

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

**FILOSOFIA**  
Y  
**LETRAS**

*REVISTA DE LA FACULTAD  
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

**41-42**

ENERO-JUNIO

**1951**

*IMPRESA UNIVERSITARIA*

# **UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**

Rector:

**DR. LUIS GARRIDO**

Secretario General:

**DR. JUAN JOSÉ GONZÁLEZ BUSTAMANTE**

## **FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

Director:

**DR. SAMUEL RAMOS**

# FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE  
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA  
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR-FUNDADOR:  
*Eduardo García Máynez*

SECRETARIO:  
*Juan Hernández Luna*

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71  
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país.....	\$ 11.00
Exterior.....Dls.	2.00
Número suelto....	\$ 3.00
Número atrasado....	4.00

## S u m a r i o

### ARTICULOS

	Págs.
Jorge Carrión . . . . .	<i>De la raíz a la flor del mexicano</i> . . . . . 9
Alberto Escalona Ramos . . . . .	<i>El hombre de México</i> . . . . . 25
Miguel Guardia . . . . .	<i>De la soledad al optimismo en la poesía mexicana</i> . . . . . 43
Juan Hernández Luna . . . . .	<i>Dos novelas del neotomismo en México</i> . . . . . 65
Eli de Gortari . . . . .	<i>El materialismo dialéctico en México</i> . . . . . 87
Leopoldo Zea . . . . .	<i>Medio siglo de filosofía en México</i> . . . . . 111
Isaías Altamirano . . . . .	<i>El sentido mexicano del tiempo</i> . . . . . 133
Jesús Montejano Uranga . . . . .	<i>Sobre las formas de religiosidad del mexicano</i> . . . . . 161
Fernando Salmerón . . . . .	<i>Una imagen del mexicano</i> . . . . . 175
Laura Mues de Manzano . . . . .	<i>Actitud del mexicano ante el extranjero</i> . . . . . 189

## RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

	Págs.
Carlos Bosch García . . . . .	203
<i>Tratado general de geopolítica.</i> (Centro de Estudios Históricos Internacionales.) . . . . .	203
Elena Orozco . . . . .	205
<i>Introducción a la filosofía.</i> (Jean Wahl.) . . . . .	205
Margo Glantz . . . . .	211
<i>El gusto literario.</i> (Levin L. Schucking.) . . . . .	211
Jesús Zamarripa Gaitán . . . . .	214
<i>Introducción a la estética.</i> (E. F. Carrit.) . . . . .	214
Francisco López Cámara . . . . .	221
<i>Autoridad e individuo.</i> (Bertrand Russell.) . . . . .	221
J. H. Luna . . . . .	227
Noticias de la Facultad de Filoso- fía y Letras . . . . .	227
Publicaciones recibidas . . . . .	235
<i>Registro de revistas</i> . . . . .	236

## SOBRE LAS FORMAS DE RELIGIOSIDAD DEL MEXICANO

Hay una escena para nosotros tangible, común y trivial, que nos servirá como punto de partida para la disertación *sobre las formas de religiosidad del mexicano*. La escena a que hago referencia, y la cual se halla regularmente al alcance de nuestros ojos, es la constituida, de modo esencial, por el signo de índole religiosa que va en el interior de los camiones de nuestra ciudad. Se acostumbra hablar de "imagen" con respecto a las representaciones religiosas —dibujos, pinturas—, pero en el caso presente se trata de un *signo*, y de un signo especial, diferente de la simple "imagen". Según veremos, la representación de Cristo o de la Virgen, por ejemplo, en el interior de los camiones —como también en otros lugares—, ha dejado de ser en nuestra realidad una "imagen" para convertirse en un *signo* de función muy especial.

No en el orden respetable de las creencias, sino en el orden meramente especulativo como conviene a una conferencia filosófica, este hecho tangible es de aquellos que nos invitan a hurgarlos, intelectualmente, para adentrarnos en busca del original sentido que se halle tras de su expresividad. Se trata, desde luego, de algo directamente perceptible y lo cual empezaré por describir; pero el hecho mismo que ahora llama nuestra atención quizás no nos lleve de inmediato, de un modo directo, al objetivo principal que perseguimos; sólo nos sirve aquí para encauzar la exposición de nuestro estudio.

