

Primeras letras (1931-1943)

cía, «Octavio Paz y *El rebelde, canciones para Jorge Negrete*»; disponible en: <https://zonaoctaviopaz.com/detalle_conversacion/511/octavio-paz-y-el-rebelde-canciones-para-jorge-negrete/> (últ. consulta: 04/12/2024). Para más información ver «Octavio Paz: aproximaciones al cine»; disponible en: <<https://www.correcamara.com.mx/octavio-paz-aproximaciones-al-cine/>> (últ. consulta: 04/12/2024), y Alberto Ruy Sánchez, «Jorge Negrete canta a Octavio Paz», *Artes de México* (nueva época), 10, 1990.

PRIMERA PARTE

Vigilias:

Diario de un soñador

Vigilias I

... Y la naturaleza, frente a mí, muda e indiferente. El cielo azul, casi infantil, la niebla, el triste frío de los nacimientos, lívido como grito de parturienta. El campo infinito y, sin embargo, limitado por montañas ásperas. ¿Qué goce representan la curva del cielo, el color del árbol? ¿Qué orden de vida expresan y en qué círculo vibra la delicia que arrastran con ellos? Eso me pregunto, vacío, colérico, al borde de este río sordo, bajo esta nube ciega. Y queda, distante y extraña, igual a sí misma siempre, el agua y su color, la naturaleza toda, compuesta por cien procesos distintos, irreductibles. ¿Qué mundo inclemente es este, ausente de toda dirección y unidad, irreconciliable, que no permite que el silencio de la piedra sea, también, el silencio anhelante del vegetal? ¿Qué estremecimiento une a todas estas dispersas, ciegas y encontradas naturalezas?

Las formas que hacen visible al dios extraño que alimenta la tierra, se me presentan nada más como formas solitarias, y mi alma no goza en ellas; pretendo sumergirme en su dulce y frío torbellino; pero quedo, irreparablemente, extraño, como el aceite del agua. Esta es la verdadera soledad: sin palabras, estrangulado por un mundo fríamente enemigo. Soledad del mundo inhumano, soledad del planeta hostil, ¿en dónde el placer puro de tocar la sombra de la Tierra y respirar el aire que la limita e ilumina?

Pienso que la insatisfacción, verdadera amargura, que nos embarga después de todo intento de integración en la naturaleza no es más que el castigo de nuestra avidez. No estamos hechos para vivir en ella, como ella, sino con ella. El mundo se nos presenta como una forma, como un sutil equilibrio —o desequilibrio— de proporciones; pero nosotros no podemos vivir en su desnuda sencillez: queremos que signifique algo, que deje de ser una presencia, y se convierta en una representación. Que represente algo, no el puro movimiento o la sola inmovilidad sino un proceso —un progreso— o una eternidad. Vemos a la belleza, al mundo objetivo, con ojos fenicios. Tal es la doctrina del fin de la vida, del objeto de moverse en el cosmos, tan fielmente retratada en *La gaya ciencia*. Pero esta exigencia se nos aparece como una necesidad del hombre; consiste, en el fondo, en un deseo de seguridad, no en una desinteresada comprensión. Y esto es lo que nos impide ser formas, dichas e ignorantes, en el mundo de las formas.

Somos, para siempre, los descontentos del universo. Los que siempre pedimos más. Jamás entenderemos su simplicidad y su fuerza, porque cuando lo intentamos lo reducimos a un seco, trunco sistema. ¡Qué alegre, abandonada desesperación será la que nos hunda en el fluir de las cosas, en el sueño de las raíces, en el clamor oprimido de las aguas! ¡Más allá de todo lo humano, en donde la sangre corre, ignorante de sí, bañando huesos ciegos, músculos hermosos! Y eso es la muerte, la reintegración al mundo de la célula, a la inmovilidad del polvo y a la oscuridad de los ríos.

Será preciso aprender a vivir como la hierba o la nube. Aprender a morir, como los frutos. Pero el destino del hombre no es ese, sino otro, terrible aprendizaje: el conocer, el penetrar. Y hacer claras y fáciles las cosas, aun a costa de su riqueza y verdad. La verdad no es racional. «Es un pensador, es decir, sabe tomar las cosas de una manera más sencilla de como son» (Nietzsche). Tal es el sino del pensamiento: entender, aun traicionando; no quiere nunca reflejar, no puede

nunca soportar lo irregular; siempre aspira a una construcción, a una «representación» ideal. Por eso se necesita cierta pequeñez de alma, cierto placer en el engaño, para entender. El que entiende no comprende nunca. Y, ¡ay de los espíritus ambiciosos, de esos tan locos que soportan y comprenden la locura de la naturaleza!; no tomarán nada de la profundidad turbulenta de la tierra, disueltos en la poesía, en la confusión del mundo. Solo el hombre ávido que se ha bañado en las llamas del mundo regresa vacío a la casa de los hombres; nunca será un cazador, un hombre que apresa el misterio y luego, como una joya, lo exhibe ante sus hermanos, los que viven de la admiración, los necesarios hermanos de todo cazador. Y un cazador, así se trate de un filósofo, será siempre un comerciante, aunque sea un comerciante de almas.

