de los valores. Tenía lugar en las Saceas babilónicas y, entre los judíos, durante la fiesta orgiástica de Purim, en la que se violaba directamente la ley de Moisés. El doble disfraz de Hércules y de Onfalia debe, sin duda, relacionarse con ritos de esta clase. En Grecia, en todo caso, la fiesta argiana del intercambio de vestidos entre jóvenes y muchachas lleva el significativo nombre de *hybristika*. Ahora bien: la *hybris* representa el ataque al orden cósmico y social, el exceso que pasa la medida. Los textos la presentan como caracterizando a los centauros, a los monstruos semi-hombres, semi-animales de la mitología, raptos de mujeres y comedores de carne cruda, encarnados —como M. Dumézil lo ha reconocido— por los miembros de las hermandades de iniciación, que intervienen violentamente durante el cambio de año y, a imitación de sus correspondientes legendarios, transgreden todas las interdicciones.

*Desafueros fecundos.* — La fecundidad nace del desafuero. A la orgía sexual, la fiesta añade la ingestión monstruosa de alimentos y bebidas. Las fiestas “primitivas”, preparadas con mucha antelación, presentan a un alto grado este carácter que se mantiene de una manera sorprendente en las civilizaciones más refinadas. En las Antesterias atenienses, se daba a cada participante un odre de vino, instituyéndose de esta suerte un torneo cuyo vencedor era el que primero vaciaba el suyo. Durante el Purim, el Talmud hindú prescribe que debe beberse hasta la imposibilidad de distinguir, uno de otro, los dos gritos específicos de la fiesta: “Maldito sea Amán” y “Bendito sea Mardoqueo”. En China, de



creerse en los textos, se acumulan las vituallas en “montones más altos que una colina”, se cavan estanques que luego se llenan de vino y sobre los cuales podrían los barcos dar vuelta, así como podría organizarse una carrera de vehículos sobre la aglomeración de víveres. Cada uno debe atracarse hasta el límite de lo posible, llenarse como un pellejo distendido. La exageración de las descripciones tradicionales manifiesta otro aspecto de los excesos rituales: el torneo de jactancia y fanfarronadas que acompaña el derroche de las riquezas apiladas, *sacri-ficadas*. Se conoce el papel que desempeñaban estos duelos de presunción en los festines y borracheras de los germanos, de los celtas y de muchos otros pueblos. Hay que forzar la prosperidad de las próximas cosechas, despilfarrando el contenido de los graneros y exagerando el gesto con la palabra. Se abren concursos ruinosos a quien otorgue el más grueso préstamo, en una especie de apuesta con el destino para obligarlo a devolver con usura, al céntuplo, lo que haya recibido. Cada uno pensaba obtener —concluye M. Granet, comentando la vida china— una “remuneración mejor, un más grande rendimiento de las obras futuras”. Los esquimales hacen el mismo cálculo. Los intercambios y las distribuciones de presentes que acompañan las fiestas de Sedna o la remisión de las almas al más allá poseen una eficacia mística. Vuelven la caza fructuosa. “Sin generosidad no hay suerte”, subraya M. Mauss, apoyándose en una observación por la cual se precisa que el “intercambio de regalos tiene por efecto producir la abundancia de las riquezas”. El que se practica actualmente en Europa con motivo de *año nuevo* aparece como el magro vestigio de una circulación intensa de todos los tesoros, antaño destinada, cuando cambiaba el año, a revigorizar la existencia cósmica y a retemplar la cohesión de la existencia social. *La economía, la acumulación, la medida*, definen el ritmo de la vida profana; *la prodigalidad y el exceso* el ritmo de la fiesta, del intermedio periódico y exaltador de vida sagrada que la divide y le devuelve juventud y salud.

En igual forma, a los gestos regulados del trabajo que permiten amasar las subsistencias, se opone la agitación frenética de la francachela en la cual éstas son absorbidas. La fiesta, en efecto, no sólo comporta *libertinajes de consumo*, de la boca y del sexo, sino también *libertinajes de expresión*, del verbo o del gesto. Gritos, burlas, ir y venir de bromas groseras, obscenas o sacrílegas entre un público y un cortejo que lo atraviesa (como en el segundo día de las Antesterias, en las Lenianas, en los Grandes Misterios, en el Carnaval, en la fiesta medieval de los Orates), asaltos de pullas entre el grupo de las mujeres y el de los hom-



bres (como en el santuario de Deméter Misia, cerca de Pellana d'Achaie) constituyen los principales excesos de palabra. Los movimientos no se quedan atrás: mímicas eróticas, gesticulaciones violentas, luchas simuladas o reales. Las contorsiones obscenas de Bobo, provocando la risa de Deméter, despiertan a la naturaleza de su letargo y le devuelven la fecundidad. Se baila hasta el agotamiento, se gira hasta el vértigo. Pronto se llega a las brutalidades: en la ceremonia del fuego entre los Warramunga, doce participantes se cogen de antorchas inflamadas, y uno de ellos acomete a sus contrarios, sirviéndose de su hachón como de un arma; bien pronto se forma un revoltijo general, en el cual las antorchas crepitan, golpeando las cabezas y salpicando con chispas ardientes los cuerpos de los combatientes.

*Parodia del poder y de la santidad.* — Los actos prohibidos y los actos desafortunados no parecen bastar para marcar la diferencia entre el tiempo de la liberación y el tiempo de la norma. Se les añade los *actos al revés*. Hay que ingeniarse en conducirse de manera exactamente contraria a la normal. La inversión de todas las relaciones parece la prueba evidente del retorno al Caos, a la época de la fluidez y de la confusión. Por eso las fiestas cuyos participantes se empeñan en revivir la primera edad del mundo, las Kronias griegas o las Saturnales romanas de nombres significativos, comportan el trastrocamiento del orden social. Los esclavos comen en la mesa de los amos, los mandan, se mofan de ellos, y éstos los sirven, los obedecen, sufren afrentas y reprimendas. En cada casa se constituye un estado en miniatura: las funciones elevadas, los papeles de pretores y de cónsules son confiados a los esclavos que ejercen entonces un poder efímero y paródico. En Babilonia, cuando las fiestas de las Saceas, los rangos estaban igualmente invertidos: en cada familia, un esclavo vestido de rey tiranizaba la casa entera por un tiempo limitado. Un fenómeno análogo sucedía en la escala del Estado. En Roma se elegía un monarca que daba órdenes ridículas a sus súbditos de un día, como dar vueltas por la habitación cargando en sus espaldas a una flautista. Ciertos datos hacen conjeturar que el falso rey había tenido en tiempos más antiguos un destino trágico: todos los libertinajes, todos los excesos le estaban permitidos, pero se lo condenaba a muerte sobre el altar del dios soberano, Saturno, a quien había encarnado durante treinta días. Una vez muerto el rey del Caos, todo volvía al orden y el gobierno regular dirigía de nuevo un universo organizado, un Cosmos. En Roma, al finalizar los Cronia,



se sacrificaba un prisionero previamente embriagado. En las Saceas babilónicas, se ahorcaba o sacrificaba un esclavo que, durante el tiempo de la fiesta, había desempeñado en la ciudad el papel del rey, usando de las concubinas de éste y dictando órdenes en su lugar, dando al pueblo el ejemplo de la orgía y de la lujuria. Sin duda, debemos vincular estos falsos reyes, destinados a la muerte después de haberse mostrado (durante el *retiro* anual del poder regular) tiranos excesivos, desafortunados y libertinos, a ese Nahusha igualmente excesivo, desafortunado y libertino que reinó sobre los cielos y la tierra durante el *retiro* del Indra “más allá de los 99 cursos de agua” después del homicidio de Vritra, e incluso de ese Mitothyn, el mago usurpador que gobernó el universo durante el *retiro* de Ondin, cuando éste se desterró a fin de purificarse del estigma que le contagió Frigga, su mujer, es decir —y más generalmente— de los soberanos temporales que especialmente en los mitos indoeuropeos ocupan el lugar del verdadero señor de los dioses, cuando el último va a hacer penitencia por los pecados que lo obliga a cargar el ejercicio mismo de su autoridad.

Todo invita a mirar el Carnaval moderno como una suerte de eco moribundo de las fiestas antiguas del tipo de las Saturnales. De hecho, un maniquí de cartón representando un rey enorme, abigarrado, cómico, es fusilado, quemado o ahogado al terminar un tiempo de júbilo. Ya el rito no tiene valor religioso, pero su razón parece clara: desde que una efigie reemplaza a la víctima humana, el rito tiende a perder su valor expiatorio y fecundante, su doble aspecto de liquidación de los estigmas pasados y de creación de un mundo nuevo, y toma un carácter de parodia ya sensible en la fiesta romana y que desempeña el papel esencial en la fiesta medieval de los Orates o de los Inocentes. Un período de regocijo se abre, al aproximarse Navidad, para el clero menor. Se procede a la elección de un papa, de un obispo o de un abate de “mascarade” que ocupa el trono hasta la noche de Epifanía. Estos sacerdotes *llevan vestidos femeninos*, ponen refranes obscenos o groseros a la música de los cantos litúrgicos, transforman el altar en una mesa de taberna donde celebran comilonas, queman en los incensarios restos de zapatos viejos y se entregan, en una palabra, a todas las *inconveniencias* imaginables. Por último, con gran pompa, se introduce en la Iglesia un asno revestido de una rica casulla, en honor del cual se celebra el oficio. Bajo estas parodias burlescas o sacrílegas se reconoce fácilmente la antigua preocupación de trastocar anualmente el orden de las cosas. Esta preocupación es quizá más visible en el cambio de papeles que efectuaban las



monjás y las pupilas en el gran Convento de Nuestra Señora, en París, el día de los Inocentes: las alumnas se ponían los vestidos de las religiosas y daban clase mientras que las institutrices, sentadas en los bancos, fingían escuchar. La misma fiesta comportaba, en el monasterio franciscano de Antibia, una *intervención* de funciones entre sacerdotes y laicos. Los clérigos reemplazaban a los hermanos laicos en la cocina y en el jardín, y éstos oficiaban misa. Para la circunstancia, se vestían con ornamentos sacerdotales hechos jirones y dados *vuelta*, y leían los libros santos teniéndolos al *revés*.