Resulta, de su constante y ordinaria presencia, que el signo de índole religiosa dentro de los camiones sólo por excepción va solo. Por lo común va siempre acompañado, ora de otra representación religiosa, ora de imágenes no precisamente religiosas, y a falta de estas últimas el acompañamiento radica en una minúscula ornamentación formada por motivos

diversos: las flores de papel, o pintadas; ya se trate, además, de motivos tallados en madera, o de pequeñas cortinas, o de foquillos eléctricos, etc. . . , lo cierto es que hay una breve juguetería formando un cerco en torno, *por encima y por delante del marco o del óvalo* en que se representa a Cristo o a la Virgen, formándole, o al menos tratándolo de formarle, una suave como esmerada envoltura que nos presenta un *arrinconamiento*, un prurito de intimidad sui géneris en el que alternan, paradójicamente, un intento de destacar ahí el *ingrediente religioso* a la vez que un intento contrario de disimularlo. Y a pesar de que cada camión lo presenta adornado según el gusto de su expositor, lo cierto es que la expresividad globalmente ahí manifestada se da siempre dentro de los límites de una constante. En efecto, o hay un destacamiento pleno del signo, sin adornos, o hay su pleno ocultamiento bajo las cortinillas, o a falta de estas, tras del resplandor del foquillo eléctrico que nos deslumbra; o bien puede haber cualquiera de los grados intermedios entre estos límites en que oscila la presencia del signo, según se le destaque en mayor o en menor grado, según se le oculte en mayor o en menor grado. La expresividad de la escena oscila pues entre estos dos límites extremos: el destacamiento y la ocultación. Tenemos ya dos datos esencialmente constitutivos de la escena:

Primer dato: la presencia ahí de un signo de índole religiosa.

Segundo dato: el grado de esta presencia (según se tienda a ocultar o a destacar el signo).

Había dicho que, quizás, el describir la escena y obtener sus datos esencialmente constitutivos, no nos serviría para entrar de inmediato, directamente, al objetivo principal de nuestro estudio, sino sólo como encauzamiento. En efecto, nuestra idea directriz es la de encontrar ciertas *formas de religiosidad del mexicano*, y voy a adelantarme un poco y decir que estas se hallan, precisamente, encubiertas bajo múltiples expresividades como la escena por la que hemos comenzado, y que las múltiples expresividades no son como vidrios claros, al través de los cuales pudiéramos desde ahora ver directamente el objetivo principal que nos ocupa, sino que son meras apariencias, en el sentido de *simple apariencia*, y que en vez de mostrarnos las *formas de religiosidad del mexicano* nos las tapan engañosamente. Pero ¿por qué hemos entonces comenzado por ellas?

Así hemos comenzado porque la vía del llamado método fenomenológico reclama, concretamente, antes que todo, lanzar un impacto de atención sobre aquello que primaria y ordinariamente se nos presenta. Pero en este sentido, la atención no puede penetrar desde un principio al fondo de la realidad, como penetraría una piedra al agua de un estanque, de un modo rápido y directo, sino que sigue primero un trayecto sobre la dura superficie de la existencia, esperando que se abra alguna grieta para que el fenómeno buscado se muestre, por fin, en forma plena.

*Las formas de religiosidad del mexicano* se hallan más al fondo de nuestra superficie vital tan complicada de expresividades, se hallan allá en el ámbito de un espíritu verdaderamente mexicano, cuya frescura, cual la frescura de los cimientos enterrados, no ha sido aún sistemática e intelectualmente descubierta.