Pero yo le digo a ese pensador, a ese cazador, a ese sedentario que se goza en el comercio de la inteligencia, que la vida, en mí, hierve y se agita, negando siempre su afirmación primera, negándose a sí misma, muriendo y renaciendo en un fecundo, portentoso desorden. Esto es, indecible, impensable, inefable. Nosotros no sabemos el secreto del universo porque ese secreto consiste en usar de él, de su existencia o mentira, ignorando siempre que lo usamos. Y solo la Poesía, oscura y arrebatada, hiere en el universo y en su secreto; en su oscuridad subterránea, en su luz de sobre-cielo, en su adivinación o videncia, el mundo nos entrega sus formas y lo que alienta detrás de ellas. Mas ¿la Poesía no es una apasionada, heroica disolución del hombre en el mundo? ¿Acaso la Poesía no es la más profunda manera de ignorar?

10 de agosto de 1935

La mujer es la forma visible del mundo. Ella nos lo hace transparente, agudo, ferozmente lúcido. Lo reconocemos en su dulce avidez, en la ceguera terrible de sus entrañas, en el mover sus miembros, su cuerpo todo, en un aire pesado y

profundo: el aire de los primeros días. Ayer me sentía envuelto en tu atmósfera ardiente, y tu pelo nublaba, con una dorada pereza de cielo que se quema, sangre y ojos. Yo estaba desnudo, en la noche, junto a un gran árbol, muro del mundo. Y crecían de mi carne un gran silencio y un vaho poderoso. Y tú crecías de mí. ¡Inocencia! Estábamos en el límite del mundo, en la frontera más sensible del globo, mudos; entonces entendí cómo son vanos toda lengua y todo hablar. Estábamos sobre la tierra y tú eras una alta flor nocturna, blanca, que atravesaba la noche como la música penetrante y líquida de una flauta. Desnudos. En el amor nos despojamos de todo, de las alas y de las palabras; su desnudez es la desasida de la tierra, más pesada, aérea y firme, en su desnuda ligereza, que aire, cielo y agua. Esta es la Poesía del Principio, la poesía de la inmovilidad: nace la danza y nace el hombre, el hombrecillo, el pensador. Pero estar callados, inmóviles, y oír cómo golpea la sangre, cómo golpean los ciegos minerales, cómo golpea la luz, y cómo contesta el pecho henchido al golpe del planeta que crece, es ser, anónimos, impersonales, eternos otra vez.

Más acá de la música y la danza aquí, en la inmovilidad, sitio de la música tensa, bajo el gran árbol de mi sangre, tú reposas. Yo estoy desnudo y en mis venas golpea la fuerza, hija de la inmovilidad.

Este es el cielo más inmóvil y esta la más pura desnudez. Tú, muerta, bajo el gran árbol de mi sangre¹.

Yo estaba tranquilo, con el latir parejo de mi cuerpo y con la firmeza de mis piernas, que sostenían mi tronco, como vivas y hermosas raíces; y las tuyas, firmes también, inmóviles, y sin embargo ondulantes, herían mi carne.

Junto a ti crece mi fuerza y trasciendo mi soledad. Tú estás junto a mí, luego ya no existes sino en mí, en el goce de mis

¹ O. Paz, *Raíz del hombre*, México, Simbad Cuadernos de Poesía, 1937, pág. 15.

labios en tu oreja, en tu vello que crepita, en tu sexo vegetal y herido, terrible y sollozando, en tu cuerpo retorcido y ardiente, que es una llama que yo enciendo. Imagen visible del mundo, sí; pero también fuerza sobre el mundo. Somos un río subterráneo, un agua poderosa, espesa, un llanto inacabable e insistente golpeando las orillas del globo. Corremos sobre la tierra, bajo tierra, como tierra. La cambiamos, podríamos destruirla. Delirio del amor, delirio tuyo, de un cuerpo que hace de la piel una nueva y más profunda conciencia, que hace lúcida a la materia y la inclina sobre sí misma.

La mujer es la forma visible del mundo. Pero a veces, cuando oigo el rumor lento de su sangre y regreso a la vida ciega del Principio, un vaho, el vaho sordo de su aliento, me desintegra, me deshace, aniquila las formas y la razón; recorro todos los seres, todas las presencias: soy una respiración, un grito, y, más tarde, pura pesadez de materia, hasta adquirir una vida mineral. Vértigo inmóvil que nos disuelve, que nos mata y resucita, hundiéndonos sin remedio en blandos abismos, en torbellinos mansos, hasta tocar la muerte. Estamos cercados por la muerte y cuando queremos huir de su sitio terrible caemos, otra vez, en sus aguas desiertas, en su sueño suavísimo.

Nube suspensa, cruel, deshabitada, dulces danzas de luz
inmoviliza y cruda luz en vértigos irisa tu adolescente
carne desolada.

¡Qué fértil sed, bajo tu luz gozada!

¡Qué tierna voluntad de nube o brisa en torbellino puro
nos realiza y mueve en danza nuestra sangre atada!

Vértigo inmóvil. Avidez primera.

Aire de amor que nos exalta y libra: danza la carne su
quietud ociosa,

danza su propia muerte venidera, y nuestra sangre
obscuramente vibra su miserable desnudez gozosa².

² Este soneto es uno de los cinco de Paz que se publicaron en *Tercer Taller Poético*, marzo de 1937, págs. 33-38, y luego recogió, revisado, en *A la orilla del mundo*, México, Cía. Editora y Librería ARS, 1942, pág. 16.