*Regulación e infracción.* — En estas manifestaciones tardías no hay que ver, sin duda, mucho más que la aplicación automática a un nuevo medio de una suerte de mecanismo de trastrocamiento, heredado del tiempo en que se sentía vivamente la necesidad de hacer todo al revés o con exceso en el momento en que cambiaba el año. No parece haberse retenido sino el principio del rito y la idea de una substitución temporal de un poder de comedia a un poder regular. Se ha reconocido que la fiesta representa un conjunto mucho más complejo. Comporta la despedida del tiempo gastado, del año concluído y, al mismo tiempo, la eliminación de los detritos producidos por el funcionamiento de toda economía, de las manchas que trae necesariamente el ejercicio del poder. Además, se vuelve al Caos creador, a la *rud indigestaque moles* de donde había nacido, de donde renacerá el universo organizado. Se abre un período de licencia durante el cual se retiran las autoridades regulares. En Tonkín, el Gran Sello de la Justicia permanecía entonces encerrado en un cofrecillo, con la *efigie dada vuelta para evidenciar el sueño de la ley*. Se cerraban los tribunales; de todos los delitos, sólo se tomaban en cuenta los homicidios e incluso, para juzgar a los presuntos culpables, había que aguardar el retorno del reino de la norma. En el ínterin el poder se confiaba a un monarca encargado de transgredir todas las interdicciones y de librarse a todos los excesos. Personificaba al soberano mítico de la Edad de Oro del Caos. El libertinaje general rejuvenecía al mundo, alentaba las fuerzas vivificadoras de la naturaleza que se encontraba por entonces amenazada de muerte. Después, cuando se trata de restablecer el orden, de modelar el nuevo universo, el rey temporario es destronado, expulsado, sacrificado, lo que facilita eventualmente su identificación con el representante del viejo tiempo, cuando éste se hallaba encarnado por un chivo emisario a quien se arrojaba o condenaba a muerte. Se despide nuevamente a los difuntos. Los dioses, los



antepasados, se retiran del mundo de los hombres. Los bailarines que los representan entierran sus máscaras, borran sus pinturas. De nuevo se levantan barreras entre hombres y mujeres, las prohibiciones sexuales y alimenticias entran de nuevo en vigor. Terminada la restauración, las fuerzas de exceso necesarias a la revigorización deben ceder su lugar al espíritu de medida y de docilidad, a ese temor que es el comienzo de la sabiduría, a todo aquello que mantiene y conserva. Al frenesí sucede el trabajo, al desafuero el respeto. *Lo sagrado de la regulación*, lo sagrado de las prohibiciones, organiza y hace durar la creación conquistada por lo *sagrado de la infracción*; uno gobierna el curso normal de la vida social; el otro preside su paroxismo.

*Gasto y paroxismo.* — En efecto, en su forma plena, la fiesta debe ser definida como el *paroxismo* de la sociedad que ella purifica y renueva a la vez. No es sólo su cúspide desde el punto de vista religioso, sino también desde el punto de vista económico. Es el instante de la circulación de las riquezas, del trueque más intenso, de la distribución prestigiosa de los tesoros acumulados. Surge como el fenómeno *total* que manifiesta la gloria de la colectividad y la retempla en su ser: el grupo, entonces, se regocija con los nacimientos acaecidos que prueban su prosperidad y aseguran su porvenir. Recibe en su seno, por iniciación, a los nuevos miembros que fundan su vigor, se despide de los muertos y les reitera solemnemente su fidelidad. Es, al mismo tiempo, la ocasión en que las diferentes clases sociales se aproximan y fraternizan en las sociedades civilizadas, y en que los grupos complementarios y antagonistas, en las sociedades de fratrías, se confunden, testimonian su solidaridad y hacen colaborar en la obra de creación los principios místicos que encarnan y que ordinariamente se cuidan de mezclar. “Nuestras fiestas —explica un Canaco— marcan el movimiento de la lezna que sirve para ligar las diferentes partes del techado de paja a fin de formar un solo techo, una sola palabra”. M. Leenhardt no vacila en comentar esta declaración en los siguientes términos: “Por eso la cima de la sociedad canaca no es una cabeza jerárquica, un jefe: es el *pilú* mismo; el momento de la comunión de los clanes aliados, que juntos, en el fervor de los discursos y de las danzas, exaltan los dioses, los totems, los invisibles que son la fuente de la vida, el apoyo del poder, la condición de la sociedad misma”. En efecto: cuando esas fiestas agotadoras y ruinosas han cesado bajo la influencia de la colonización, la sociedad pierde su vínculo y se disgrega.



Tan diferentes como se las imagine o como aparezcan, reunidas en una sola estación o diseminadas en el curso del año, las fiestas parecen llenar una función análoga en todas partes. Constituyen una ruptura en la obligación del trabajo, una liberación de las limitaciones y de las servidumbres de la condición humana: es el momento en que se vive el mito, el sueño. Se existe en un tiempo y en un estado en que sólo está exigido gastar y gastar. Los móviles adquisitivos ya no funcionan; hay que dilapidar y cada uno, a quien más y mejor, derrocha su oro, sus víveres, su vigor sexual o muscular. Pero parece que, en su curso evolutivo, las sociedades tienden a la indiferenciación, la uniformidad, la igualdad de los niveles, al relajamiento de las tensiones. La complejidad del organismo social, a medida que se acusa, sufre menos la interrupción del curso ordinario de la vida. Es necesario que hoy todo continúe como ayer, y mañana como hoy. Por eso el período de relajamiento se ha individualizado y la oposición de las vacaciones y del tiempo de trabajo parece suceder verdaderamente a la antigua alternación de la francachela y de la faena, del éxtasis y del dominio de sí mismo, que hacía renacer anualmente el orden del Caos, la riqueza de la prodigalidad, la estabilidad del desencadenamiento.

*ROGER CAILLOIS*



# NOTAS

## Los Libros

H. G. WELLS: *Travels of a republican radical in search of hot water* (Penguin Books). — Profesores de olvido anhelaba Butler, para que no se convirtiera el planeta en un interminable museo, sin otra perspectiva que un porvenir dedicado a conservar el pasado. En esta colección de artículos (cuyo nombre no significa *Andanzas de un radical republicano en busca de agua caliente*) Wells nos insta a olvidar los miserables rasgos diferenciales que ahora se interponen entre los hombres y a repensar la historia del mundo sin preferencias de carácter geográfico, económico o étnico. A ese propósito magnánimo cabe objetar que también la realidad tiene preferencias y que el concepto de las *Gesta Dei per Francos* —o *per Anglos* o *per Germanos*— es (hasta el día de hoy) menos inexacto que *per Guatemaltecos* o *per Scythas*... Lo innegable es que todas las disciplinas están contaminadas de historia. Básteme citar dos: la literatura y la metafísica. Quienes estudian metafísica se ven forzados a encarar la repulsiva tesis platónica de las formas universales, cuando ignoran aún el límpido sistema de Berkeley, que (lógica, no cronológicamente) la precede; quienes ensayan con alguna esperanza las letras, tienen que digerir fragmentos salvajes (pero no pintorescos) del remoto *Cantar de Myo Cid* o boberías de Valera o Miguel Cané... Quizá una enciclopedia sin nombres propios, dedicada a exponer y a discutir, sea el instrumento que requerimos. Sugiero ese proyecto (cuya ejecución es difícil pero no costosa) a las editoriales de Buenos Aires.

En este breve libro y en su efusivo hermano mayor *The fate of home sapiens*, Wells nos exhorta a recordar nuestra humanidad esencial y a olvidar nuestras diferencias, por patéticas o pintorescas que sean <sup>1</sup>. Rebate todos los nacionalismos, incluso el judío: el más exacerbado, el más antiguo y el más intolerante

<sup>1</sup> Hay olvidos difíciles: un investigador español acaba de indagar que el hombre español "es, ante todo, un hombre desarrollado con preferencia en las dos dimensiones verticales" (*Sol y luna*, número 3, página 21). Como se ve, a Hinton no le faltan alumnos.



de cuantos afligen la humanidad. Según Wells, ha servido de arquetipo para elaborar el nazismo.

Conjetura o comprobación: en su anhelo de una cultura sin énfasis locales, H. G. Wells coincide con la Edad Media.

OLAF STAPLEDON: *Philosophy and living* (Penguin Books). — Una declaración editorial que adorna la solapa del primer tomo (y aún del segundo) repite que este libro resume las opiniones filosóficas del autor y que su contribución es más bien “de orden afirmativo”. Sospecho que esa declaración puede ser ampliada. *Philosophy and living* no se limita a resumir las (eventuales) opiniones filosóficas del autor: prefiere, con menos vanidad que amplitud, resumir todas las opiniones de todos los filósofos. Sus cuatrocientas páginas son un excelente manual de las perplejidades organizadas que componen la metafísica. Tal vez no es inferior a las introducciones congéneres de James, de Russell y de Joad. Es sin duda muy superior a los productos áridos y teutónicos que misteriosamente entusiasman a los editores de Castilla y de Cataluña y que les permiten interpolar el módico neologismo *vivencia*... Lo anterior no quiere decir que esta obra no contenga afirmaciones muy discutibles. En la página 453, Stapledon informa que el libro *Mathematics* de Whitehead es más legible que la *Introduction to mathematical philosophy* de Russell. Yo he leído el segundo dos o tres veces y no he logrado superar los primeros capítulos del primero.

Un párrafo de esta obra resume (y ligeramente reforma) cierta curiosa imaginación cosmogónica de Bertrand Russell. Este (*The analysis of mind*, 1921, página 159) supone que el planeta ha sido creado hace pocos minutos, provisto de una humanidad que “recuerda” un pasado ilusorio. Stapledon, buen imaginador de quimeras, fantasea que el universo consta de una sola persona —mejor, de una sola conciencia— y de los procesos mentales de esa conciencia. Esa persona (que naturalmente es usted, el lector) ha sido creada en este preciso momento y dispone de un surtido completo de recuerdos autobiográficos, familiares, históricos, topográficos, astronómicos y geológicos, entre los que figura, digamos, la circunstancia irreal de empezar a leer esta nota.

Se trata, claro está, de una exacerbación o *reductio ad absurdum* del idealismo. Russell la juzga razonable, pero no interesante.

