

C O N M E M O R A C I O N E S Y R I T O S ¹**Conmemorar (elogio de la gravitación)**

Luc de Heusch

El tiempo irreversible, el tiempo de la historia, nos es insoportable. Contiene en germen la promesa del fin de las civilizaciones y de nuestra propia muerte. Es también el tiempo de nuestro universo de la nueva física, que ha cesado de creer en la eternidad de un mundo regido por las leyes de Newton. Nos acomodamos difícilmente a esta triste perspectiva. Las sociedades humanas están obsesionadas por la idea de la existencia de un tiempo cíclico. El modelo nos es provisto por nuestra posición actual en el Universo, aunque ella misma fuera provisional. Es decir, que no paramos de abatir el devenir lineal sobre el eje circular ilusorio del eterno retorno de las cosas, hasta el fin previsible del sistema solar que significa la aniquilación de la especie humana.

La memoria pretende tener ascendiente sobre el tiempo histórico lineal instaurando el acto de conmemoración, que confiere a los que ponen en su punto de mira una especie de inmortalidad. Conmemorar, acordarse juntos con una cierta solemnidad es un acto ritual. Un acto singular. A los *lugares* de la memoria, queridos para los historiadores franceses, habría que superponer los *tiempos* de la memoria. La antropología tiene aquí algo que decir, tanto como el historiador.

El tiempo, como dato colectivo antropológico, es de otra naturaleza que esta intuición *a priori* que es el cimiento de nuestros juicios según Kant. El tiempo de los rituales es aquel donde los hombres intentan desesperadamente y por todos lados controlar el curso de las cosas. No sin razón el antropólogo Hocart, que fue el primero en darse cuenta, propuso que la palabra "ritual" sustituyera a las, a sus ojos inadecuadas, de magia y religión (Hocart, 1933: 134, citado por Schnepel, 1988: 134). Creía, erróneamente, que todo gobierno derivaba de la organización del ritual. Pero tenía sin ninguna duda razón para creer que es así para esta institución fundamento universal, que es la realeza sagrada como fuente de prosperidad y de fertilidad, sea cual sea la intervención fundadora de la violencia en las circunstancias siempre diversas de su instauración histórica. Nadie más que Hocart ha insistido sobre los lazos estrechos que unen la política y esta esfera extraña que nuestras lenguas tienen la costumbre de calificar como mágico-religiosa.

1. Conferencias pronunciadas en el 50 aniversario del Festival Internacional de Música y Danza de Granada.

Nuestro calendario solar está marcado por los grandes acontecimientos de una liturgia cristiana cíclica. Nuestra civilización post-cristiana está todavía fundada sobre una historia calificada de “santa” que articula nuestro calendario solar. Navidad, que celebra el nacimiento de Cristo, corresponde más o menos al solsticio de invierno, el recuerdo de su primo san Juan Bautista conmemorado en el solsticio de verano, donde, en bastantes regiones de Europa, se encendían fuegos rituales muy queridos para nuestro colega Cuise-nier. Navidad y Semana Santa son los dos acontecimientos míticos mayores que celebran la vida, la muerte y el renacimiento de la fuente mística última de vida. Ya no prestamos atención al hecho de que este calendario conmemore también *cada día* un santo particular, en memoria de quien dedicamos con desgana algunas horas de la rotación de la tierra alrededor del sol. Pero la historia simplemente, la historia laica, ha tomado posesión de este calendario sagrado. Éste es el objeto de mi intervención, que consistirá en plantear los rituales en el eje del tiempo, sin pretender agotar su naturaleza.

Lo que también celebramos, con una periodicidad de más envergadura —pero con más fervor que los santos del calendario— es el recuerdo de grandes artistas: cada cien años generalmente, en la fecha de su nacimiento o de su muerte. De su nacimiento y de su muerte, en el mejor de los casos. Conmemoramos también, anualmente esta vez, el recuerdo de un acontecimiento fundador o refundador: la renovación de un Estado, el fin de una guerra o cualquier otro acontecimiento importante. La conmemoración que nos reúne hoy en Granada, se inscribe dentro de esta categoría. Estamos aquí juntos para disfrutar de un Festival Internacional de Música, que ha contribuido a la fama de la ciudad de Granada, de Andalucía, de España entera, creado aquí hace 50 años. Agradezco a los organizadores haberme invitado a esta fiesta.