¿Quién conocerá los límites de la muerte? ¿Quién los del amor? ¿Qué línea, qué estrella, los separa? Sus aguas se juntan en un solo sitio, más allá de todo tiempo; se confunden, se mezclan, y siempre, a través del amor, como una secreta e invisible presencia, escuchamos, palpamos a la muerte. Ella es el contenido de todo amor y la única, asoladora paz. Pero la muerte no es el fin del amor, sino su condición, su entraña, y exigencia: la muerte solo vive del amor y él solo de ella. ¿Quién, al amar, no siente el morir, ya como abandono, ya como avidez?

El amor nos sepulta en la nada; por él sabemos del vacío y de la extinción de lo humano consciente en el terrible, inacabable fluir de la muerte. En el tumulto de la carne escuchamos siempre el poderoso silencio de los huesos y del morir que representan.

Bajo el desnudo y claro Amor que danza hay otro negro amor, callado y tenso, amor de oculta herida.

No llegan las palabras a su inefable abismo, eterno Amor inmóvil y terrible.

Bajo este Amor de soledad herida hay una dulce ira, un ciego amor de ira, torbellino sombrío
donde tu nombre en sangre me devasta.

Bajo este Amor de fieras agonías
hay una sed inmóvil,
un enlutado río

presencia de la muerte,
donde canta el olvido nuestra muerte.

Bajo esta muerte, Amor, dichoso y mudo,
no hay venas, piel ni sangre,
sino la muerte sola;

frenéticos silencios,
eternos, confundidos,

inacabable Amor manando muerte³.

³ *Raíz del hombre*, págs. 61-62.

El amor nos entrega a la muerte, nos destruye y aniquila en su soplo indecible; pero de tal modo, con tal apasionada, cegadora caricia, que regresamos a la vida por el puro placer de morir otra vez:

Ven, muerte, tan escondida, que no te sienta venir, porque el placer de morir no me vuelva a dar la vida⁴.

Queda así, en toda su integridad, despojada de todo lo «abstracto» que un cristianismo pestilente le dio, la penetrante visión de la religiosidad nuestra. Frente a Dios no se extingue nada, y menos la sensualidad que se arroba, y se transforma de delirio en éxtasis, que es un nuevo delirio, capaz de arrasarlo todo. Se trata, pues, de la misma fuerza, elevada a lo divino o, mejor, humanizada hasta lo divino. Y se trata siempre de una cosa concreta. Para el místico, para el poeta, todo es motivo de experiencia; todo, hasta las ideas, vuestras ideas, tienen sabor y gracia. No queremos escaparnos del barro.

Agosto de 1935

Necesitamos de ti, amor, que nos haces tocar la muerte, la nada y las corrientes turbias donde nace lo que «no tiene nombre ni medida». Te necesitamos, muerte, que nos entregas, por tu seducción inefable, a la vida y al crear. Necesitamos de ti, tierra misteriosa, que nos devuelves, con solo tocarte, a los días de la piedra, del vegetal soñoliento, de las minas silenciosas. Te tocamos, mundo intocable, a través de la muerte y el amor, a través del conocer y la Poesía. Para vivir fuera de ti, corriente ciega de la vida, cruel Necesidad, es menester que nos hundamos previamente en tu ceguera y en tu correr poderoso.

⁴ Versos de la «Canción» del comendador Escrivá, recogida en el *Cancionero general* de Hernando del Castillo (1511). Debo a mis amigos, los profesores Ciriaco Morón Arroyo y Antonio Carreño, la identificación de estos versos.

Todo esto es el conocimiento como pasión, como mera exigencia práctica de nuestra naturaleza. Es el vivir como salvación. Pero, se dice, pensar que el conocimiento es solo cumplimiento de nuestra naturaleza es destruir la esencia misma del conocer y la jerarquía del espíritu. La cultura solo vive en la libertad de los valores frente a los procesos naturales. Y su «valor» reside en su existencia; como existencia eterna que son, llevan en sí a la libertad: son bienes —no útiles— alcanzables, intuibles, capaces de teñirse en el deseo y en la vehemencia del hombre, pero inalterables siempre. Existen, no acontecen. Cuando la libertad deja de ser una aspiración, un estado de posibilidades (Kierkegaard), y se realiza, se convierte en un valor: en lo Santo y lo Justo. Y esto, la angustia o libertad, es lo que los hace asequibles e inhumanos, juntamente: la luz que los ilumina es la del hombre que lleva en sí la avidez de la acción y la necesidad de eternidad: representan a la voluntad, que siempre pide la acción, y al pensamiento, que exige la intemporalidad.

El bien supone la libertad. Es, mejor, la libertad. Es un valor, puesto que no parte de la necesidad, sino de la libre elección, y hasta contiene en sí, en potencia, la posibilidad de no realizarlo. Eso no quiere decir que el mal sea la libertad; el mal, para Kierkegaard, es un estado; un estado en donde vive la angustia, la libertad, del bien. De otro modo la salvación no sería obra de nuestra voluntad, como la perdición o el mal, que son estados en que la voluntad, la nuestra, se ve substituida por otra, demoníaca. Para que la regla universal lo sea realmente, es menester que el hombre, por sí, la cumpla, solo, desnudo y sin asideras. O como decía san Juan, en iluminada videncia que otro día comentaré: «si quieres llegar al santo recogimiento debes ir negando, no consintiendo»⁵.