JORGE LUIS BORGES



L. MARCUSE: *Ignace de Loyola* (Payot). — El tema era doble: por una parte, la personalidad de Loyola; por la otra, su doctrina y su obra. Estos dos aspectos son esenciales. El autor no ha conservado sino el primero y ha elegido como procedimiento de exposición el censurable género de la vida novelada. Por eso se encuentra constantemente conducido a sacrificar demasiado a lo pintoresco. No perdona una sola ocasión de descripciones brillantes. Ya es Juana la Loca, viajando por la noche con el ataúd de su esposo, ya el Aretino, fastuoso y rodeado de cortesanas en su palacio de Venecia, ya el pillaje de Roma por la soldadesca del Emperador. No importa; L. Marcuse ha subrayado el alcance del ejemplo de Loyola y de su íntima organización: un completo desapego por los bienes de la tierra, riquezas, pasiones, honores, unido a una atención metódica, a una total alienación de la persona en provecho de la obra a cumplir. Pues de Dios nada debe esperarse y sí todo de nosotros mismos, y sólo hemos de confiar en la Providencia después de haber agotado los medios humanos. En ese sentido, y no menos profundamente que Epicuro, Loyola relega la divinidad en los cielos y, para el gobierno de los asuntos del siglo, nunca cuenta sino con su energía. “Nada es difícil para el que quiere”. Sin duda: la grandeza de los obstáculos exteriores no hace flaquear jamás una voluntad dispuesta a derribarlos (no quiero decir con ello que ésta triunfe necesariamente) y la fuerza del querer a menudo crece con la resistencia que se le opone. Pero es necesario, para ello, que el ser esté unificado, liberado, que no desee otra cosa que alcanzar el fin propuesto, que reciba desgracias e injurias con igual semblante y que sepa rechazar con igual desprecio seducciones y amenazas. Que así como el fracaso no disminuya su coraje, tampoco el éxito debilite su energía. Necesita, a un mismo tiempo, no temer nada y nada codiciar. Entonces, y solamente entonces, todo resulta fácil para quien quiere. El héroe parece invulnerable cuando vuelve de los infiernos llevando en el rostro la palidez de los resucitados. Su frecuentación con la muerte le ha hecho olvidar el miedo y por eso lo sienten invencible aquellos a quienes espanta esta familiaridad. Cuando Loyola ve su carrera trunca por la bala recibida en el sitio de Pamplona, que lo ha convertido para siempre en un inválido, se prueba a sí mismo en los años siguientes que puede aguantar todo para mayor gloria de Dios. Abandona su castillo, su familia, sus bienes, cambia con los de un mendigo sus hábitos de caballero. Ya no le será ahorrado ningún tormento físico o moral. No hay



desagrado que no haga sufrir a su carne o a su amor propio, y soporta con igual paciencia las pruebas que su orgullo elije y las que le tocan en suerte y que hieren ese mismo orgullo. Durante mucho tiempo, librándose con pasión, encarnizamiento y exaltación a todos los excesos imaginables, aprende sin duda el precio del cálculo, de la prudencia y la moderación, pues prohíbe a sus adeptos —una vez formada su Orden— las sevicias, los ayunos, las maceraciones, el uso, en una palabra, de todo aquello de que abusó. Estas prácticas le han arruinado la salud y no quiere colaboradores enfermos. En los otros, considera alucinaciones los éxtasis que afirmaron su propia vocación, y vela por el bienestar de los miembros de la Compañía de Jesús con la misma solícitud que puso en destruir el suyo.

Las máximas de los *Ejercicios* y de las *Constituciones* sólo nos proporcionan el mecanismo de este éxito extraordinario que representa la historia de la Compañía de Jesús, desde las pláticas sostenidas por tres hombres oscuros en una pieza de Montmartre hasta la construcción de ese aparato flexible, preciso, extremadamente *a punto*, que debía permitirles cargar con el mundo a costas en un tiempo tan breve. No es dudoso que puedan obtenerse las mayores ventajas meditando sobre esta perfecta técnica de dominación, y su estudio (al cual me consagraré algún día) ha de compensar el más difícil y paciente de los esfuerzos. Pero debemos persuadirnos que esas recetas son letra muerta si nos las mueve una energía igual a la que Loyola adquirió durante sus diez años de mendicidad y de rudas pruebas, de vagabundaje y de cárcel: su verdadero descenso a los Infiernos, idéntico al que consagra a los héroes de los mitos y les confiere los dones que arrancan el éxito.

R. C.

ENRIQUE DÍEZ-CANEDO: *El Teatro y sus enemigos* (La Casa de España en México). — Conferencias al fin, no debemos exigir a éstas que Díez-Canedo pronunció en México las virtudes dialécticas que sólo se ponen en tensión cuando se escribe para un público ideal. La presencia de un auditorio —al que siempre hay que tratar como a un niño— obliga al escritor a renunciar a la expresión total y precisa: el pensamiento, entonces, para dar tiempo a que lo alcance aún el lerdó, se demora por los caminos más anchos y claros. Pero Díez-Canedo ha



sabido sacar ventajas de tal limitación, y nos da, no un tratado, sino una amenísima y leve conversación sobre “el teatro y sus enemigos”: observaciones sagaces, humorismo, deliciosas miniaturas de evocación lírica, anécdotas, curiosos datos de los libros y de la vida, contrastes imprevistos...

“Los enemigos del teatro —dice Díez-Canedo— son, en primer término, el cine, el actor y el autor”. También conspiran los enemigos menores, desde las contribuciones fiscales hasta las supersticiones retóricas. De los grandes enemigos del teatro solamente el cine es una fuerza que lo enfrenta: los demás son factores de descomposición interior. El cine es “el enemigo número uno”, porque le quita al teatro sus actores, sus asuntos y su público. Es una competencia circunstancial. En realidad el cine “no le ha arrebatado (al teatro) nada esencial, sino las meras sobras”. Eso que el cine se lleva son los accesorios del espectáculo, al fin de cuentas, estorbos. El cine no podría vivir sin ellos; el teatro no los necesita. Olvídense el cine de sus orígenes literarios y teatrales, y aténgase el teatro a lo suyo, que es el goce intelectual creado por la palabra, y no habrá competencia. “El final del antagonismo, ruinoso hoy para el teatro, entre éste y el cine, podrá señalarse, en efecto, cuando el nuevo arte adquiera con plenitud de derecho los timbres de que hoy gratuitamente blasona” (pág. 27); y cuando el teatro “vuelva a ser lo que era, dueño de la palabra, es decir, manifestación de algo más fuerte y eterno que los indefinidamente superables progresos de la industria, manifestación de la poesía” (pág. 40). Cine y teatro lograrán expresar su genio en órbitas independientes. Cada cual dispone para ello de maravillosos medios expresivos y apunta a distintos fines estéticos.

¿Cuáles son esos medios y esos fines característicos?

Díez-Canedo no se ha detenido a examinarlos a fondo, pero ha acertado en las diferencias: el cine es *puro espectáculo* de imágenes, y el teatro *goce intelectual* de dramas vivos.

No sé si Díez-Canedo estará de acuerdo con las siguientes notas, garabateadas en los blancos de su mismo libro, en las que traté de esquematizar y proseguir su pensamiento.

En su nacimiento —hace apenas unas décadas— el cine fué simple teatro fotografiado, y aun conserva la comunidad de procedimientos y materiales. Pero hay dos importantes exclusividades.

Es exclusivo del cine disponer de espacios infinitamente cambiantes y des-



componer las dos dimensiones del espectáculo bajo las infinitas angulaciones de un objetivo fotográfico móvil.

Es exclusivo del teatro dar al espectador la sensación, casi el contacto físico, de la realidad humana que se mueve y padece en las tres dimensiones del escenario.

El teatro imitará, si quiere, el ritmo cinematográfico, pero nunca llegará al desfile alucinante de imágenes.

El cine, en cambio, le robará al teatro sus asuntos, sus actores, sus experiencias, se ayudará con la voz, el color y aún el relieve, pero jamás, jamás, logrará ese vigoroso trascender de los actores de carne y hueso.

El cine será tanto más cine cuanto más avance en su tendencia hacia la fluidez de movimiento; el teatro será tanto más teatro cuanto más avance en su tendencia al dramatismo del habla viva.

¿Cine puro y teatro puro? No, porque no existen manifestaciones puras de nada, sino tendencias, solamente tendencias. Pero, eso sí, lo bastante nítidas para asegurar a cada arte su ámbito propio y su devoto público. La índole mecánica del cine invita a la acción a dejarse resbalar sobre la vertiginosa sucesión de imágenes; de aquí que el cine prefiera las aventuras, los movimientos multitudinarios, las borrascosas reconstrucciones históricas, romances de almas quietas y cuerpos impetuosos.

En el teatro, en cambio, la acción fluye morosamente y lo intenso y hondo es el drama de las conciencias.

Naturalmente, el cine conquista a las masas, y el teatro queda para las minorías que saben gozar con la dramaturgia demoníaca de la palabra. Mirar es un sentido primitivo, de niños y de salvajes; el cine apenas pide otro esfuerzo. La fascinación del teatro es más delicada y compleja, con delicias y conmociones espirituales superiores. Al reducir el arte a una mera combinación de imágenes, el cine se queda en pura intriga, y la ficción humana no puede imaginar más de un número limitado de intrigas (36, según Georges Polti). En cambio la palabra tiene un infinito poder de variación y una mágica virtud de crear almas profundas, impulsos enérgicos y situaciones originales.

Cine y teatro ofrecen espectáculos que afirman valores artísticos distintos. Ni mejor ni peor: distintos. La idea de que una manifestación de arte supera a otra manifestación de arte es tan absurda como presumir que el pejerrey supera al jabón o que el triángulo escaleno supera al triángulo isósceles. El que sólo



ve teatro se pierde las maravillas del movimiento dentro de ambientes y perspectivas infinitamente variables; el que sólo ve cine se pierde la emoción ante almas vivas que se están desnudando, siempre por primera vez, a la vista del público.

ENRIQUE ANDERSON IMBERT

JUAN BAUTISTA MIHURA: *Soledad, soledades...* (Domingo Viau y Cía.). — Las tres etapas de este libro —“Nostalgia de Creación”, “Desfallecimiento”, “Hacia la luz”— constituyen evidentemente tres tiempos esenciales de una biografía de poeta, sin que al decir biografía queramos indicar ahora el proceso total que va del natalicio a muerte, sino un ciclo interior y dramático suficientemente significativo y concluso como fisonomía temporal de una persona. Es éste, pues, el libro de un poeta, si es ya poeta el que aspira con plena ingenuidad a serlo íntegramente. No basta para ello, quizá, entrar por fin en los lugares deseados (“Y al fin penetro en ellos...”). Acaso hace falta salir y entrar de nuevo, a través de nostalgias repetidas y de más hondos desfallecimientos, capaces de madurar en flores prodigiosas donde ya se trasluzcan “los sitios deseados”. Y así es como el deslumbramiento de entrar por fin en ellos acaba teniendo palabras y abundancia de gracias y rigores, difícilmente conquistados, para comunicarse en cánticos fuertemente espirituales. Hay que agregar, pues, que se trata de un libro juvenil, de una juventud que tal vez lleva frutos maduros —de madurada juventud— pero que no se muestran todavía, porque no siempre se sabe lo que se tiene, ni se dice lo que se sabe. Se dice, a veces, cuando está a punto de perderse, de ser olvidado. Quizá esto es fatal.