El signo de índole religiosa habrá de ser nuestro hilo conductor para recorrer la superficie meramente expresiva de nuestra realidad, ya que él se halla, no sólo expuesto en el interior de los camiones, sino también en el interior de algunos establecimientos comerciales, como las panaderías, en algunos patios de nuestras antiguas casonas y en los nichos que rematan la altura de no pocos edificios. Por ser su situación tan múltiple es por lo que desde ahora podemos adelantar, a modo de mera presunción, una metáfora: la de concebir la vida mexicana entera como una pompa de jabón en la que se compenetran dinámicamente todos los matices, pero con primacía de un tinte esencial, substancial, esto es, de un tinte de religiosidad que invade y domina las estratificaciones más superfluas de una profunda y fluyente vida mexicana. Al menos así nos parece desde ahora, situados en la zona expresiva. Es tan vasta esta zona, que recorrerla toda nos sería imposible. Quiero traer a cuento otra escena, ya no urbana, sino campestre. En mi provincia natal, Chihuahua, las mujeres solían encenderle una vela a Santa Inés del Campo; colocaban tal signo religioso, específicamente ritual, sobre una piedra, mientras se bañaban en el río; era una simple vela en máximo destacamiento. También en el orden de las escenas, desde esta tan simple, podemos ahora seguir, en línea de una creciente complejidad, por algunos puntos de toda una jerarquía de escenas hasta las grandes manifestaciones populares, de gran conjunto y de gran movilidad, como las danzas en los festejos al



Señor de Chalma o a San Juan de las Colchas, a cuyo ritmo la muchedumbre afluye contagiada por mágico impulso a través de los atrios y hasta irrumpiendo en el interior de las iglesias, atraída por el signo religioso que en tales casos no ha necesitado salir del ámbito que realmente le es propio. Y a esto agréguese las peregrinaciones, y las ferias como la de Santa Rita en la ciudad de Chihuahua o la de San Marcos en Aguascalientes. Y recuérdense también aquellos casos en que el signo religioso es sacado de sus recintos para pasearlo en la vía pública, como el paseo a la Virgen de Zapopan en Guadalajara, costumbre cuyo origen es la antigua conseja de que esta ciudad ha de perecer algún día por inundación.

Mas el signo de índole religiosa se halla, también, ya no en escenas sino en actitudes humanas, como la de los vendedores que se per-signan con el dinero de la primera venta del día, lo mismo en el "tianguis" que en el gran mercado; y hay el tipo humano que, en el orden de su vida social, para todo exhibe y ostenta signos religiosos, aun cuando su constante exhibición no obedezca sino a fines sociales no religiosos.

Y hay también expresividades mucho más materialmente objetivas, esto es, dadas en retablos, obras de arte, etc.; y las hay verbales, en los versos, en los corridos, en las canciones, en los dichos, en las leyendas, en los cuentos y en las sentencias populares. No trato de hacer aquí "folklore" sino de clasificar estas expresividades precisamente en escénicas, de tipos humanos, verbales, objetivas, etc. . . . , y de las verbales traeré sólo dos o tres a fin únicamente de mostrar hasta qué grado ocultan o tapan las *formas de religiosidad* tras de cuyo desvelamiento andamos.

He aquí una expresividad verbal con presencia de un signo de índole religiosa:

Lámparas y cazuelejas mi corazón te ofrece,  
Señor del Tepozán, ¿qué te parece?

He aquí otra (el verso de un menesteroso):

Si Dios, con ser Dios, pidió,  
que es dueño de todo lo creado,  
¿cómo no he de pedir yo  
que estoy tan necesitado?

## DE LAS FORMAS DE LA RELIGIOSIDAD

Mas he aquí otra (verso anónimo) :

Nadie pase este lugar,  
sin afirmar con su vida,  
que María fué concebida  
sin pecado original.

Pero, ¿qué misterio encierran los signos de índole religiosa presentes en estas expresividades escénicas, de tipos humanos, objetivas y verbales? ¿qué papel desempeñan?

Por no permitírmelo la brevedad propia de una conferencia, no me es posible explicarme en cada uno de los pasos de la investigación que ha precedido a nuestro presente desarrollo. Pero puedo decir, por los resultados de un análisis riguroso, que los signos de índole religiosa presentes en estas expresividades guardan numerosas como disímiles funciones, funciones en virtud de exigencias meramente psíquicas y que no existen, en el ámbito de nuestra realidad, separadas las unas de las otras, sino compenetrándose, invadiéndose las unas a las otras.