⁵ *Dichos de luz y amor. Avisos y sentencias espirituales* (núm. 51). Véase *Vida y obras completas de san Juan de la Cruz*, ed. de Lucinio Ruano, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1972, pág. 420.

Pero en el instante en que el bien, y la voluntad que nos lleva a cumplirlo, no son más que los resultados de una necesidad de nuestra naturaleza; en el instante en que la cultura solo es un artificio de la vida, para que la propia vida se realice mejor, y toda doctrina del «fin de la vida», como ha dicho Nietzsche, solo representa un feraz engaño, una «creación» del hombre para huir de la nada, ¿qué significaría esa libertad, esa angustia metafísica? No sé, no sé, pero me doy cuenta de que no sería válido enfrentar la libertad del que dudando, cree, con la libertad del que, al negar, afirma.

Pero hay otra clase de fariseos intelectualistas y pseudo-idealistas, que son los autores de toda esta gritería tan parecida al silencio del sepulcro. Los que, sacristanes universitarios, no temen por el bien, sino por su fe; les asusta la destrucción de su creencia de su verdad. La raíz de su dialéctica es el temor y no la angustia. Una vez más: temen por su fe, no por sus dioses.

Septiembre de 1935

Fecundo engaño, destino enmascarado o libertad, lo cierto es que nuestro mundo moderno, ese que está ya dejando de ser, que ya casi no es nuestro, es el mundo de la libertad. En otros días la conducta no se sustentaba en la libertad y en la razón, sino en el destino y la fatalidad. En los días de la Poesía. (Esos días, mañana, volverán. Ya no será el destino, sino la libertad, lo que haga, en otra sociedad, que nuestros actos mejores, los más fatales, tengan el sabor del Arte. Hasta ahora el hombre solo ha conocido el Trabajo, y lo voluntario para la mayoría solo ha podido ser, tristemente, un juego. Mañana nadie escribirá poemas, ni soñará músicas, porque nuestros actos, nuestro ser, en libertad, serán como poemas. Este es el sentido de la frase de Engels: «Del reino de la Necesidad al reino de la Libertad».) Algo de esos

tiempos, el hombre reconciliado con la naturaleza y la conciencia con la existencia, subsisten. Y no porque ese tiempo haya sido mejor, sino porque en él reside el secreto de la antigua unidad perdida, como se ve en el mito de Adán. Es solo un sueño; pero es un sueño porque todavía no es una realidad. Mundo eléctrico de lo sobrenatural, que es, en verdad, lo natural puro, milagroso: simple, desnudo y arbitrario. Todo esto no vive sino como aspiración, como posibilidad. Es con la dura, fina herramienta de la libertad, que al principio lo divorció de la naturaleza, con lo que el hombre está construyendo, lentamente, su mundo futuro. Su sociedad sin clases, como solemos decir ahora.

El principio de la libertad está ligado con el de la verdad. Yo no soy libre de decir una mentira. Si digo una mentira, a sabiendas, no ejercito la libertad, sino la esclavitud. Y ahora se quiere substituir, mito o verdad, a la libertad por la tiranía. Todo el mundo quiere huir de la libertad; muchos, aterrorizados quizá por la falta de congruencia de algunos tiranos que hablan de libertad mientras la violan —y otros, fascinados—. Se quiere substituir a la libertad por el mito totalitario. ¡Cómo si eso fuera posible! Los mitos, dice Malraux, no acuden a nuestra razón, sino a nuestra complicidad. Es decir, a la satisfacción de nuestra naturaleza. Y ella, ahora, afición y razón, se nutre de libertad y muere sin ella.

Septiembre de 1935

¿Cuál es el último fundamento de la libertad? Me parece que no puede apoyarse en nada que no sea la acción. La libertad se define, siempre, concretamente, en función de un contrario. En sí misma, como abstracción, la libertad es una idea vacía. La capacidad para determinarse, la libre sumisión al destino, la posibilidad del hombre para realizar su íntima condición, no son más que probabilidades de ser libres; pero no contestan la pregunta: ¿qué es la libertad?

Preguntamos esto y se nos contesta: se puede ser libre, se es libre. Se responde otra cosa.

La libertad no es una idea «autónoma», independiente; depende siempre de sus contrarios y para pensarla es necesario pensar en aquello de que depende y huye. Se es libre con referencia a algo. Justamente porque somos esclavos queremos ser libres, y esa aspiración, resorte de la libertad, funciona en orden a algo concreto. Es un concepto que necesita de su contrario y hasta me atrevería a decir, violentando un poco los términos, que la libertad es el verdadero contenido de la esclavitud, ya como simple rebeldía, ya como sumisión aceptada. Nuestra libertad se mueve dentro de un implacable círculo de fatalidades: huye de unas para caer en brazos de otras.

La libertad absoluta es la nada: ser libre es un contrasentido, pues el ser se opone a la libertad. Ser es limitarse, adquirir un contorno, una fisonomía, un grupo reducido y sobrio de actitudes, territorio dramático abatido por las olas de lo que no es. Y libertad significa la negación del tiempo y del espacio, el hundimiento del ser, de lo concreto, en lo infinito. La experiencia de la libertad absoluta la han tenido unos cuantos hombres excepcionales: algunos poetas (el terrible Rimbaud, san Juan) y... algunos amantes. Pero no sabemos nada de su incursión. La palabra nada, nada, resuena fúnebremente en el pecho del hombre, sin esperanzas. Nada, nada.