En los versos de Mihura alterna la elegancia de expresión y de espíritu, a veces propia, a veces bien adquirida, con el descuido; el buen ritmo —más de verso que de estrofa— con los acentos dislocados, es decir, fuera de lugar. A pesar de lo cual el libro mantiene su frescura y, para quien lo lea con amor, su transparente impulso —ya en sí mismo poético— hacia la auténtica poesía.

RAFAEL DIESTE



ANGEL VASSALLO: *Elogio de la vigilia* (Editorial Losada, S. A.). — Componen el presente volumen doce prietas meditaciones en torno a la cuestión de la existencia y del ser. En un estilo preciso y rico en sugerencias emocionales, desenvuelve el autor un núcleo de pensamientos que organizan, si no una filosofía propia, una manera peculiar de vivir una determinada plenitud de exigencias espirituales.

Ellas son como las doce caras de un dodecaedro con sus radios dirigidos hacia un único problema, que constituye su corazón o centro.

Aunque el autor propone el artículo que da nombre al libro como clave interpretativa, nosotros preferiremos para punto de partida el "Ensayo sobre la subjetividad y sus tres transformaciones", meditado quizás bajo una muy inmediata sugestión de Kierkegaard, y en cuyo estilo, casi poético, aparecen manifiestas reminiscencias nietzscheanas.

Narra en él Vassallo la aventura íntima de su subjetividad, que es también la peripecia intelectual más honda que ha sufrido toda su generación filosófica, formada en el criticismo y poseída y obsedida por la "gran tentación" del idealismo absoluto. Tentación lusbélica de la conciencia individual a afirmarse como implícita conciencia universal, como infinita autocreación, como inmanente divinidad.

En la "gran tentación", la subjetividad aparece como embriagada por el espectáculo de su propia infinitud. El universo es sólo el miraje *fenoménico* donde su substancialidad se refleja. Se sabe única y absoluta, omnipotente y omnisciente y por ello no reconoce en la realidad cosa alguna que no sea engendrada por su propia luz...

Pero llega un momento, que el autor llama "hora oscura de la subjetividad", en que ésta es sorprendida por la repentina comprensión de su imperfección y finitud. Una ruptura se ha producido en su interior, nota que se han desprendido los eslabones que la unían a una existencia absoluta, o espíritu universal, y que marcha a la deriva por un mar incierto. Un *hiatus* insalvable separa su proceso de autorrealización *temporal*, de todo espíritu o ser intemporal y absoluto, que admite ahora como irremisiblemente trascendente.

Esta experiencia se ha hecho vívida en el autor bajo la sugestión de Heidegger y de Kierkegaard, y tal vez de otros existencialistas menores como Jaspers y Berdiaeff.

La limitación de la conciencia subjetiva es proclamada, según Vassallo, por



el nacimiento y la muerte, el sentido del misterio, la conciencia de la culpa y la libertad de elegir. Momentos similares a los descritos por Jaspers como situaciones límites de la existencia (*Grenzsituation*), en cuanto la existencia palpa en ellas la certeza de su intrínseco e inexorable término.

Partiendo de la experiencia de la finidad de la existencia humana, podemos intentar ahora nuevas aclaraciones sobre la posición ontológica del autor.

El *ser*, en cuanto es auténtico *ser*, debe darse siempre en el modo de la subjetividad. Esto no quiere decir que la subjetividad sea legislante y normativa, que dicte o *dé* leyes al *ser*, sino que ella es la necesaria automanifestación del *ser*. El *ser* es constitutiva y esencialmente subjetividad, que no se agota en el abstracto plano de la llamada conciencia subjetiva, sino que se profundiza en un inmanente e indisoluble transfondo existencial. Transfondo existencial, y espiritual, cuya conquista e identificación potencial por la conciencia explicita un proceso de autointrospección y toma de posesión del yo por sí mismo. Esta vuelta del yo sobre su propio contenido define su "intimidad", su verdad y autenticidad, o lo que es lo mismo, su "gravedad". Vassallo, siguiendo a Kierkegaard, ensaya una definición mística e inoperante de la "gravedad" que deja de lado su espiritual contenido, lo esencial de su concepto.

Pero "gravedad" es la fuerza que lleva cada cosa a su centro. Cuando la subjetividad se vuelve sobre sí misma, sobre sus contenidos subyacentes, y trata de profundizar y realizar su última sustancia, efectúa un movimiento de idéntico sentido al de la manzana newtoniana. La última sustancia de la subjetividad, su centro de gravedad, es la *libertad*. Ella es la fuerza que conduce al yo hacia su más íntima esencia y mueve y rige su intrínseco proceso de autorrealización. Hegel ha expresado esta verdad en una sentencia ya clásica: "la libertad del querer constituye su concepto o sustancialidad, *su gravedad*, así como la gravedad constituye la *sustancialidad* de los cuerpos".

La "gravedad", en cuanto autoexperiencia de la subjetividad, que pone su centro de realización allende a sí misma en la libertad, es también experiencia inmediata de su interior limitación o finitud. La subjetividad, el *ser* autoconsciente, es *ser* sólo en cuanto debe ser realizado, en cuanto tiene por faena y destino su propia realización.

Este modo de ser de la subjetividad que es únicamente en cuanto se realiza en *un algo* o ente absoluto-ideal que la trasciende, Ser absoluto o libertad absoluta, es definido por Vassallo, siguiendo a Blondel, como *participación*.



Participación de lo temporal en lo eterno, de lo relativo en lo absoluto, de la subjetividad finita en lo infinito. Ni Blondel ni el autor nos ilustran ulteriormente sobre el sentido de esta participación, que es, a nuestro juicio, *participación en la libertad*.

En un ensayo anterior, "Nuevas meditaciones metafísicas", hemos señalado a la "libertad" como la raíz inexhaustible y como el hontanar del que toda existencia fluye. (Causa de las causas, dice Heidegger, y abismo sin fondo del ser humano).

Vamos a adelantar ahora algunas consideraciones suplementarias que estimamos aclarativas del modo en que se efectúa la participación del ser finito en lo absoluto, de la consistencia y contenido de esta participación, y de la raíz dialéctica que la rige.

La *libertad primordial (Urgrund)* es sólo en función de su inherente opción al ser, en cuanto opta al ser como libre voluntad originante de sí misma y adquiere en este optar una consistencia existencial determinada. Ella presupone entonces, y tiene como fundamento o sustancia interior, a la *nada*. Arraiga en la *nada* y es, por ello, lo *absolutamente desarraigado*.

Este acto infinitamente autocreador de la libertad no puede concebirse como un actuar abstracto, vacío esquema sin contenido ni materia, desde que su realizarse en sí mismo entraña necesariamente su realizarse en una realidad preexistente, su entrar a participar en contenidos objetivos o esencias que lo trascienden, y cuya totalidad y plenitud unitaria constituyen el *Ser*.

El realizarse de la libertad en el *ser*, o darse una esencia, *constituye la existencia*. Existente significa exactamente "estar fuera". Lo que está fuera y más acá del *ser* y cuyo destino inminente es realizarse en el *ser* como participación finita, y, por ende, transitoria en el mismo.

La finitud y la transitoriedad son así los modos necesarios de la existencia. Existir, "estar fuera del ser", significa tanto como "estar en el tiempo", subsistir en la pura temporalidad y, por ello, en la conciencia inmediata de su potencial autoaniquilamiento.

La existencia tiene así, al igual que el tiempo, a la nada en irreductible co-presencia. El tiempo es la raíz mediante la cual la *libertad originaria* arraiga en el *ser* y se nutre y toma su contenido de su intemporal sustancia. Pero él es, por sí mismo y en sí mismo, en absoluto ajeno e indiferente al *Ser*. Aseidad y temporalidad son términos enteramente heterogéneos.



La existencia, en cuanto es el resultado de la actividad autocreadora de la libertad mediante la cual ésta se realiza *en el ser*, es síntesis de lo temporal y de lo intemporal, de lo transitorio y de lo eterno. Pero síntesis puramente virtual. La existencia vive contenidos eternos y lo que ella es, en cuanto es, es eternidad. Pero no puede participar en sí misma, como mera existencia, de la eternidad, desde que reconoce como su matriz originante a la *libertad primordial*, que es también la matriz originaria de toda temporalidad.

La existencia es, por tanto, un proceso de autorrealización de la libertad en el tiempo, que lleva implícito un movimiento de acrecentamiento y de participación en lo intemporal y lo increado. La vida humana es así, en cuanto a su existencia, autocreación, y en cuanto a su ser o esencia, participación.

Vassallo es, sin disputa, una de nuestras mentes más equilibradas y vigorosas. Quizás sus escritos, hasta el presente, más que brotes espontáneos sean el fruto de intensivas lecturas. Pero es indudable también, y el libro que comentamos así lo sugiere, que posee un modo muy personal de hacer suyos los problemas esenciales que sus lecturas le suscitan. Basta ver, en efecto, para apreciar la densidad de su espíritu, cómo logra realizar una síntesis valiosa de pensamientos congruentes al través de sus glosas de autores que, como Kierkegaard y Blondel, marchan a veces por encontrados derroteros.

MIGUEL ÁNGEL VIRASORO

## Música

### DE LA MELODÍA

¿Qué entendemos hoy por “melodía”? De ella no pensamos lo que se pensaba en el siglo XIX. Quizá, después de todo, no se la tenía por asunto particular de reflexión; lo que antaño preocupaba era la calidad de la melodía, y no la melodía en sí. Entonces, como siempre, ha habido músicos dotados del don melódico, y otros desprovistos de él; pero el problema de la melodía como



tal no se planteaba. Prescindiendo de toda apreciación cualitativa, puede decirse que el siglo XIX ha sido por excelencia el siglo de la melodía. No acontece lo mismo en nuestro tiempo. El verdadero don melódico se ha convertido en caso particular, como el de una voz agradable; y así es como se le trata. Pero como elemento substancial y directo o inmediato de la creación musical, la melodía se ha perdido totalmente en la música contemporánea; y en ello está el signo de una especie de pecado original.