Los manuales escolares que tienen como misión formar ciudadanos más que familiarizar a los espíritus jóvenes con las exigencias del método histórico, dejan a menudo en la sombra los episodios trágicos de la historia, los fracasos patentes, con el fin de mantener la dignidad y el orgullo de una nación. Ninguna plaza, ninguna estación lleva en Francia el nombre de Waterloo. Celebramos otros lugares de recuerdo. La plaza de la Bastilla, por ejemplo. Pero pasa también que una antigua batalla perdida se convierta en el sitio más relevante de una esperanza de revancha. Se sabe demasiado que Kosovo es una obsesión en la memoria de los serbios bien decididos a mantener en su territorio nacional esta región islamizada después de la terrible derrota inflingida por los turcos. Los pueblos prefieren sin embargo rememorar sus victorias, lo que les produce inútiles rencores.

Volvamos a la Bastilla. Nadie ignora que la destrucción de este monumento siniestro y la liberación de los prisioneros que se encontraban allí, se convirtió en el acto fundador de la República Francesa, marcando el comienzo de los nuevos tiempos, una nueva era bautizada como “Época contemporánea”. Avanzaré la hipótesis de que la fiesta nacional francesa, celebración de la Nación como entidad mística, ocupa el lugar de los grandes rituales cíclicos de las sociedades que calificamos de arcaicas a falta de algo mejor. Hay que entrar a pasos prudentes en esta zona de sombra donde lo profano se codea extrañamente con lo sagrado.

Las sociedades africanas tanto como las nuestras están sumergidas en un tiempo lineal donde los jefes o los reyes se suceden. Pero se supone que deben cumplir los mismos gestos rituales en cuanto toman el poder. Desde este punto de vista, el ritual es un reniego de la historia, una tentativa de instaurar la continuidad allí donde la muerte se instala soberanamente. Ocurre que estos gestos rituales recuerdan a la historia pasada. Michel Izard tiene razón al observar que en el reino de Yatenga, fundado por los mossi de Burkina

Fasso, la toma de posesión del espacio que caracteriza la investidura de un nuevo soberano es una *rememoración*. El poder, escribe él, reinscribe su historia sobre la tierra; gramaticaliza el territorio, sobre el cual el ritual “privilegia los lugares ‘fuertes’, los que han sido marcados por los tiempos ‘fuertes’ de la historia mooga [...] La historia nace aquí; en la necesidad por el poder; de recordar que ha surgido de un poder anterior al que ha suplantado apropiándose de su substancia [...] El rey renueva una alianza antigua en los lugares donde ella ha sido sellada” (Izard, 1985: 51). Un momento decisivo de la historia se encuentra así fijado en una especie de inmovilidad sagrada.

Pero desde entonces el rey mossi se convierte en jefe del tiempo cíclico. El nuevo año comienza “con la aparición de la nueva luna que precede inmediatamente al solsticio de invierno. Cada año el rey dejara su palacio algunos días antes de la aparición de la luna de *filiga* y hará coincidir su retorno con el primer día del nuevo año” (*ídem*: 168). El rey desaparece en la sabana para reaparecer el día del año nuevo, y durante este tiempo la vida de palacio está como suspendida. El rey está obligado a mirar la luna desde su aparición, inaugurando un ciclo ceremonial anual muy complicado, descrito con mucha minuciosidad por Michel Izard.

Los swazi de África Austral, celebran también en el solsticio de invierno el comienzo del nuevo año. Pero concentran en este momento privilegiado del ciclo luni-solar lo esencial de sus preocupaciones rituales. En ningún otro sitio este momento es vivido tan intensamente como una crisis profunda, que hay que superar. El nuevo rey reina con su madre. Es todavía un niño cuando es elegido tras la muerte de su padre. Estrechamente asociado a su madre Luna, se vuelve progresivamente el amo de la Luz: ya adulto controlará la trayectoria del solsticio del sol, al término de una serie de ritos que empiezan por el confinamiento del rey-niño y de su madre en la parte oscura de una residencia provisional, a algunos kilómetros de la capital. Podrá desde entonces aventajar en la carrera al astro de día a lo largo del gran ritual anual *ncwala* que se desarrolla cuando se termina la última luna que precede al solsticio de diciembre. Todo pasa como si la desaparición de la luna devolviera al soberano al estado de debilidad y de oscuridad que conoció en su infancia, después de la muerte del soberano precedente. Debilitado, amenazado de abandono, el rey es regenerado por una serie de ritos en los que participan los regimientos del ejército, representando a la nación entera. La nación se encuentra así fortificada a través de la persona misma del soberano con la cual se identifica. El punto culminante del ritual se desarrolla cuando llega la luna llena siguiente. Entonces el rey, transformado en espíritu de la naturaleza, lanza una calabaza verdosa en dirección a sus guerreros; uno de ellos la recoge en su escudo sostenido horizontalmente (De Heuch, 1982, según Kuper, 1947).