Ya cierta visión propia del sentido común, quiero decir, ya desde el ínfimo plano del conocimiento común y corriente, hay una cierta intuición de que los signos aquí en estudio se encuentran, en las capas superficiales de nuestra vida, desempeñando funciones de orden meramente psíquico. A esta visión vulgar que opina que el signo de índole religiosa se encuentra, en los camiones, por ejemplo, en función de un sentimiento de seguridad, la refuerza el análisis fenomenológico; pero no sólo desempeña el signo, ahí, una función relativa al sentimiento de seguridad, sino también una función estética, y ambas funciones se compenetran la una con la otra. Los camiones no son tan *grandes* como los tranvías, ni son tan *seguros* como los tranvías, ni son tan "*ajenos*" como los tranvías; de ahí, por qué el signo de índole religiosa se vería *feo* dentro de la longitud de un tranvía, y no sería tan necesario, dada la mayor seguridad del tranvía, y no tendría sentido que un motorista de tranvía colocara un signo religioso en ese vehículo que le es tan completamente *ajeno*, esto es, que pertenece a una sociedad anónima. La necesidad de la presencia del signo de índole religiosa en los camiones tuvo en su origen una incumbencia íntimamente personal: la del chofer que alguna vez vió en la alta representación de Cristo o de la Virgen un motivo sólido para *dar* al público, y *darse* él mismo, un sentimiento de

seguridad; pero no fué cualquier chofer quien inventó esto, sino que tuvo que ser un chofer dueño y señor de su vehículo, y a quien siguieron imitando los hombres de su gremio.

\*

En el caso de los tipos humanos, en el tipo de hombre cuya actitud es la de ostentar o exhibir signos, constantemente, en la esfera de su vida social, y no sólo ostentar, sino de hacer con signos de índole religiosa toda una piqueta para arremeter contra los obstáculos que le dificultan su arribismo, también en este caso, los signos de índole religiosa por él usados se hallan como parapeto y arma y en función de exigencias meramente psíquicas. Nos referimos aquí a ese tipo humano que aparece a partir de nuestra clase media para arriba y que no existe en las clases sociales bajas; que posee una cierta cultura, que luce en buen aspecto, que se mueve con parsimonia, que evoca, al hablar, en la dulce distensión de sus dedos, la postura estatuaría de los santos; y que, todo él, se abre paso con su manajo de signos de índole religiosa pero con vistas a fines extrarreligiosos.

Pero, por otra parte, en el caso de las expresividades verbales, todavía vemos con mayor claridad que los signos en ellas se hallan en función lejana, al parecer, de la estricta religiosidad, por ejemplo: el sentido de dádiva que impera en el verso del menesteroso antes dicho; la voluntariedad dominante en el verso anónimo también aquí antes citado.

¿Qué vamos a hacer, pues, ante esta pared de funciones psíquicas que nos impiden el acceso a las estrictas formas de religiosidad? Pues vamos a hacer lo que en fenomenología se llama una *reducción eidética*.

Nos encontramos ya ante la explicación de múltiples fenómenos distintos que están ahí, en el mundo de nuestra existencia; inclusive, hemos podido clasificarlos según su modo de expresividad, en escenas, en objetividades, en tipos humanos, en verbalidades. Mas nótese que no se trata de fenómenos de distintos géneros, sino de uno mismo merced al elemento esencialmente constitutivo que es común a todos, esto es, al ingrediente de índole religiosa. Se nos han podido agrupar merced a tal ingrediente, como una serie de expresividades cuajadas, por así decirlo, en torno a su característica común que todas por igual ostentan, y este rasgo común no sólo las distingue de cualquier otro género de expresivi-

dades, sino también nos sirve como hilo conductor para cada vez en que sea necesario describirlas. Pero, no obstante este lazo que las identifica, este signo del cual todas penden, las expresividades difieren entre sí según la función que cada una de ellas implica con respecto al signo.