La música ha perdido el elemento melódico en el mismo grado en que la poesía ha perdido el elemento lírico. Ni la melodía en música ni el lirismo en poesía representan ya el papel de motor principal. El elemento inmaterial, indefinible, de la melodía y del lirismo ha sido substituído en ambas por la materialidad y la constructividad.

Tras de haber sido como la substancia orgánica y la fuerza fundamental de la música y de la poesía, la melodía y el lirismo han quedado totalmente excluídos en los últimos tiempos, o son apenas tolerados, como cosa de la que ya no se habla, y reemplazados por principios de organización.

Los músicos y los poetas que han sufrido esta formación se han avergonzado, hasta estos últimos tiempos, de la melodía y del lirismo. Muchos de nuestros músicos tendrían vergüenza de haber escrito las excelentes melodías de nuestros viejos maestros, aunque lo harían con agrado en el orden de la estilización, porque en ello no hay participación alguna subjetiva, ni vínculo personal del autor con tal melodía.

Pienso que esta vergüenza ha sido real y que se explica por el hecho de que toda melodía tiene la propiedad de revelar alguna íntima verdad, de descubrir la realidad original psíquica y espiritual de quien crea la melodía. *La melodía descubre la naturaleza del sujeto y no la del objeto.* Seguramente puede ligarse al objeto, convirtiéndose en su expresión; pero su predestinación esencial está en la revelación de la naturaleza misma del sujeto de que procede.

Esta realidad del proceso melódico está en abierta contradicción con los principios de estética impersonal y de objetivación forzada del estilo que fueron tendencia fundamental en los últimos años.

El conflicto se resuelve prácticamente a expensas de la melodía, rechazada a posiciones de retaguardia en la problemática musical contemporánea. Así ocurría en los casos en que el músico se planteaba todavía la cuestión de la "melodía" o de la "no melodía".



La expulsión de la melodía ha comenzado con la de los principios subjetivos, es decir, personales, tenidos por ruinosos para el establecimiento de la nueva estética formalmente objetiva e impersonal. Se ha creído después que era posible “objetivar” la melodía como los demás elementos musicales. Y donde tal objetivación era imposible se decía: tanto peor para la melodía. En todo caso, la tendencia era evidente: prescindir de la melodía antes que admitir el principio subjetivo y desorganizador de las normas impersonales hacia las que la música se lanzaba ávidamente.

El proceso melódico, puesto que era imposible eliminarlo, quedaba sometido a una deformación artificial, a una objetivación y a una mecanización violentas, y al imperio severo de otros elementos musicales, sobre todo del ritmo. El libre elemento melódico resultaba encadenado por la nueva disciplina, por un cierto ascetismo musical que acababa de surgir. Para quienes tenían algo que sacrificar, esto era el heroísmo. Pero, naturalmente, en aquellos años hubo muchos a quienes tal ascetismo daba la posibilidad de componer siguiendo la línea de menor resistencia y sin tener que poner a contribución sacrificio alguno.

En este período, sin embargo, la melodía, aun rechazada, encadenada, existía todavía, si no de manera aparente, al menos como una fuerza subterránea, nutricia de las raíces. Hoy que el suelo musical se ha hecho árido hasta el punto que vemos, ya no hay que hablar siquiera de melodía desterrada; el vivo proceso melódico está ausente totalmente de la música nueva. Y esto no es pesimismo, sino consecuencia lógica de la estética de nuestra época. Estética que va a comenzar, sin duda, a modificarse, ahora que el objetivismo y el impersonalismo han descubierto sus atolladeros.

La *melodía*, en su definición estética y no formalmente musical, no es otra cosa que una *virtud*, si se le reconoce la propiedad de expresar *la verdad*, de revelar no el artificio, sino la viva naturaleza, es decir la realidad. ¿Se puede negar esto, acaso? Si en ello vemos justamente la principal cualidad de lo que llamamos melodía, ésta es ante todo virtud musical, y después todo lo demás.

Forzoso es pues reconocer que en la época contemporánea existe una especie de mentira. Puesto que el tipo más característico de la melodía contemporánea —y no por azar— es lo *grotesco*, es decir la mueca, la ironía y la burla. En música, la mentira nace del hecho de separarse del proceso melódico cual de una fuerza directamente actuante, lo que equivale a separarse de toda responsabilidad



personal, amparándose en la responsabilidad general, cualquiera que sea el nombre que se le atribuya: “moda” o “estilo de la época”.

Evidentemente, la melodía es una virtud no moral, sino estética, pero ligada de modo imperceptible con la moral. Posee una particularidad de orden moral-estético, que es uno de los signos por los que se reconoce la presencia de la melodía.

Estéticamente, la melodía es como el fundamento biológico de la obra musical, pero es también como su característica moral. Estas categorías no es posible separarlas sin destruir la una o la otra. Como en las tres virtudes teologales, la moral aparece por sí misma incluída, y si no es consecuencia de la verdad pierde toda significación vital y se reduce a norma abstracta de conducta. Quizá no componemos ya buenas melodías porque nos hemos hecho malos. Pues *de la abundancia del corazón hablan los labios*.

Nuestra capacidad melódica es directamente proporcional a nuestra capacidad para el bien y para el amor, no de manera sentimental, sino religiosa. Y, por lo demás, no puede existir mala melodía. Una mala melodía es un contrasentido. Puede darse un mal motivo musical. Puédese motivar una fuerza mala (Wagner), pero no puede haber melodía mala. La melodía es un bien en sí misma, porque es una expresión de la verdad de aquel que la produce. Es como una purificación por la confesión, por el hecho de revelar la esencia no desfigurada de lo que es, y no la mentira imaginada de su autor.

La calidad de la melodía depende así, *exclusivamente*, de categorías de unidad moral-estética. Aun siendo una especie inferior, ni la melodía erótica es posible más que si sabemos amar y si somos capaces de vivir grandes y fuertes pasiones.

Quizá a causa de ello, en nuestros días, la única región de la música en que la melodía se conserva viva y actuante es la música de danza, la música de la calle, en cuanto encarna un sentimiento vivo y real. Sin apreciar su calidad, puede decirse que hoy el lirismo y la melodía se expresan sobre todo en esta categoría inferior de la música a donde han emigrado al abandonar el plano artístico profesional y la cultura superior.

La melodía está en correspondencia orgánica con las virtudes teologales y, por ello, sin duda alguna, su más elevado y completo desarrollo es la melodía religiosa: la plegaria.

Inaccesible la melodía a la lógica de nuestra conciencia (al contrario que la



armonía y el ritmo), ante ella nuestra razón es siempre impotente, pues la melodía es esencialmente irracional. Puede existir una melodía angélica, pero no un ritmo angélico, porque en la eternidad ya no hay tiempo, pero hay y habrá siempre alabanza.

Es indudable la preponderancia de la melodía sobre el ritmo. Este es la organización del tiempo musical y del espacio musical; es un valor relativo. Mientras que la melodía es esencialmente una liberación de las condiciones de la existencia temporal y espacial. Es como un instante en que se anulan las condiciones de tiempo y de espacio y el ser musical es percibido como libre respecto de ellas. La melodía da la ilusión de un instante retenido, y por ello da la impresión de pertenecer a la categoría de lo eterno.

La irracionalidad metafísica musical, jamás discutida a lo largo de la historia de la música, es consecuencia de esta propiedad de la melodía de interpretar la causalidad temporal y espacial de la existencia terrestre. El detrimento sufrido por la melodía en la música moderna viene de la hipertrofia del desarrollo del ritmo. Como a principios del siglo XX se había llegado a una hipertrofia de la armonía (desde el cromatismo de Wagner al impresionismo) y a la descomposición del principio rítmico, en consecuencia con la transformación de la armonía.

El apasionamiento producido por el problema del ritmo ha señalado uno de los principales momentos de la lucha contra el impresionismo. Y ello está en armonía con el problema general de la organización de la cultura contemporánea. Tales proporciones adquirió la importancia concedida al ritmo, que éste se convirtió en el abstracto principal de la composición. Un ejemplo entre las obras más características del género, las *Bodas* de Strawinsky. Obra compuesta de manera que es, por decirlo así, imposible al auditorio percibir en ella otra cosa que el elemento rítmico. Cualquiera que sea el número de veces que hayáis oído esta obra, en todas se repite el mismo fenómeno: de tal modo se encuentra el oyente bajo la acción física ininterrumpida del ritmo, que aparece como elemento fundamental y primero. Si se lee esta composición, es preciso hacer abstracción del ritmo para percibir la música. En ella alcanza el ritmo su máximo de desarrollo y de acción. Y la melodía queda subordinada totalmente, sólo fundada sobre "motivos" y sirviendo ella misma de "motivación" a la estructura rítmica.

Si prescindimos de algunos casos particulares, podemos decir que el libre



proceso melódico queda ausente de las dos tendencias principales de la música contemporánea. En los músicos cuyas composiciones se fundan sobre una base rítmica directa, únicamente encontramos una motivación, basada casi siempre en la entonación de la figuración rítmica. En los expresionistas de la escuela austriaca y alemana tampoco hallamos más que una “motivación”, bien que fundada en la entonación del gesto psicológico o dramático. En el primer caso, tal motivación no es arbitraria, sino condicionada por datos formales y rítmicos. En el segundo, es exclusivamente arbitraria, sin estar por nada condicionada ni depender más que de la situación psicológica y de percepciones individuales, aun cuando estas percepciones conduzcan a ciertas “normas”. En ninguno de ambos casos aparece la melodía como elemento libre y no subordinado.

Todo el mundo está sobre esto de acuerdo: *la melodía es el alma de la música*. Pero ¿qué es la melodía, no ya en el orden estético, sino en el *formalmente musical*?

Motivo, tema, melodía —todo gira alrededor de las mismas cosas, siendo todo sin embargo esencialmente diferente.

La teoría tradicional quiere que la melodía sea simplemente la voz superior de la composición. No es nada de eso, naturalmente. Tratemos de delimitar las diversas nociones y de ordenarlas.