Durante este ritual solemne, donde las lágrimas se alternan con las manifestaciones de júbilo, el rey swazi es el actor principal de un gran juego cósmico que regenera la naturaleza y la sociedad entera y borra los efectos perversos de la brujería destructiva. ¿Qué es, pues, la ambición de un ritual cíclico, sino la esperanza insensata de asegurar el retorno eterno de la vida, un intento colectivo de luchar contra la muerte, de abolir los efectos perversos de la historia?

En el caso de los lovedu, vecinos de los swazi de África Austral, el conjunto de ritos participa en una especie de filosofía termodinámica. El universo, la sociedad y el cuerpo mismo del hombre, tienen siempre el riesgo de acalorarse peligrosamente. Cuando “el país no está en orden” es porque el poder de la medicina de lluvia detenida por la reina se ha debilitado. Entonces envían a los chicos jóvenes a apagar todos los fuegos domés-

ticos; ellos los riegan con una poción mágica preparada por las muchachas jóvenes impúberes, y en cuya composición hay una planta del bosque llena de agua. Se enciende después un fuego en el patio de los hombres, y las mujeres vienen a coger de allí una antorcha. Y así el tiempo se regenera. Se supone que el ritual “renueva el año”, aunque no se realice con una periodicidad regular. La tierra está “caliente” a la muerte de la reina de la lluvia y un nuevo orden cósmico debe ser inaugurado por un tratamiento refrescante. Diversos ritos deben ser observados permanentemente para evitar que la tierra se caliente y que la medicina de la lluvia se debilite o sea mancillada. La enfermedad es un calentamiento de la sangre. El frescor y el calor son también disposiciones del espíritu, favorables o nefastas de los ancestros. El calor los incita a la cólera, como activa la propensión al crimen de los brujos. Lo que el conjunto de estos hechos revela es la preocupación ritual por controlar el universo, perpetuamente amenazado por la fiebre. Como si la historia, por estar sin historias, debiese ser si no fría, por lo menos templada.

Antes de volver a nuestra propia sociedad, detengámonos un instante en las relaciones ambiguas que la noción de ceremonia mantiene con la de ritual. Notaremos el doble sentido de la palabra ceremonia en la lengua francesa. Designa primero la “solemnidad con la cual se celebra el culto religioso” y por extensión, la solemnidad que otorgamos “a un acontecimiento, a un acto importante de la vida social”. Es por analogía como se aplica también a toda “manifestación excesiva de educación, de cortesía en la vida privada” (*Petit Robert*). Es en este sentido, totalmente desprovisto de dimensión religiosa, en el que Molière emplea la palabra ceremonia en el *Bourgeois gentilhomme* (III, 4), donde el yerno de M. Jourdain le dice: “¡Dios Mío! Dese cuenta: nada de ceremonia entre nosotros, os lo ruego”. El sentido litúrgico primero retendrá naturalmente aquí nuestra atención.