Mas estos son los delirios de la abstracción, a los que nosotros nos abandonamos tan fácilmente. Otra cosa es el problema de la eficacia vital de la libertad, en función de la realidad en movimiento, como fuerza actuante sobre el hombre y, recíprocamente, del hombre sobre la historia. Destino y libertad. Es el primero quien introduce a la segunda para cumplirse con toda vitalidad y ligereza, pues así como la libertad requiere, para plasmarse, la existencia de la fatalidad, así el destino exige la posibilidad de la libertad para realizarse verdaderamente. Solo así adquieren signifi-

cado las frases: hay que luchar contra el destino, hay que luchar por cumplir nuestro destino.

El caso de la tragedia griega ilumina todo esto. El teatro griego representa, con toda hondura y veracidad, al hombre victimado por la fatalidad: para que el destino se cumpla, sin embargo, es menester que los hombres luchen contra el hado y tengan la ilusión de la libertad: en resumen, que esta no es más que una de las enmascaradas formas en las que el destino se forja. Si en la tragedia griega la fatalidad se realiza por el camino de la libertad, en *La vida es sueño*, de Calderón, ocurre lo contrario; es preciso que el Príncipe y todos los personajes, hasta el criado bufón, padezcan la ilusión de la esclavitud a las estrellas, para que la libertad se produzca.

¿La libertad es una forma del destino? La libertad es la única forma de la fatalidad que el hombre soporta, y resiste.

Septiembre de 1935

Vigilias II

Después de quince días reanudo el diario. Me asalta ahora la duda acerca de su «moralidad». ¿Hasta qué grado es un estéril narcisismo? ¿Representa, verdaderamente, una desinteresada sed de conocimiento interior? No lo sé; de cualquier modo, y más allá de las raíces que lo engendran, es una manera de conocerme. Puesto que es un deseo —una angustia que oscuramente se expresa y busca una salida—, el reconocerlo es, ya, una implícita confesión. El deseo es siempre una confesión, cuando no puede ser otra cosa más profunda: un contacto. Y un diario es, al mismo tiempo, una confesión —un alimento— y una revelación —un descubrimiento—. Una confesión que me hago a mí mismo, no por orgullo, sino por pobreza, porque mis palabras no tienen más respuesta que la del tembloroso espejo que soy yo. Y, al hablarme a mí mismo, me reflejo y me invento. Me descubro.

Creo que podría encontrar mejor las causas interesadas y fatales de este afán de saber que las objetivas. No importa. Si los orígenes de las cosas suelen ser turbios, me empeño en llamar turbio a todo lo que tiene que ver demasiado conmigo mismo, con la espontaneidad y no con la razón, sus efectos son distintos y hasta contrarios. Quizá este sea uno de los caracteres de la obra humana, de la misma cultura, que hunde su raíz en el apetito y en la necesidad, pero que, al ejercitarse, se vuelve cada vez más amplia, más des-

interesada, hasta convertirse en mero goce, en puro desinterés. ¿Qué saben las ávidas raíces del ocio, caridad suelta, de los frutos?

Por otra parte, ¿qué puedo hacer sino observarme? Yo me siento incapaz de realizarme en cualquier tarea objetiva. Lo único que hago son versos, poesía, pero ellos son absolutamente personales, casi confesiones que adoptan esa forma por una peculiaridad de mi espíritu. Yo no aspiro en mis poemas a una belleza objetiva sino a representar con toda fidelidad a mi alma. Mas ¿cómo representar con «toda fidelidad» a un alma, así sea la última del planeta, sin belleza? ¿Y no hay, acaso, una belleza hecha de estremecimiento y angustia, que no alienta en la línea, sino en su temblor? Tal es la servidumbre de la poesía, que siempre sirve para «liberarnos», pero que, para que de verdad *sirva*, precisa siempre «expresarnos» y expresarse, *libertándose* así de su primitiva y fecunda esclavitud.

El mismo salto —de calidad y de esencia, al contrario de lo que ocurre en la naturaleza— podemos encontrar en el verso. Al principio era un simple procedimiento mnemotécnico, por la facilidad que ofrecía para retener, mediante el ritmo, las sentencias, las fórmulas y los mitos heroicos. Pero era también un medio para expresar rítmicamente, por su puro valor musical y sensual, la vida misma, que para aquellas gentes se caracterizaba por una religiosa insistencia y una misteriosa armonía: el golpear del mar y de la sangre, la solemne carrera del viento abatiendo los árboles, el curso de los astros y la inmovilidad enamorada de la tierra, resonante como un vasto tambor de guerra. El ritmo tenía dos funciones; hacía, por su capacidad comunicativa, por su virtud trasmitiva y retentiva, las veces del libro; en la memoria la aguja del ritmo imprimía las fórmulas de la inspiración religiosa y filosófica y los sucesos heroicos de la leyenda o la historia; además, en su cadencia, en su recóndita magia, el ritmo expresaba —y expresa aún— todo un mundo henchido e inefable: la noche y el alba, el nacer

y el morir, el deseo con sus resurrecciones inacabables. El ritmo es como una síntesis del ritmo del planeta. Mediante el ritmo el hombre no solo se comunicaba y transmitía lo conquistado y lo adquirido, sino que comulgaba en aquello, inefable, que no se adquiere ni es motivo de cambio o posesión, pero que es la única fuente profunda de la vida. Y así, si aquella primera utilidad del verso no tiene sentido ya, el ritmo, liberado, sigue siendo el más vivo espejo del asombro del hombre en la tierra.