Ante todo, ¿qué es un tema o un motivo? Es una “suite” sonora que necesariamente conduce a alguna acción. Sin ello carecería completamente de sentido. Por algo se dice: “indíqueme usted el motivo de su conducta”; y jamás se dirá: “indíqueme usted la melodía de su conducta”. La diferencia entre el motivo y el tema radica en que el motivo ilumina siempre el sentido de la acción musical que le está ligada, mientras que en las composiciones fundadas en un desarrollo temático, es la acción musical misma la que muestra el contenido y el sentido del tema, es decir, la que sirve a la manifestación de la energía musical contenida en el tema.

El motivo es como una melodía abortada, troncada en un cierto momento de su crecimiento. El tema es, por el contrario, como una melodía en un segundo estadio de su desarrollo. La fuga es el mejor ejemplo de composición en que la conducción musical es absolutamente imposible sin la motivación a cuyo recuerdo retorna sin cesar en cuanto el motivo parece alejarse de la memoria. El elemento



conductor de la fuga del siglo XVIII es el más elevado desarrollo del motivo desempeñando el papel que acabamos de indicar.

La sonata (sinfonía) del siglo XIX es, por su parte, un ejemplo de tematismo. Sin duda, no faltan las composiciones en que los papeles del motivo y del tema se entremezclan, pero nada bueno resulta de ello. Precisamente es el siglo XX el que ha introducido toda esta confusión y ha producido *sonatas motivadas* y *fugas temáticas*, como ha empleado, sobre todo, la “motivación” melorítmica o melo-psíquica, a expensas del tematismo, atributo característico del siglo XIX.

En tal sentido, dos tendencias caracterizan a la música del siglo XIX. El romanticismo del XIX ha creado un pathos melódico de naturaleza esencialmente emocional. Y el racionalismo y el escepticismo de aquel siglo han servido a la tematización del “melos” acumulado, aplicando al desenvolvimiento de las formas musicales esquemáticas, creadas en la misma época, la escolástica falsamente clásica del siglo XIX en sus sinfonías, sonatas y variaciones. Schubert es un magnífico ejemplo de esas tendencias: un maravilloso don melódico que se resuelve en esquemas formales y convenidos. Chopin se salva porque no lleva hasta la plena conclusión la composición de su música, y la funda exclusivamente en el primado de la melodía. (En el fondo, el *tempo rubato* no es realmente sino música conscientemente inacabada).

En la acción ligada al motivo puede verse el desarrollo de esta fuerza que serviría a la transmutación del motivo en melodía. La concentración de energía musical es tan fuerte en la melodía que, con gran frecuencia, una corta melodía sirve a la elaboración de composiciones muy extensas. Lo que explica, sin duda, que una acción musical ligada al motivo sea indiscutiblemente más orgánica que la que esté ligada al tema. La acción ligada al tema es un proceso que se expresa, no en un desenvolvimiento directo, sino por un juicio musical del sujeto. Cuanto más sea el tema una cierta proposición, tanto mejor la resolución de este dato será una acción, no directa, sino razonada.

Tratando de alejarse del racionalismo del XIX, el siglo XX ha mostrado su preferencia por la acción inmediata, basada en el motivo, contra el juicio racional ligado al tematismo, olvidando sin embargo que el tematismo no se liga necesariamente al racionalismo.

La *melodía*, por sí misma, no está ligada a ninguna acción, ni conduce a ninguna acción. Es como una *cosa en sí*. El motivo sirve como justificante de la



acción. El tema es un medio para desarrollar un pensamiento. La melodía, para nada sirve. Da la *liberación*. En cualquier momento de una situación musical lógicamente compleja, la aparición de la melodía trae inmediatamente la liberación, en la medida misma de la importancia de la melodía que surge. La melodía es una cosa, y toda la “música” es, en suma, otra cosa distinta. Y, en efecto, con la melodía “nada se puede hacer”.

Por ello, cuando se trata de melodía, se dice que se la “elabora” o que se la “acompaña”. Muy pocas veces se la compone. El mejor ejemplo de la solución de este problema en el pasado se halla no en Bach, sino en Mozart. Mozart procedía muy racionalmente en cuanto a sus métodos de composición, pero no en cuanto a la melodía. Creaba la “música” y la “melodía” sobre bases absolutamente diferentes. Reuniéndolas libre y fácilmente, no hacía ejercer influencia alguna a la una sobre la otra. Hay en ello un fenómeno misterioso y, en todo caso, absolutamente excepcional.

Si se busca una definición puramente formal de la melodía, puede proponerse ésta: la melodía es una continuidad de sonidos *en que se pierde la noción del intervalo*. En esta liberación de la función del intervalo se encuentra la irracionalidad del proceso melódico. Cuanto más perfecta es la liberación, más valor tiene la melodía. La misma continuidad de sonidos puede ser melodía en un compositor y no serlo en otro.

En Debussy la melodía es como un bólido que al caer en tierra se quebrara en una polvareda de partículas. La melodía de Debussy es fragmentaria; sin embargo, su música se funda esencialmente sobre la melodía, que es su principal fuerza de propulsión. Pero ya, en él, vemos un comienzo de estilización melódica y el nacimiento de lo grotesco. Después de él han comenzado los métodos de organización y de estilización de la melodía. En nuestro tiempo aparece una nueva especie de eclecticismo, el eclecticismo estilizado — y a su lado la estilización referida al eclecticismo en sí,

Los contemporáneos de una época musical tienen siempre la tendencia a creer que ella es menos melódica que la precedente. Así es como Beethoven ha sido acusado de antimelodismo, oponiéndole Mozart y Haydn; después se ha opuesto Beethoven a Schubert, y Schubert a Schumann, etc. Esta clase de juicios no cuenta. Los contemporáneos de una época no pueden generalmente apreciar la evolución del “melos” coincidente con la del ritmo y de la armonía. Se confunde



casi siempre “melos” y melodía. Una composición puede estar absolutamente privada de melodía, pero una obra desprovista por completo de “melos” carecería de todo título para ser tenida por composición musical. Porque el “melos” es aquel compuesto, aquel conjunto sonoro y vital que, como la circulación de la sangre en el cuerpo, actúa en el organismo musical, y sin el cual no hay música. Una composición musical sin “melos” sería como un cuerpo sin sombra. Y únicamente los fantasmas no proyectan sombra alguna. Admitiendo que pueda existir una composición musical absolutamente artificial, despojada de toda vida orgánica, estará privada de “melos”, mas, por ello mismo, quedará extraña a toda música. Por lo que una composición musical es tanto más artificial cuanto su “melos” es menos expresivo y perceptible.

Nada habría de más absurdo que el preguntarse si la melodía es necesaria. Sin embargo, los modernos se han preocupado de ello seriamente, larga y obstinadamente. El proceso *voluntario* de la creación musical moderna ha sido, en considerable medida, un esfuerzo metódico y metodológico de suplantación del libre elemento melódico, que ha llegado a hacerse para la música contemporánea como un obstáculo. La suplantación de la melodía se ha producido bajo el signo del “constructivismo”. Quizá está próximo el tiempo en que la piedra, rechazada como obstáculo por los constructores, será colocada de nuevo como clave de bóveda.

ARTHUR LOURIÉ



## CALENDARIO

LA INÚTIL CRÍTICA LITERARIA. — En un ensayo titulado *Reviewing*, que acaba de aparecer en forma de folleto editado por la "Hogarth Press", Virginia Woolf arremete contra los críticos en general y especialmente contra los autores de noticias bibliográficas. ¿Tienen las reseñas de literatura imaginativa — se pregunta — algún valor en los tiempos actuales? Su respuesta es terminante: No. Haciendo un distingo bastante arbitrario, como subraya "The Times Literary Supplement", exime expresamente de su condena al crítico de obras históricas, políticas y económicas, limitándose al que informa sobre libros de poesía y ficción.

Virginia Woolf añora los antiguos días en que la crítica literaria servía para algo. Ahora, agrega, la multiplicidad de noticias — algunas de las cuales afirman que un libro es una obra maestra, en tanto que otras no vacilan en considerarlo despreciable — ha destrozado el valor de la crítica para el autor y para el lector. Ahora que se hacen sesenta reseñas de un solo libro del que aparecían seis, quizá, en el siglo XIX, no puede haber un "juicio" sobre el libro en cuestión. Las reseñas modernas, además, están escritas con tanta prisa y son tan breves que al crítico le es imposible tratar adecuadamente los libros que le envían. "Es un deber público

abolir al crítico", concluye diciendo Virginia Woolf. No será necesaria, sin embargo, ninguna ley del parlamento. Las mismas tendencias que deplora terminarán muy pronto con su existencia.

Los críticos ingleses han salido en defensa del crítico, la víctima de Virginia Woolf. "A la gente le gusta leer y escribir acerca de lo que habla, dice Robert Lynd en "The New Statesman", ya sea libros, pájaros, política o cinematógrafo. No se puede impedir que se escriba sobre libros en un mundo que ama los libros. Estos son noticias para una gran parte del público, así como son noticias las cotizaciones de la Bolsa. Hay, además, otra similitud entre la página literaria y la página financiera: no sólo suministran informes al lector, sino también consejos".

Lynd disiente en que las noticias bibliográficas ya no sirvan de guía al público, en base al número y diversidad de los juicios. El lector no lee sesenta reseñas. Tiene confianza en el gusto de determinado crítico, y no toma en cuenta las opiniones de aquel que lo ha defraudado en tal o cual ocasión. En cuanto a la brevedad de las mismas, apunta que un verdadero crítico no necesita explicarse en tres columnas para hacer surgir el significado esencial de un libro, a la manera de "los pródigios y lujosos victorianos". En



una palabra: no lo inmuta el lúgubre pronóstico de Virginia Woolf. No cree en la inminente desaparición del crítico. *“Esta — concluye — ha escrito el más encantador de los epitafios, pero es un epitafio sobre un cenotafio. Aún falta el cadáver”*.