El presidente de la República Francesa, que asiste al desfile del ejército el 14 de julio, no tiene ciertamente la real ambición del jefe del Estado swazi... Llueve a menudo de manera inopinada en el momento de la ceremonia. Por el contrario, la lluvia debe normalmente —ritualmente— caer al término de *ncwala*, y sea cual sea la violencia de la tormenta, las gentes se dejan empapar hasta los huesos. Seguramente, la pompa republicana ha borrado toda referencia al ámbito mágico religioso. En la Bélgica católica, sin embargo, la conexión entre lo profano y lo sagrado es evidente ya que la fiesta nacional se termina por un *Te Deum* en la catedral de Bruselas. Ningún participante cristiano duda que lo que está en juego es el bienestar de la nación entera. Celebrando esta fiesta deliberadamente laica, que es el 14 de julio, el pueblo francés manifiesta con solemnidad su fuerza vital tanto como su poder militar en un ritual auténticamente durkheimiano. ¿No escribía Durkheim: “Una sociedad tiene todo lo que hace falta para despertar en los espíritus, sólo por la acción que ella ejerce sobre ellos, la sensación de lo divino; pues ella es para sus miembros, lo que un dios es a sus fieles”? Sabemos que el padre de la sociología francesa creía ver en el totemismo, tal como había sido descrito en Australia al final del siglo XIX, la expresión más arcaica de la religión. Sabemos hoy que un animal o una planta, elegidos como tótem por un grupo, no es necesariamente el objeto de un culto religioso. No es menos curioso de constatar que la nación, representada a menudo por un símbolo animal, es en alguna forma, el equivalente a un tótem según Durkheim. La lógica totémica clasificatoria no cesa de jugar cuando se plantea el problema de la elección de un emblema nacional. Los flamencos han elegido el león, los valones el gallo, los bastardos bruxelenses se inclinan por el reino vegetal: es un iris que florece en los pantanos ancestrales lo que se ha convertido en el símbolo de su región. La mía.

Habría que emprender prioritariamente el estudio antropológico del bicentenario de esta Revolución que ha sacralizado la República. También habría que interrogarse, con el antropólogo americano Kluckhohn, sobre las razones de la pobreza de los ceremoniales, es decir del conjunto de ceremonias oficiales, en los Estados Unidos. Kluckhohn pone este estado de las cosas en correlación especialmente con la movilidad de los ciudadanos, la inestabilidad de las residencias, la expansión desordenada de las ciudades, en resumen la falta de arraigo en el espacio. A falta de ritual que exalte la Nación, Kluckhohn señala la propensión, típicamente americana, a agruparse en las asociaciones de voluntarios. Pero ¿cómo no poner también esta situación en relación con la falta de arraigo en el tiempo, que no deja de asombrar a los europeos? Sabemos que los americanos se desinteresan generalmente de la historia, al haber fundado de una vez por todas una República con la bendición de Dios, que protege el dólar.

Sólo la sociedad, en tanto que tal, puede darse ilusión de ser inmortal, pues las generaciones se suceden aparentemente sin fin en el mismo lugar. Hereda la misma cultura, aunque ésta sea modificada según ritmos variables. Pero es también un sueño de permanencia el que acarician a pesar de sus conflictos internos, los participantes de una fiesta nacional hoy en día, como los participantes de una fiesta *ncwala* entre los swazi. El tiempo de nuestras miserables vidas individuales es irremediamente irreversible. Se salpica de aniversarios cada vez menos alegres a medida que se aleja el tiempo de nuestro nacimiento. El tiempo se nos escapa de las manos. Imposible volver a vivir por el mismo individuo los ritos del nacimiento y de la pubertad. Los rituales por los cuales los hombres marcan las principales etapas de su trayectoria biológica conducen irremediamente a la muerte, por más que se les multiplique —como los bantúes del África Austral—, de la infancia a la adolescencia. Después, es el declive y la desaparición. Estos ritos han estado justamente calificados como “ritos de paso”, a condición de darse cuenta de que este término designa ante todo una transición (*trans-ire*) sobre el eje del tiempo.

¿Qué hacer con los muertos? Llorarlos sin duda. Después las elecciones son limitadas: dejarles pudrirse en la tierra o en los árboles, quemarlos y comerse o no las cenizas. Pero ¿qué hacer con el espíritu de los muertos? Nos obsesionan hasta tal punto que Herbert Spencer ha creído que su presencia lacerante en nuestros sueños estaba en el origen del primero de los cultos: el culto de los ancestros. Pero todos los pueblos de África no lo practican. En toda situación, los ritos tienen visiblemente la función de crear una separación. Instauran el trabajo del duelo, que tiende hacia el olvido, y a veces, a la aniquilación.

