

Textos Sagrados:

Poética de la Política

Pedro ORGAMBIDE

Era bien conocida la afición del presidente Mao a expresar su pensamiento político a través de reflexiones y sentencias de carácter poético. Menos conocidas y explicables son sus refutaciones a Confucio (551-479 a.C.) a quien solía citar con frecuencia párrafos del *Shih Ching*, alguno de los 305 fragmentos de la canción clásica china, que Confucio incorporó a su pensamiento religioso. No pocos de ellos se registran en *Book of Songs*, en el *Libro de Odas* que algunos ilustres orientalistas contemporáneos han tenido la gentileza de traducir para los que ignoramos el chino. Desconozco si alguien ha iniciado la lectura política de esas odas que, por su condición de obras canónicas fueron interpretadas hasta hoy sólo de manera esotérica. Cuando se haga, tal vez se comprenderá mejor la refutación de Mao a ese texto sagrado de la China, ya que allí, con las más bellas palabras, se codifica en la escritura el pensamiento político feudal. Otra poética, anterior a ésta, ha merecido ya la atención de los investigadores. El 23 de agosto de 1964, el profesor A.L. Bashman, de la Universidad de Australia, en la conferencia que dictara en el Colegio de México, citaba un himno del *Rig Veda* (del siglo X o noveno antes de Cristo) que informa sobre la creación del mundo y también sobre el lugar que tiene el hombre de acuerdo a los designios sagrados. Por su parte, el escritor marxista Stanislaw Ossowski (Polonia, 1897-1963) en su libro *Estructura de clase y conciencia social* (1957) citaba también el mismo himno junto a otros textos religiosos que, según él, aludían a la estructuración de clases. Al intentar una lectura desprejuiciada de ambas lecturas (la del especialista en textos literarios-religiosos y la del escritor marxista) me pareció que una y otra se complementaban pese a responder a dos concepciones por momentos antagónicas de la misma realidad. Mientras en el primero lo religioso se unía sin contradicción a lo poético en una suerte de lectura fantástica del mundo, en el otro esta lectura respondía a un criterio político bien determinado.

¿Qué significado tiene esta lectura en 1977? ¿Es acaso un mero entretenimiento de eruditos? Creo que no. En la actualidad superviven en la India tres mil castas que se desprenden de ese primer ordenamiento del texto sagrado. Y el símil de sus designaciones socio-étnicas, tienen, por lo menos en México, su resonante histórico: recuerdan las de Nueva España. Por lo tanto no es una lectura exótica; no lo es para muchos países del Tercer Mundo que pasan en estos días del ordenamiento en castas a la sociedad clasista ni para los que abandonan las pautas de vida del mundo colonial en un salto histórico hacia el socialismo. Tal vez no sea ocioso recordar que el poema no sólo alude a la estructuración clasista, como bien señala Ossowski, sino a la división por *varna-casta*; es decir: por el color de la piel. En los grandes períodos históricos de la India (el antiguo dura tres milenios sin contar la cultura prehistórica que desaparece en el II milenio antes de Cristo) no son pocas las mutaciones de su estructuración clasista, ni son pocos los cambios de su pensamiento poético-político-religioso. Lo hindú, lo musulmán, la cultura de los arios invasores, la cultura religiosa herética (budismo, jainismo, etcétera) son datos imprescindibles para comprender (o intentar comprender) la enorme influencia de los textos sagrados, del pensamiento religioso que se transforma en algo así como en una Poética de la Política que se arraiga durante siglos en una determinada sociedad. Uno comienza a entender entonces el porqué de una refutación que se hace a fines del siglo XX hacia un personaje tan lejano como Confucio; uno atisba (con un dilatado margen de error, desde luego) que vislumbrar el fin de la sociedad clasista es también leerla en el origen.