●

VIDA CONVENTUAL. — *“Si el régimen de guerra al cual se nos somete a los civiles, harán pronto tres meses, no estuviera ligado a la idea de matanza, confieso que, bajo muchos aspectos, obtendría mi sufragio. Los lugares de placer cerrados desde temprano, las restricciones impuestas a la glotonería, al lujo en los vestidos y al culto de la comodidad, la gravedad en los rostros, la reprobación de las carcajadas, la severidad para con el individualismo, la atención sostenida en una idea general: todo eso me complace. Nada — ni siquiera la limitación a mi derecho de escribir — por lo cual en principio no me sienta atraído.*

*Lo he dicho: quisiera que la sociedad fuese un inmenso convento. ¿Por qué es necesaria la guerra para obligarla a ello?” — Julien Benda (N. R. F., diciembre de 1939).*

●

LA LIBERTAD DEL ESPÍRITU. — *He aquí un resumen bastante completo de la notable conferencia que pronunció Valéry, bajo el título del epígrafe, algunos meses antes de la guerra:*

*“Es un signo de los tiempos, y no un signo muy bueno, que hoy sea necesario, que hoy sea urgente interesar a los espíritus en la suerte del Espíritu, es decir en su propia suerte.*

Esta necesidad surge, al menos, para los hombres de una cierta edad que han conocido otra época, que han vivido otra vida, que han recibido, que han sufrido, que han observado los males y los bienes de la existencia en un medio muy otro, en un mundo muy diferente.

Han admirado cosas que hoy casi nadie admira; han visto vivir verdades que están casi muertas; han especulado, en suma, sobre valores cuya baja o hundimiento es tan claro, tan manifiesto y tan ruinoso para sus esperanzas y creencias como la baja o el hundimiento de los títulos y monedas que ellos, como todo el mundo, tuvieron por inmovibles.

Han asistido a la ruina de la confianza que pusieron en el espíritu, confianza que ha sido para ellos el fundamento y, en cierta forma, el postulado de su vida. ¿Pero en qué espíritu? ¿Qué entendían ellos por espíritu?

Esta palabra es innumerable, pues evoca la fuente y el valor de todas las otras. Pero los hombres de los cuales hablo le asignaban una significación particular: entendían por espíritu la actividad personal y universal, actividad interior, actividad exterior que da a la vida, a las fuerzas mismas de la vida, al mundo y a las reacciones que excita en nosotros el mundo, un sentido y un empleo, una aplicación y un desarrollo del esfuerzo, o un desarrollo de la acción, enteramente distintos de los adaptados al funcionamiento normal de la vida ordinaria, a la sola conservación del individuo.

Para comprender bien este punto, por la palabra *espíritu* debemos entender la posibilidad, la necesidad y la energía de separar y desarrollar los pensamientos y los actos que no son necesarios al funcionamiento de



nuestro organismo, o que no tienden a la mejor economía de ese funcionamiento.

Como todos los seres vivos, nosotros somos principalmente una organización de transformación más o menos compleja (según la especie animal), pues todo lo que vive está obligado a gastar y recibir vida. Sin embargo, esta necesidad vital ya satisfecha, existe una especie — la nuestra, especie *positivamente extraña* — que considera un deber el crearse otras necesidades y otras tareas distintas a las de conservar la vida. Cualquiera que sea la causa de esta curiosa desviación, la especie humana se ha comprometido, en una inmensa aventura, y eso que yo llamo el *espíritu* le ha suministrado la dirección espontánea, el aguijón, el filo, el empuje, así como los pretextos y las ilusiones necesarias para la acción. Pretextos e ilusiones que varían de edad en edad. La perspectiva de la aventura intelectual es cambiante...

Quisiera mostrar con más precisión que este poder humano se distingue en muchos puntos del poder animal que se aplica a conservar nuestra vida y que se ha especializado en el cumplimiento de nuestro ciclo habitual de funciones fisiológicas. Se distingue, pero se le parece y se halla estrechamente emparentado con él. Cualquier cosa que hagamos, cualquiera que sea el objeto de nuestra acción, cualquiera que sea el sistema de impresiones que recibimos del mundo que nos rodea y cualesquiera que sean nuestras reacciones, el mismo organismo se emplea en las dos funciones indicadas: lo útil y lo inútil, lo indispensable y lo arbitrario. Los mismos sentidos, los mismos músculos, los mismos miembros e incluso los mismos tipos de signos, los mismos instrumentos de intercambio, los mismos lenguajes, las mismas formas lógicas, entran en los actos más indispensables

de nuestra vida como en los más gratuitos, más convencionales, más suntuarios. El hombre tiene una sola herramienta: tan pronto la emplea en la conservación de la existencia, de ritmo fisiológico, tan pronto la gasta en las ilusiones y trabajos de nuestra *gran aventura*. Si hablamos de nuestros asuntos espirituales (llamando *espiritual* a todo lo que es ciencia, arte, filosofía, etc.) y de nuestros asuntos de orden práctico, es pues natural que exista entre ellos un paralelismo notable, una similitud entre la actividad que puede llamarse *superior* y la actividad que puede llamarse *práctica*, o *pragmática*.

Hace un instante, me referí al hundimiento que han sufrido ante nuestros ojos los valores a los que unimos el valor mismo de nuestra vida, y en esa palabra valor reunía, bajo un mismo signo, los valores de orden material y los valores de orden espiritual. Al titular esta conferencia "La libertad del Espíritu", aludo simplemente a uno de esos valores esenciales que actualmente parecen sufrir la suerte de los valores materiales. Digo valor, y digo que hay un valor llamado *espíritu*, como hay un valor *petróleo*, *trigo* u *oro*. Digo valor porque hay apreciación, juicio sobre su importancia y discusión sobre el precio al cual se está dispuesto a pagarlo. En todos los periódicos podemos ver cómo va y viene, aquí y allá, en concurrencia con otros valores. Estos serían, por ejemplo, el *poder político* (no siempre de acuerdo con el valor espíritu), el valor *seguridad social* y el valor *organización del estado*. Todos estos valores que suben y bajan constituyen el gran mercado de los negocios humanos. A menudo me han asombrado las analogías que se advierten entre la vida del espíritu y sus manifestaciones y la vida económica y las suyas: encontramos las nociones de producción y de consu-



mo, las nociones de intercambio, de oferta y de demanda; podemos, igualmente, considerar el trabajo y el capital: una civilización es un capital cuyo acrecentamiento prosigue durante siglos y que absorbe en él sus intereses compuestos. Se trata de un capital que se forma, que se emplea, que se conserva, acrece y disminuye como todos los capitales imaginables, de los cuales, sin duda, el más conocido es *nuestro cuerpo*. ¿De qué está compuesto este capital *cultura o civilización*? Primeramente de *cosas*, objetos materiales, libros, cuadros, instrumentos, etc., que tienen la duración frágil y precaria de las cosas. Pero este material no basta. No es tal en ausencia del hombre que *lo necesite y sepa usarlo*. Exige la existencia de hombres que tengan sed de conocimientos y poder de transformaciones interiores, y que sepan adquirir o ejercer la disciplina intelectual, las convenciones y prácticas necesarias para utilizar el arsenal de documentos e instrumentos que los siglos han acumulado.

La vida moderna mantiene y desarrolla una verdadera enfermedad de la cultura, puesto que somete esta riqueza que debe acumularse como una riqueza natural, este capital que debe formarse por hiladas progresivas en los espíritus, a la agitación general del mundo, propagada, exasperada por la exageración de todos los medios de comunicación. Puede decirse que hay un suicidio en esta forma ardiente y superficial de existencia del mundo civilizado. Todo esto trae por resultado una disminución efectiva de la cultura y, en segundo lugar, una disminución de la verdadera libertad del espíritu, pues esta libertad exige un desapego, un rechazo de las sensaciones violentas e incoherentes que recibimos de la vida moderna, a cada instante. La libertad es una noción que figura en las expre-

siones más contradictorias: a veces la empleamos para decir que podemos hacer lo que queremos, y otras veces para decir que podemos hacer lo que no queremos, lo cual es — según algunos — el máximo de libertad. Observemos un poco esta noción tan huidiza en sus espontáneos empleos. Yo encuentro, de inmediato, que la idea de libertad nunca es *primera* en nosotros; nunca es evocada que no haya sido provocada: es siempre una *respuesta*. Sólo soy libre cuando me siento libre, pero sólo me siento libre cuando me pienso constreñido, cuando me pongo a imaginar un estado que contraste con mi estado presente. Si mi cuerpo encuentra obstáculos a sus movimientos naturales, a sus reflejos; si mi pensamiento está embarazado en sus operaciones, ya sea por algún dolor físico o por alguna obsesión, ya sea por la acción del mundo exterior, por el exceso de calor o de frío, por la trepidación o por la música que hacen mis vecinos, aspiro a un cambio de estado, a una liberación, a una libertad. Tiendo a reconquistar el uso de mis facultades en su plenitud. Tiendo a negar el estado que me las rehusa.

Ahora bien: un ser poco sensible a las restricciones impuestas por los poderes públicos a la libertad del espíritu, reaccionará muy poco contra ellas. Por el contrario, en muchos casos se sentirá aliviado de una vaga responsabilidad. Su liberación, su libertad consistirá en sentirse descargado de la preocupación de pensar, de decidir y de querer.

Estimo, pues, a la vez necesario e inquietante el verme hoy obligado a invocar, no los llamados *derechos del espíritu* (ésas son palabras: no hay derechos sin fuerza), pero sí el interés, para todo el mundo, de la preservación y del sostén de los valores del espíritu.



¿Por qué?

Porque la creación, la existencia organizada de la vida intelectual se encuentra en una relación de las más complejas, pero de las más indudables y estrechas, con la vida pura y simple: con la vida humana. Donde no hay libertad del espíritu, la cultura se marchita... Más allá de nuestras fronteras, vemos importantes publicaciones, revistas (antes muy vivas) que ahora están llenas de insoportables artículos de erudición. Se siente que la vida se ha retirado de esas colecciones, que ahora se simula mantener la vida intelectual.

Hay allí una simulación que recuerda lo que sucedía en la época en que Stendhal se burlaba de ciertos eruditos: el despotismo los había condenado a refugiarse en la discusión de ciertas comas de un texto de Ovidio...

Tales miserias eran increíbles. Su absurdo parecía condenado sin remedio, sin probabilidades de volver. Y he aquí que vuelve, y todopoderoso. Percibimos trabas y amenazas para el espíritu, cuyas libertades son combatidas por nuevas invenciones y formas de vida, por la política en general y por diversas políticas particulares, de suerte que no es vano ni exagerado mostrar los peligros que rodean a lo que habíamos considerado, nosotros, los hombres de mi edad, como el soberano bien.

Quisiera que Francia fuese la conservadora, el templo donde se mantienen las tradiciones de la más excelsa y fina cultura, la del verdadero gran arte, la que se distingue por la pureza de la forma y el rigor del pensamiento, la que recoge y conserva todo lo que se hace de más elevado y puro en la producción de las ideas.