La poesía y la palabra que la expresa son la única creación de la que pueden estar orgullosos los hombres. No se trata aquí de una transformación, de una evolución, sino de un verdadero cambio de naturaleza, de una *trasmutación*. Este milagro, sin embargo, se produce por vías naturales y con poderes naturales, lo que, si menos sorprendente, es, ciertamente, más misterioso. La paradoja, aparente, consiste en esto: solo la sumisión a lo natural nos dará el reino de la sobrenatural; y solo el valeroso sumergirse en la duración, en el tiempo, hace posible lo intemporal. Pero esto no pasa de ser la «moral», la «fórmula» que se desprende del misterio. El misterio sigue intacto.

* * *

El milagro poético, la única creación del hombre, la única operación que, en verdad, lo libera, tiene su equivalente colectivo en el mito. Solo que aquí no se trata de una *trasmutación*, sino de dos órdenes vitales distintos. Las cosas tienen un doble origen, igualmente válido: el histórico y el ideal. El género humano tiene, así, una doble raíz: Adán y Eva, que simbolizan la comunidad eterna del hombre y la mujer (el principio, pero también el ideal de la especie), y el origen real, a través de la evolución de las especies o de cualquier teoría. Y quizá Adán y Eva, sin haber existido nunca, representen más fiel y duraderamente la esencia de la vida y del hombre que cualquier hipótesis. El mito, pre-

sente en todas las sociedades, no solo explica el origen, sino que, en una cifra mágica, muestra lo ideal, la más simple y perfecta sociedad humana. Es algo más que una verdad científica: es un ideal. Un ideal vivo, carnal, íntimo, que no muestra lo que fue, ni lo que es, ni lo que será; que, en realidad, no enseña nada, ni arroja ninguna luz, sino que es un desprendimiento de nuestra naturaleza sedienta, una exigencia de nuestra voluntad. Adán y Eva son la pareja, todas las parejas, el amor que se sueña eterno y en el que siempre comienza la especie; el amor, no como quisiéramos que fuera, no como lo soñamos, sino como *es*, en estado de pura existencia, desnudo de toda acechanza mortal. El mito es una verdad mucho más pura y duradera que toda verdad empírica o racional, porque es el fruto de los sentidos y de la imaginación, de las más hondas exigencias y las más atroces necesidades del hombre: Adán y Eva son, en verdad, la pareja original, porque toda pareja es el principio y el manantial del río de las generaciones y en cada pareja de enamorados se vive, con renovado frescor, la caída y el destierro, la soledad y el sueño compartido. Y para los amantes cada mañana es la «primera mañana del mundo» y cada noche la última del planeta. Para ellos el mundo siempre está solo y desierto, como al otro día del destierro, y hay que poblarlo, no solo con la descendencia carnal sino con el sueño y el trabajo. El género humano entero solloza en las entrañas de cada enamorada y, en la soledad, en la noche espesa y fatigada de cada joven, de su costilla dormida, se desprende, con «sabroso dolor», lenta, de carne, soñando aún, Eva.

* * *

De todos modos, yo me persuado de la bondad del diario. Con él quiero justificar a mi voluntad y a mi apetito, expresados en la poesía, mediante este otro apetito de la razón que siempre intenta descifrar y, vanidosamente, pre-

ver y autorizar a la voluntad y al deseo, a la parte afectiva del hombre. Esta justificación no es más que una exigencia de la moral de la razón, la única que conocemos los hombres modernos, la única que fingimos; frente a su «moralidad», ¿qué inmoral mi propio deseo, que acude ahora a la complicidad de la razón, como para mejor absolverse! Sé que esta justificación es injusta e interesada, porque no está regida por una desinteresada razón, sino por una necesidad, que llamaríamos de «razón» (la verdadera palabra es de «moral»), de la naturaleza. Mi razón, la Razón, a pesar de su orgullosa objetividad, de su grandioso interés, existe solo para eso: para satisfacer la necesidad de razón, la hipócrita necesidad de desinterés, de la naturaleza.

Esto me lleva, casi insensiblemente, a otra cuestión: ¿por qué estos *previos* remordimientos del deseo?, ¿por qué esta espantosa conciencia del pecado, del más horrendo de todos los pecados, que es el pecado original? Todo lo que es deseo, todo lo que es espontaneidad y capricho, afecto, en suma, está condenado, se siente condenado de antemano, si no recibe la absolución de la razón. Mas este precoz remordimiento, esta apresurada conciencia del pecado, este saberse en el mal, no tiene, por otra parte, valor. No tienen valor nuestros remordimientos porque no creemos que ellos, por sí solos, nos salven; los sometemos a la razón, a la justificación o a la explicación de la razón, no al perdón de Dios o de nuestros semejantes. La naturaleza humana ha perdido toda su inocencia y, con ella, toda su capacidad de redención; en cuanto es, deja de ser inocente; en ella está el pecado, pero es un pecado que no tiene ninguna referencia al cielo o al infierno, pues su conciencia de sí no está referida a ningún valor. El pecado tiene un nombre moderno: angustia. Angustia, ciega e inexplicable desazón que amarga los sentidos y cubre de cenizas el luminoso mundo inocente, libertad que no tiene asidero ni objeto en qué emplearse, como no sea el tantálico de perseguirse a sí misma siempre.