Llamamos *fenómeno* a todo lo que se muestra en sí mismo y por sí mismo. No podemos llamar a las expresividades que nos ocupan expresividades de "religiosidad", porque lo que ellas nos muestran por sí mismas y en sí mismas, como fenómenos, no es una función directa de religiosidad, según hemos visto, sino diversas funciones de orden meramente psíquico. A pesar de que ellas ostentan un signo de *índole religiosa*, este signo no se halla en ellas en función directa de religiosidad, sino en función inmediata de exigencias psíquicas. El signo está ahí como simple "apariciencia" de religiosidad. En suma, no contamos, hasta ahora, con ningún fenómeno que nos muestre ninguna *forma* de religiosidad, sino que apenas contamos con fenómenos que nos muestran, eso sí, *diversas exigencias psíquicas, o, si se quiere, también, sociales.* ¿Cómo podremos entonces descubrir las formas de religiosidad? De éstas sólo tenemos ahora una vaga intuición de que existen, una idea directriz de algo que nos reclama que lo desvelemos, o al menos que le permitamos desvelarse. ¿Será acaso posible, para llegar a las formas de religiosidad, que nos sirvamos de la idea de mexicanidad? ¿Tampoco! Porque el criterio que ahora tenemos de "lo mexicano" es también vago. Ni siquiera contamos con el apoyo de que pudiéramos decir que las expresividades que hemos descrito son auténticamente mexicanas. No podemos ni afirmar, hasta aquí, que sean auténticamente religiosas, según hemos visto, ni tampoco afirmar que sean auténticamente mexicanas. ¿Qué razón nos permite nacionalizarlas? Aún más, ¿cuál es el criterio radicalmente sólido para distinguir lo *mexicano* de lo extranjero? ¿No acaso, por ejemplo, los signos de índole religiosa en función de exigencias meramente psíquicas o sociales son algo también muy español? Desde la más patente hispanidad de esa expresividad que anda por ahí en los calendarios, la del cuadro en que se ha pintado a un torero caído, al toro en trance de cornarlo y a la imagen divina... con el capote en la mano "haciendo el quite", desde esta patente hispanidad en "el quite de la Providencia", como le llaman, hasta las expresividades más patentes de supuesta mexicanidad como el persignarse con el dinero de la primera venta, desde lo más extranjero hasta lo menos extranjero, no hay un

solo rasgo o elemento suficientemente sólido para suponer que las expresividades que se dan en México no puedan darse y tener su origen en otra parte, en otro país. Porque en España también se pasea a la Virgen en la vía pública, y de España, sin duda, proviene también el hecho de las ferias o fiestas populares en torno al signo de índole religiosa.

Estamos pues, ni más ni menos, que envueltos, por todas partes, en una tremenda duda. Pero esta duda que nos asalta ahora no sólo con respecto a las formas de religiosidad, sino también con respecto a su mexicanidad, esta duda, digo, no paraliza nuestra investigación, sino que, al contrario, nos la impulsa.

Había dicho, poco antes, que era necesario hacer una reducción eidética. ¿Qué es esto?

Pues esto no es sino *reducir*, reducir todas estas expresividades o fenómenos ante los que estamos, a una idea en el sentido de esencia. Se trata ahora de captar mediante el golpe de una nueva intuición lo esencialmente común a todas las expresividades, y una vez que obtengamos lo esencialmente común a todas ellas, habremos obtenido ya una esencia, habremos ya pasado, de la existencia de nuestros fenómenos o expresividades, a lo eidéticamente esencial de ellas.