Es esto lo que deseo para mi país".

ANTONIO MACHADO. — En *Nuestra España*, una nueva revista mensual que publican en Cuba un grupo de escritores españoles desterrados de su país, Manuel Altolaguirre se ocupa del gran poeta sevillano. Allí dice, entre otras cosas:

*"Antonio Machado hace una separación, divide en dos campos nuestra literatura. Frente a lo calderoniano, coloca lo cervantino, que es casi como dividir el pensamiento en dos mundos: el artístico en que todo es fantasía, sueño, hasta la vida, y el natural en que todo es realidad, vida, hasta el sueño. Segismundo y Don Quijote frente a frente. La obra de Cervantes frente a la de Calderón debiera titularse "Don Quijote o el sueño es vida".*

*Trazo sobre la tumba del poeta una gran cruz de poesía. Desde Jorge Manrique y Garcilaso, cruzándole el corazón una línea baja hasta García Lorca y Alberti, sus mejores discípulos. Otra línea menor, más corta, horizontal, toda presente, es la que va desde Azorín y Unamuno hasta Valle-Inclán y Juan Ramón Jiménez, sus contemporáneos. Por ella circulan todos los nombres del 98, por quienes Machado en los últimos años de su vida alzó la voz en tono de defensa:*

*"Son acaso la primera generación española que no se stea ya a la sombra de la Iglesia, o si os place mejor, a la sombra de la sombra de la Iglesia. Son españoles españolísimos, que despiertan más o menos malhumorados al grito de ¡Sálvese el que pueda! Y ellos se salvarán, porque no carecen de pies ligeros ni de plumas recias. Pero vosotros tendréis que defender su obra del doble Index librorum prohibitorum que la espera: del eclesiástico indefectible y... del otro. Del otro también, porque frente a los que se stean a la sombra de la Iglesia están los que duermen al sol, sin miedo a la congestión cerebral, los*



cuales llevan también el lápiz rojo en el bolsillo" ("Juan de Mairena").

LONDRES EN GUERRA. — Bernard Fay, a la vuelta de un viaje reciente, cuenta sus impresiones inglesas en la *Revue de Paris* (diciembre 15).

"Almuerzo en el Savoy — escribe — con un oficial escocés. Conversamos y nuestras palabras se parecen a esas cartas que los diarios ingleses imprimen cotidianamente al lado de los artículos de fondo, la carta del pastor que cuenta el descubrimiento de un cacharro pre-romano en el campo de coles de su granjero, la del general retirado que pide auxilio para los perros víctimas de la guerra y para los gatos abandonados en los apartamentos vacíos de Londres, la de la dama provinciana que se maravilla de los hechos y gestos de un erizo familiar de su jardín (vuelto sabio a fuerza de frecuentar a su fox-terrier), pero, especialmente, la de los innumerables, la de todos los vendedores, la de todos los compradores de té, de café, de chocolate, de clavos de especias, de tocino, que se indignan contra los procedimientos empleados por el gobierno para organizar la producción y fiscalizar el consumo. El Times publicaba con grandes titulares: SE RECLAMA UN CONTRALOR PARA CONTROLAR ESTE CONTROL.

Aunque soldado y capitán, a mi amigo lo apasiona el tema. Saca del bolsillo varios folletos de la "Liga para restablecer la libertad" (Liberty Restoration League) y me dice:

—No hemos vencido a Hitler, pero lo venceremos, porque vamos en camino de vencer a nuestra burocracia. El gobierno ha querido monopolizar todo el comercio y se lo he-

mos impedido. La Liga no cesa de exigir un reconocimiento más formal y nítido de los derechos y responsabilidades individuales. Nosotros, los ingleses, seremos soldados siempre que se quiera, seremos combatientes aunque eso nos fastidie, pero no seremos máquras. Puesto que combatimos por la libertad, es preferible que ésta no sea una mera palabra. Llegaremos a dominar Alemania si dominamos el desorden intelectual y social que amenaza el universo, ese desorden que Hitler y Stalin emplean como el arma más eficaz para consumir a Inglaterra.

En la vasta sala clara no se oye sino el ruido de los tenedores y el murmullo de las voces cuidadosamente rebajadas; entre las mesas cargadas de flores y platería, circulan los "mâitres" a pasos afieltrados. Paseo una mirada por la sala: respira fuerza, evoca duración. Cada uno está en ella sólidamente instalado en su silla, cada uno de esos seres lleva en sí una tal masa compacta de costumbres ancestrales que nada podrá trastornarlos. No se vence a un pueblo cuya alma es tan densa.

Ajuera se ven pocos soldados, y las mujeres que llevan anchos pantalones de color azul marino no bastan para quitar a la calle su aire familiar. Tampoco aquí, nada revela turbación, temor u odio. Este pueblo no siente cólera. Ni gestos bruscos, ni voces que se eleven por encima del murmullo ordinario. Hasta los mismos diarieros os venden la guerra sin énfasis. Cumplimento por ello a mi compañero.

—Sí — me dice alzándose de hombros —. Este guerra puede fastidiarnos, pero no nos asombra. Si Hitler lo creyó, se ha equivocado.

Yo hago una broma para sacudir un poco esa noble indiferencia:



—Hitler no ha conseguido asombraros, pero Lindbergh os ha sorprendido.

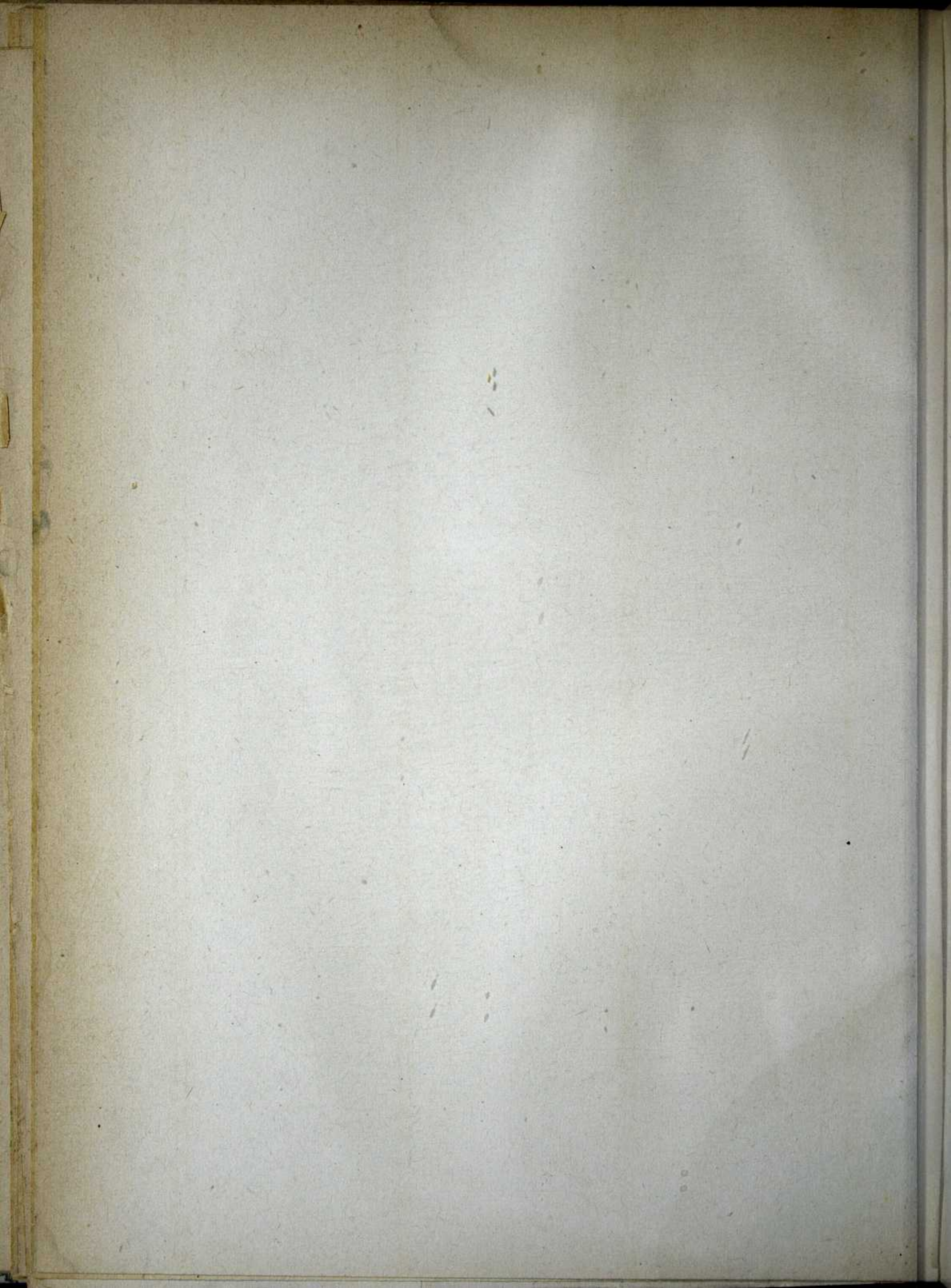
—Claro está. Imposible prever que se conduciría como un granuja. Lo habíamos recibido, hospedado, protegido de sus compatriotas y de la prensa y publicidad americanas. Vuelve a su país para usar de esta prensa y publicidad contra nosotros. Eso ha podido sorprendernos y no es la única cosa de Norteamérica que nos haya sorprendido. Pero, ¿no sucede siempre así? En una familia, lo que hay de más sorprendente son los primos hermanos.

—Rindámoles justicia. Os envían aviones: no es ése un servicio mediocre.

—Nos los venden en gran número, pero nosotros tenemos los nuestros que son excelentes.

—Lo sé — respondo — y he ahí la gran diferencia que he podido comprobar entre el Londres de julio de 1939 y el Londres de diciembre. En julio, ignorabais lo que sería vuestra aviación: el peligro aéreo era una preocupación, una enfermedad nerviosa. Ahora sabéis que vuestra flota aérea es excelente y tratáis el peligro aéreo como un asunto análogo a todos los otros”.











ESTE SEXAGÉSIMO CUARTO NÚMERO DE  
"SUR" ACABÓSE DE IMPRIMIR EL DÍA  
TREINTA Y UNO DE ENERO DE MIL  
NOVECIENTOS CUARENTA,  
EN LA IMPRENTA LÓPEZ,  
PERÚ 666, BUENOS AIRES