La naturaleza no encuentra en la razón una salvación, un perdón, sino una explicación. Hemos substituido el mundo de la salvación, el mundo de la gracia, por el mundo moral, por el mundo que explica y consiente, sin perdonar. Consiente, castiga, educa, no perdona... ni condena. Ya Baudelaire decía que el «progreso del mundo moderno no está en el gas, ni en el vapor, sino en la disminución de las señas del pecado original». El pecado ha perdido su posibilidad redentora —en cierto modo ha dejado de ser pecado— sin que, por otra parte, el hombre haya perdido esa espantosa, y ahora vacía, «conciencia en el mal».

Acudo a mi razón por una fatalidad de mi apetito, por una condición de mi naturaleza que, puesto que vivo en el cristianismo y he sido bautizado, *se siente mal* y necesita de la redención... aunque ha perdido la certidumbre de la gracia redentora. Mas si ha dejado de creer en lo que redime, no deja de presentir que busca una redención. La miseria del hombre moderno, ha dicho alguien, no consiste en su sufrimiento —¿qué importa eso?— sino en su ignorancia de las causas y del objeto del sufrir: en la inutilidad de su dolor, ciego y preso.

* * *

La angustia sin salida en el mundo moral corresponde, en otra esfera, a lo que ocurre en el mundo del trabajo. Nunca ha sido tan profundo el popular «nadie sabe para quién trabaja». Y, habrá que añadir: nadie sabe para qué o por qué. ¿Quién sabe *para qué* trabaja? (Es muy posible que los trabajadores *sí* sepan para quiénes y para qué trabajan, pero no es esta la cuestión; sus amos, ¿acaso lo saben?) El trabajo, en el mundo capitalista, es infinito, es decir, *no tiene fin, ni finalidad*; no solo no posee ningún sentido personal sino que su esencia consiste en no tener sentido y en ser impersonal, puesto que no es más que una rueda que exprime el tiempo y lo vacía, chupando toda su substancia. La burguesía, que no

tiene ya la noción del objeto y del origen, ha convertido el instrumento en su fin y se ha tornado en una clase estéril, impotente para crear o, por lo menos, para regular la vida de lo que ella creó. Y, así, hay trabajos totalmente improductivos —y el trabajo, si no es creación, ¿qué puede ser y qué lo justifica o hace pensable siquiera?—; trabajos que no tienen más objeto que dar «quehacer»; se inventan «tareas para ocupar el tiempo» y para «reducir el número de los desocupados»... ¿Qué tienen que ver esos extraños «trabajos» con el auténtico sentido del trabajo? Todos los oficios han perdido su sabor, hasta los más antiguos y venerables, sabor que provenía de que, antes que tarea, eran *obra*. El trabajo se mide en tiempo, como ha mostrado Marx, y el tiempo en dinero. El dinero es una abstracción sin savia ya, un signo hueco y mágico. Para Fausto, el dinero era el poder o la felicidad, una llave y una espada. Pero Fausto ha sido substituido por el millonario, es decir por un hombre que no es dueño de su riqueza, sino que, por el contrario, es un instrumento de su instrumento. El dinero ha adquirido su libertad y su autonomía, obra ya por sí solo; no es una clase la que se sirve de él para expresarse y mantener su poder, es él quien se sirve de sus poseedores para realizar su fatalidad. Es la única criatura viva del mundo burgués. Pero el dinero no tiene fin ni objeto, es, simplemente, un mecanismo infinito, que no conoce más ley que la del círculo. Es la más pura de las realidades modernas, porque es la más abstracta. No tiene ningún sabor terrenal. No sirve para nada, puesto que no se dirige a nada. Pero todos son sus servidores. Y todos giramos en su órbita, sin salida alguna, en un mundo sin principio ni fin, vacío.

Nadie sabe para qué vive ni por qué muere. El progreso, como ha señalado Scheler⁶, se ha convertido en una idea hueca; progresar, ¿hacia dónde? El «progreso por el progre-

⁶ Max Scheler (1874-1928), fenomenólogo y filósofo alemán, autor de *El resentimiento en la moral* (1912) y otros tratados filosóficos que influyeron mucho durante los años veinte y treinta.

so» es una idea tan espantable, tan inhumana, como la fórmula del «arte por el arte», pero ciertamente lo es menos que la actual «la conservación por la conservación», es decir, la inercia. Y no es que hayan muerto los grandes «ideales» del mundo burgués: aún viven, inmortales, eternos e incorruptibles como el dinero, solo que, como él, no tienen nada por dentro ya. Una reforma de la conciencia contemporánea no puede surgir si antes, o al mismo tiempo, no se crea una nueva realidad en la que la vida humana, el nacer, el morir, el llorar, el trabajar, recobren su dignidad. Pues no se sabe qué subleva y oprime más: si la odiosa injusticia del mundo actual, o la perfecta y estúpida inutilidad de esa injusticia estéril. Cambiar al mundo es devolverle su fertilidad.