Esta operación de reducirlo todo a una esencia no es tan difícil como pudiera parecer. De hecho, la reducción eidética la hemos venido haciendo, desde un principio, sólo que sin parar mientes en ello. Ya desde que vimos que el signo de índole religiosa es un elemento común a todas las expresividades (porque está en todas ellas, en las escénicas como en las objetivas, en las de tipos humanos como en las verbales), ya desde aquel momento había un conato de dejar aparte la existencia para ir en busca de la esencia; ya desde ese momento comenzó la reducción; pero ahora se trata de llevar la reducción a mayores consecuencias. Si en todas las expresividades hay un común ingrediente de índole religiosa, fácil es percatarnos de que éste sólo pudo destacárenos frente a *otros ingredientes* de índole no religiosa; estos ingredientes de índole no religiosa, según hemos ya también visto, constituyen las *exigencias* psíquicas que, como la del sentimiento de seguridad por ejemplo, provocan que el signo se halle en determinada función, según cada caso concreto y particular. Ahora ruego mucha atención, porque voy a decir que lo *radicalmente esencial* en las expresividades que nos ocupan, aquello que les es común a todas, lo es una *alternancia*, ¿una *alternancia* de qué?

En el caso concreto de la escena de los camiones habíamos visto que el elemento de índole religiosa ahí colocado, constituía una escena en cuya expresividad eran visibles dos datos esenciales: el primero constituido por la presencia del signo, y el segundo por el grado de esta presencia entre los límites del destacamiento y de la ocultación. En suma, habíamos visto que aquella expresividad delataba dos intenciones: la intención o el intento de destacar el signo, y la intención o el intento contrario de ocultarlo. De hecho, aquí todavía no se trata de una *alternancia*, se me dirá, porque las dos intenciones opuestas, ahí, en la escena de los camiones, no alternan, sino que se reducen a una sola intención que es la de *disimulación* del signo de índole religiosa. ¡Ah!, pero es que aquí ya hay cosas distintas: por una parte, el signo; por otra, la intención de disimularlo. ¿Estará aquí la *alternancia*?

Para que podamos hablar de *alternancia* necesitamos de dos cosas no sólo diferentes, sino también en cierta relación recíproca de sus respectivas situaciones. El *signo* de índole religiosa es diferente de la *intención* de disimularlo; se halla, también, en situación distinta de la intención de disimularlo. Pero ¿cómo es que alternan?

La intuición que ahora tenemos es que, en todas las expresividades que nos ocupan, hay una alternancia entre: el signo de índole religiosa que todas presentan, y la disimulación que todas ellas entrañan. Hablamos aquí de disimulación pero ya no en el sentido de lo psíquico; no en el sentido de que *alguien* disimule algo, de que *alguien* tape pudorosamente o encubra algo, sino en el sentido de que los fenómenos, las expresividades que nos ocupan, entrañen ellas mismas, en sí mismas, en su seno, una disimulación de uno de sus elementos, pero disimulación en el sentido de indiferenciación de uno de sus elementos. El signo de índole religiosa se *indiferencia*, se disuelve a veces, por así decirlo, en los otros elementos de la expresividad, se disimula entre los otros, se hace menos patente, menos a la vista, porque tal signo no sólo se mezcla con los otros ingredientes, sino tiende a homogeneizarse con los demás de la expresividad. Triunfa así la disimulación sobre el destacarse del signo mismo. Y al mismo tiempo, en todas las expresividades que nos ocupan, hay además una tendencia a *diferenciarse* el signo, una tendencia a distinguirse, a no ser disimulado, a no mezclarse, ni menos homogeneizarse con los otros elementos. Lo *radicalmente* esencial, la esencia de las expresividades tanto escénicas como objetivas, de tipos humanos como verbales, lo común a

todas, es que presentan esta *alternancia de diferenciación e indiferenciación del signo de índole religiosa que todas entrañan*.

Pero la reducción fenomenológica no termina aquí. Es necesario meternos en las entrañas mismas de esta alternancia y ver que lo esencial, ahora, lo *común* tanto a la diferenciación como a la indiferenciación, es el signo de índole religiosa mismo. Porque ¿de qué hay *diferenciación*? Pues del signo. ¿Y de qué hay *indiferenciación*? Pues del signo. Este, el signo de índole religiosa, desnudo ya de toda existencia, todavía nos reclama que busquemos su propia esencia. Y ahora nos preguntamos: ¿qué es un signo de índole religiosa? Más brevemente: ¿qué es un signo religioso? Más aún, ¿qué es un signo? y ¿qué es lo religioso?