Antes de la creación del mundo (seguimos el relato del profesor A.L. Bashman) los dioses sacrificaron al *purusa*. En ese tiempo sin tiempo, los dioses, al parecer, sintieron necesidad de la criatura humana y le dieron forma, ésta era un hecho físico y biológico, pero carecía de ser y significado espiritual.

Entonces, la *persona primordial* fue cortada en partes:

De su cara se originó el sacerdote
de sus brazos se hizo el guerrero
de sus muslos surgió el campesino
de sus piernas nació el siervo
de su mente subió la luna
de su ojo nació el sol
de su boca nacieron los dioses Indra y Agni
de su aliento nació el viento
de su ombligo vino el aire
y de su cabeza el cielo
de sus pies la tierra
de su cabeza los dioses de las cuatro regiones
del espacio
que forjaron los mundos.

Menos poética que la versión de Bashman, la de Ossowski puntualiza mejor la deestructuración de clases. Así:

De la boca de Brahama: brahmanes, sacerdotes.
De sus brazos: los chatrias (gobernantes, guerreros)

De sus muslos: los vaisas (campesinos, mercaderes)

De sus pies: los zudras (siervos)

Ossowski cita otros textos religiosos que aluden a la estructuración de clases. Por ejemplo, la estratificación social que en el Corán parece desprenderse de la voluntad de Alá: "Y hemos dispuesto a los hombres en fila, unos encima de otros, para que los unos puedan servir a los demás". También recuerda que en el Antiguo Testamento, Cam es condenado a la servidumbre; y no olvida tampoco que, para San Agustín, la esclavitud es indigna de la naturaleza humana, lo que no impide que la justifique por los pecados cometidos por esa misma naturaleza. Los argumentos de Ossowski suenan convincentes. Sin embargo alientan algunas conjeturas, la hipótesis de que esos textos sagrados de las primeras estructuras de clase no sólo sobreviven por servir a un determinado sistema social sino porque responden también a las expectativas, anhelos y temores del hombre histórico. En cierto modo funcionan como grandes metáforas del libro totalitario de la Religión (*Rig Veda*/ Antiguo y Nuevo Testamento/ Corán, etcétera) y también como los cuentos y leyendas de la literatura infantil, esa versión fantástica que los adultos represores inventaron para dar pautas de conducta. Al intentar leerlos como un solo texto, observamos que su constante es lo "fantástico" tal como lo entendemos en las modernas literaturas; es decir: hechos extraordinarios que traducen de manera simbólica la realidad concreta. Tomemos un solo ejemplo: *El Himno de la Perla del Antiguo Egipto*. Vemos llegar a un príncipe del Oriente buscando "la perla que está en el centro del mar, cerca de la serpiente de aliento ensordecedor". Y el príncipe olvida quién es. Este tema, que las literaturas occidentales han recorrido hasta el cansancio (pérdida de identidad, el Otro, identidad escindida, memoria de mundos desconocidos) era tema recurrente de las literaturas orientales y también de los relatos griegos. Su razón política estaba dada tanto por la situación de exilio que reiteraban esas historias como por la más simple e inmediata realidad histórica: los largos viajes entre Oriente y Occidente, las travesías de la guerra que abrían las puercas a las caravanas del comercio, a los emisarios de la religión y la poesía.

Es el momento —uno de los más altos de la Historia— en que el poeta homérico pide ayuda a la hermana del Tiempo, Diosa de la Memoria, para recuperar desde la palabra, sus propios orígenes. ("Las musas cantan empezando por el principio", dirá Hesíodo en su *Teogonía*). Es también el instante en que los dioses, entretenidos en sus banquetes, danzas, intrigas, adulterios y líos de alcoba, dejan sus negocios en manos de los semidioses, representación simbólica del Poder y la Autocracia. No molestaré al lector relatando cuentos y mitologías que Homero supo contar mejor. Simplemente, deseo que observemos juntos el carácter socio-político de los persona-