* * *

La creencia en la Razón es, en el fondo, tan irracional como la creencia en la Gracia. Solo que la Razón no satisface íntegramente el irracional apetito que la engendra: de allí su ineficacia y la angustia. La moral de la razón no es un producto de la Razón; es, apenas, un artificio incompleto, estéril, con el que el hombre, deshabitado, finge y suple al antiguo soplo redentor. Por eso resultan ingenuamente racionalistas los que combaten el predominio de la razón, como si este predominio fuera, en efecto, un resultado del poder de la razón y no el fruto de la soledad del hombre hueco. Pues no se trata de destruir a la Razón, sino de encontrar al verdadero alimento. Y no es una cuestión de elegir o prescindir; acudimos a la razón porque ella es lo único que, bien que árida y secamente, substituye al agua antigua, al pan verdadero del perdón. Los ataques a la moral de la razón son ataques de otra moral distinta, pero que es, al fin de cuentas, *moral*. Atacan a la moral, a la moral y a la cultura que proceden de la razón, como si estas fueran realmente «moral» y «razón». Olvidan que la fuente de la razón

es tan irracional como sus propias razones... Son hombres de razones.

A cierta clase de «irracionalistas» los mueve, más que la desesperación o la fe, el apetito impotente, la desesperación pequeña. Hay dos clases de fe: la que brota de la íntima visión, más que fuego llama cegadora, y la que nace de la ceguera. Ya sé que para creer, que para salvarse, es preciso despojarse de todo. ¡Qué poco, entonces, le dan a su Señor, qué poco le dan a su Dios! «Despojarse de todo» puede tener, y tiene, otro sentido. San Juan de la Cruz ha dejado este *aviso* penetrante: «Si quieres llegar al santo recogimiento debes ir negando, no consintiendo». Contra nuestra voluntad, contra nuestra razón, no sin ellas. Contra nuestra orgullosa razón, no sin ella: disuelta, fundida en una evidencia superior. No porque, «despojados de todo», no sepamos qué hacer, con tristeza de comerciantes que ya nada tienen que vender y venden su alma a Dios, sino despojándonos, negándonos. No prescindo de la razón, la uso: y cuando la uso, cuando con ella me bato, sin Dios, solo, sé que ella no me dará la luz que pido. ¿Entonces, para qué usarla, para qué usar esta arma falsa? No tengo otra; culpa es de Dios y no mía. Habrá un momento en que ella no me sirva, en el límite tenso en que todas las armas se quiebran ante la Roca. ¡Que se rompan ahí mis huesos, que se rompa ahí mi razón! No por impotencia sino por desasimiento, se llega allí; no por avaricia de rico sino por desdén de pobre.

¿El poeta también? La poesía es inocencia, pero el poeta no es inocente. De allí su angustia. La poesía es una gracia, un don, pero también es una sed y un padecimiento. La poesía brota del dolor como el agua de la tierra. Con la poesía el poeta recobra la inocencia, recuerda el paraíso perdido y come de la manzana antigua. ¡Pero qué duros páramos, qué desiertos hay que atravesar para llegar a la fuente! Una fuente que a veces es solo un espejo resplandeciente y cruel, en el que el poeta se contempla, sin saciarse, sin hundirse, reflejado por una luz impía. El poeta es una

conciencia: la baudeleriana «conciencia del pecado», la conciencia de la embriaguez, la reflexión del vértigo. La conciencia de la existencia. Y de su conciencia brota, no la ceguera ni el abandono, sino una más profunda lucidez que le permite contemplar y ser contemplado, ser el delirio y la conciencia del delirio. Un estado semejante al del amante, al de Adán, pero con experiencia, con la experiencia del pecado. La inocencia recobrada, reconquistada.

* * *

La razón no solo justifica el apetito de la espontaneidad sino que, en cierto modo, lo inventa e inventa sus objetos, sus criaturas. No se limita a MORALIZAR los objetos que desea de la naturaleza; siendo, como es, la facultad superior del hombre y la más desinteresada y objetiva de todas, construye y señala, crea, esos fines. La razón es una servidora del apetito y de la voluntad; por esto no justifica nunca los dispersos deseos de los hombres que niegan a la voluntad. La razón, como procede objetivamente, por generalidades y abstracciones, al dar la ley, mutila a la vida, porque no puede abarcarla en toda su riqueza. Y quizá en esta incapacidad, en esta rigidez, se encuentra, al mismo tiempo que su frialdad y pobreza, su mayor virtud: la intransigencia.

Su intransigencia: no conoce el perdón, nace de su objetividad, de su libertad. Tiene la presunción de que no sirve, de que no rinde cuentas más que a ella misma. Lo que nos mueve a aceptar los dictados de la razón y lo que mueve a la razón misma a tolerar su autoridad es la creencia de que sus decisiones, sus principios y sus consecuencias nacen de ella, en orden a la razón y no a la necesidad. La razón no tiende más que a satisfacerse a sí misma; sus decisiones son el espejo de la libertad, porque no nacen de la coacción o del deseo. Es desinteresada; no sirve a ningún interés, a ninguna conveniencia que no sea ella misma.