\*

¿Qué es lo religioso? Esta es una pregunta que yo me hago ahora, en este momento, y en este lugar. Y por hacerla en voz alta, ha resonado ya en todos ustedes. Si yo hago sonar y resonar esta pregunta, aparece desde luego, entre nosotros, una determinada intuición dirigida a resolverla. Esto es natural: que a toda pregunta corresponda una determinada intuición por resolverla. Pero ahora nuestra atención ya no cae en la zona de las existencias, como al principio del presente desarrollo, sino que ahora el impacto es sobre la zona de las esencias; y aquí, también, surgen con el impacto de la intuición algunos fenómenos (recordemos que fenómeno es todo aquello que se muestra en sí mismo y por sí mismo). ¿Qué es lo que ahora se nos muestra en sí mismo? Pues lo que a mí, en lo personal, se me ha presentado ya, es toda una serie de nociones: la noción de un Dios, la noción de un sentimiento de dependencia ante El, las nociones de Iglesia, de piedad, de veneración, de rito, etc. . . . Igualmente no dudo que estas nociones en ustedes ya se han presentado. Lo religioso "me suena" a sentimiento de dependencia con respecto a una Divinidad más allá de este mundo y de esta vida. Y "me suena" así la idea de religión, porque estoy, con toda la carga de mi vida, dentro de un marco cristiano. A su vez, la idea de religiosidad me sugiere todos aquellos actos, acciones, voliciones, módulos de vida en general, que se hallan acordes con las ideas de lo religioso y a su vez dentro del marco cristiano. Pero bien pudiera acontecer que, al hacer aquí la pregunta de: ¿qué es lo religioso?, a alguno de los presentes le "sonara" distinto, es

decir, se le presentaran nociones distintas de estas, por la sencilla razón de estar su vida en un marco distinto del cristiano. Ello confirma que bajo la universalidad de las ideas prolifera todo un mundo de marcos vitales distintos, con sus respectivas "superficies" distintas, "superficies" que, además, pueden estar superpuestas las unas a las otras. Es muy posible que cuatro siglos de cristianismo en México, por ejemplo, no hayan sido suficientemente espesos de cristiandad para tapar aquel otro fondo de religiosidad prehispánica que aun se transparenta o transparece, y es muy posible que, aun cuando la instancia suprema de religión en nuestra vida lo sea el cristianismo, por ahí transparen rasgos de religiosidad prehispánica. Esto es mera presunción que dejo en suspenso.

Pero no nos precipitemos, que nos falta otra pregunta: ¿qué es un signo? pues signo es una señal, una señal que anuncia, denuncia o manifiesta algo que se encuentra, por así decirlo, tras de ella. El signo hace conocer siempre algo, anuncia, denuncia o manifiesta algo cuyo lugar ocupa. El signo y la imagen son cosas diferentes. Para ver esto sólo es preciso notar, por ejemplo, que se puede decir: "este muchacho es la imagen de su padre". En cambio, no podemos decir que un muchacho sea un signo de su padre. La función de la imagen es *representar*, en el sentido estricto de re-presentar o volver a presentar algo. La función del signo, en cambio, es manifestar algo pero sin representarlo. La imagen es transparente, por así decirlo, deja ver lo que a través de ella se representa. Pero el signo no es transparente, no deja ver lo que a través de él se anuncia. El vuelo de un pájaro puede ser un signo de que va a llover, pero en el vuelo de un pájaro no se representa la lluvia. Estas consideraciones son importantísimas. Si ahora me pregunto: ¿qué es un signo de índole religiosa?, puedo decir que es una señal que me anuncia, y denuncia, una noción religiosa. Pero las nociones religiosas, hemos visto, dependen del marco vital en que nos hallemos situados... Y es menester volcarnos de nuevo a la existencia, a las expresividades escénicas, a las objetivas, a las de tipos humanos y a las verbales, porque todas estas expresividades que han ocupado nuestra exposición tienen un signo de índole religiosa que se encuentra —ya lo estamos viendo— en función de distintos marcos vitales.