jes; son hombres "semejantes a los dioses", según Homero, y pertenecen a la más alta escala social: son príncipes o reyes. Es decir: hombres que tienen a su cargo el trazar el destino histórico de otros hombres. No son meros instrumentos de los dioses, pero tampoco son hombres libres, tal como podemos entenderlo ahora. En cierto modo funcionan como agentes, como intermediarios de un Poder Superior, totalitario y omnisciente. Ellos comparten y administran el poder como funcionarios, pero gozan además de los privilegios de estar emparentados, a veces por directos lazos de familia, con los dioses que en el más alto nivel de la aristocracia viven despreocupados de los problemas de la vida y la muerte. La maldición (y la gloria) de los semidioses homéricos es que tienen conciencia de su finitud, es que son, como el hombre, mortales. El comportamiento de estos héroes en los poemas homéricos tiene un valor muy superior al de los dioses mismos. Ellos saben morirán, que cumplirán una misión, y esa misma idea de su finitud, lejos de acobardarlos, los hace acreedores de la grandeza, del destino trágico que luego aparecerá con más claridad en el teatro de los griegos. La novedad, en la lectura de los textos sagrados, consiste en ese instante: el momento en que se valoriza un destino histórico por encima del destino extrahumano. En el poema homérico, Héctor sabe que Aquiles lo ha de matar, pero no tiende de ningún modo el cumplimiento de su sino. Tiene que defender a Troya, pero no sólo como un baluarte guerrero sino por lo que Troya significa para los hombres de su ciudad. Esta actitud responde a la idea de Ciudad-Estado, que surge aproximadamente en el siglo VIII antes de Cristo. Una actitud que sin duda refleja una ética política, necesaria para la consolidación del Estado, de las culturas urbanas edificadas sobre los muertos de innumerables guerras, sobre los trabajos y los días de los pastores que cantara Hesíodo, sobre los viejos ídolos y las embarcaciones que ganaban el mar.

Pero volvamos ahora a la refutación de Mao, que en sí misma parece una "revolución cultural". ¿Por qué alejarse de Confucio, que en su pensamiento religioso es tan puntual con el Estado? ¿Por qué cuestionar ese pensamiento que entronca tan bien con el *Libro de las Odas* de la poesía china? Tal vez por eso mismo: por el carácter inmovilizador de ese gran texto que, con ligeras variantes, sobrevive durante siglos. En una conferencia dictada en la Sección de Estudios Orientales de El Colegio de México el 6 de abril de 1967 W.A.H. Dobson, de la Universidad de Toronto, puntualizó esos largos períodos que abarcan las Odas:

1. Himnos sacramentales de la Casa Chou (siglos XI y X a.C.)

2. Ta-Ya: "cantos a la manera clásica" (siglos X y IX a.C.)

3. Hsiao Ya: "cantos a la manera del Ta-Ya (siglos IX al VIII a.C.)"

4. Kuo Fei: "cantos de las cortes feudales", a la manera del Hsiao Ya.

Como observa Dobson, cada una de las partes muestra la influencia de la que le precede: tienen continuidad histórica; eslabonan un largo ritual. Su origen delata una clara connotación política: el rey ("padre-madre" del pueblo) asume a través del rito la suma de poderes, y mientras se desplaza hacia el patio central del palacio (metáfora arquitectónica del poder) mientras los versos y la música acompañan su invocación a los antepasados, gratifica a los señores feudales que, como los semidioses homéricos, han salido a luchar por él y vuelven con el botín. Puede imaginar el lector este momento: por la puerta principal llegan los generales victoriosos y en el Gran Patio entregan a los prisioneros. Es el momento en que se institucionaliza la servidumbre y el orden feudal. La vieja, la milenaria China como suele decirse, encuentra su Poética. Puede el lector imaginar la música, la fiesta, la sangre ritual del sacrificio. Puede adivinar también por qué Confucio retoma esa poética al servicio de la religión. Puede, por fin, intuir las razones de su refutación por un agnóstico poeta chino del siglo XX.