Los dos marcos vitales básicos de nuestra realidad mexicana, son el cristiano y el prehispánico. Dos sentidos de vida distintos que aún



no han podido homogeneizarse al choque de dos civilizaciones también distintas. El drama tenía que producir dos formas de religiosidad diferentes: la forma de religiosidad de un mundo mágico frente a la forma de religiosidad de una cultura ya no mágica sino intelectual. Pero no sólo frente a frente, sino en lucha, se hallan aún nuestras dos formas básicas de religiosidad. En trance de diferenciarse la una de la otra y de indiferenciarse, también, la una de la otra, ambas producen, en su alternancia, todo ese mundo de expresividades híbridas, ambiguas, que antes no comprendíamos. El ritmo de las danzas indígenas que penetra a través de los atrios e irrumpe, en los templos, y, al contrario, la presencia de signos católicos que inunda los camiones, los establecimientos comerciales, los patios de nuestras viejas casonas olorosas a efluvio de leyendas, no son sino síntomas de dos formas básicas de religiosidad, de sentidos opuestos y cuya esencia nos queda aún por descubrir.

Confluyendo al signo religioso que está presente en nuestras expresividades, hay dos vertientes: el signo religioso, desde el punto de vista de su origen católico, es un signo práctico de sacramento, en función social religiosamente católica. Pero ese mismo signo, tomado, arrancado del ámbito estrictamente cristiano, desarraigado de su origen, es colocado fuera de lo cristiano, en el terreno de lo mágico. Detrás de nuestras exigencias psíquicas está en nosotros el arrobamiento de un mundo al que dejaron sin ídolos y que hecha mano de todo lo que pueda convertirse en ídolo. El mexicano ha encontrado en el signo religioso católico la misma embriaguez que encontraba en los signos míticos de su antigua idolatría, la misma embriaguez que aún halla en sus objetos mágicos y en sus sortilegios. La España derrumbó aquí los mitos, pero sólo en su aspecto material, e implantó sus signos sin saber que diariamente serían derrumbados. Porque la función del signo católico, en el mexicano, no logra hacerle conocer y vivir, al mexicano mismo, el estricto sentido de la vida cristiana, sino que su imposición provoca un efecto contrario, haciendo que el mexicano reviva y re-palpe la subterránea corriente de su propia mexicanidad, en plena evolución, corriente nuestra cuyo sentido nos es aún todo un misterio.

¿Quién, como auténticamente mexicano, no ha sentido en el despertar de su vida espiritual la suave angustia de sentirse inmóvil bajo el influjo de dos sentidos de vida contrarios? ¿Qué otros hombres, si no los de nuestro auténtico pueblo, podrían acurrucarse tan suave-angustiosamen-

te bajo los árboles? Es un sentimiento de llenura, y no de vacío, el que nos inmoviliza; es el vivo sabor de eternidad el que paladeamos; un rozar, con el *Todo*, en carne viva, no sólo lo inmanente de nuestra ancestral idolatría, sino también lo trascendente del influjo cristiano. Porque no estamos ni en plena noche del espíritu, en que gobierna la imaginación, ni en pleno día del espíritu en que gobierna la inteligencia; no estamos ni en pleno mundo mágico ni en pleno mundo del Logos, sino en la alternancia que tiende a una homogeneidad. No estamos ni en la noche ni en el día, sino en el amanecer parecido al de la antigua Grecia, cuando en ella alternaban y competían también dos sabidurías. Y en este amanecer, nuestro sentido de vida auténticamente mexicano, no es ni de inmanencia ni de trascendencia, sino que tiende a una unidad que podríamos llamar amanecencia, y cuyo síntoma es el de una suave-angustia en el despertar de nuestra vida espiritual. Pero de ver claro esto, de seguir viendo claro esto, es de lo que depende el que aquí nazca una auténtica cultura como resultado de un auténtico impulso hacia el universal misterio de la Verdad.

JESÚS MONTEJANO URANGA