Los hamba del Congo, entre los que yo pasé una temporada al final de la colonización belga, enterraban a sus muertos con fuertes demostraciones de dolor. Pero éstos temen tanto como a la brujería de los vivos, el encuentro en el bosque con los fantasmas de los muertos. Los hamba no veneran de ninguna forma a sus difuntos, por lo cual cualquier traza suya desaparecerá para siempre a lo largo del tiempo. Sólo el recuerdo de los grandes dirigentes pertenecientes a la asociación de los amos del bosque será conmemorado algunos años después de su desaparición, en un gran festival, de periodicidad irregular, que pone fin al duelo. Marcel Mauss habría calificado de “hecho social total” este ritual. Entonces, toda la comunidad se moviliza para “hacer volver del bosque” una última vez a esos amos desaparecidos. Los representantes de los diversos linajes de la comunidad se colorean el rostro, que se transforma en una verdadera obra de arte. Magníficamente engalanados, danzan en fila haciendo arremolinarse en amplios

movimientos las plumas de un impresionante sombrero. Una aguja sella sus bocas prohibiendo toda disputa. Estos bailarines rituales se sientan cada uno en un trono: un mortero volcado que los diferentes jefes de linaje manipulan por turnos antes de que el primero de ellos, el más anciano, lo ponga en el suelo donde permanecerá inmóvil como el árbol de madera dura, del cual lleva el nombre. Al día siguiente, todas las alianzas matrimoniales del pueblo están solemnemente renovadas en presencia de un anunciador que da a conocer a la numerosa concurrencia la importancia de los dones dados por los yernos a sus suegros respectivos.

La fiesta de los hamba regenera la sociedad entera, la filiación y la alianza, bajo el signo de los amos del bosque recientemente desaparecidos. Pero los hamba no practican ningún culto a los ancestros. La vuelta de los amos del bosque difuntos no garantiza de ninguna forma la perennidad de su recuerdo. Los muertos que la fiesta ha sacado un instante de la sombra, se volverán a sumergir en ella de nuevo.

Los hamba no son los únicos en África en dar la espalada a sus muertos: colocados a bastante distancia, se les ruega a menudo que se queden en su lugar y que no vuelvan para atormentar a los vivos. Se observa evidentemente gradaciones en esta actitud. El hecho ha sido señalado tanto en África Oriental (nuer) como en África Central (kuba). Los unos a semejanza de los hamba, no les ofrecen ni ofrendas, ni sacrificios. Los otros lo hacen solamente para tenerlos a más distancia. Es por eso por lo que en Rwanda los espíritus de los muertos son malévolos, no importa el carácter de cuando estaban vivos. Los miembros de un mismo linaje conmemoran sin embargo su ancestro fundador durante sus reuniones; vierten algunas gotas de cerveza en una pequeña choza en miniatura que les sirve de altar en el cercado del jefe del linaje. Pero es para calmarlo, para rogarle no venir a turbar el curso de los asuntos humanos.

Por el contrario, entre los zulúes del África Austral, existe una estrecha comunión entre los hombres y sus ancestros: éstos viven, se dice, en la más grande intimidad con sus descendientes. Están presentes en un cierto número de lugares privilegiados de la casa, les gusta quedarse en la vesícula biliar de los bueyes. Los ancestros son criaturas vivas que solamente han perdido su apariencia humana; son sombras. Cuando se pone en tierra, el difunto sufre un rito de paso, "como una prometida que acaba de dejar a sus padres y se dirige hacia la casa de su prometido" (Berlung, 1975: 83). Los difuntos se transforman en serpientes con la lengua no hendida y residen a gusto en el agua. Pero, desde otro punto de vista, los ancestros están visibles en los sueños en una forma humana invertida: ya no son negros, sino blancos. Estas sombras blancas mantienen relaciones familiares constantes con los hombres. Están dotadas de una notable ubicuidad. Las encontramos en el fondo de la choza, sobre una especie de altar donde se les ofrece ofrendas variadas (carnes, cerveza, tabaco). Aprecian ese lugar "fresco y húmedo". También les gusta venir a calentarse cerca del hogar. Aprecian también el arco de la puerta. Es ahí donde se ponen específicamente para la llamada del adivino que interpretará su lenguaje específico, el silbido. Les gusta que se sacrifique al buey en su honor y toman parte del festín común que reúne a los miembros de una familia extensa en esa ocasión.

Son responsables de la fecundidad femenina. La fabricación de niños es también, en cierta manera, la perpetuación inmortal de los ancestros. Son literalmente los artesanos de la concepción y de la gestación. El hombre se vuelve "caliente" en las relaciones sexuales: entonces los ancestros-serpientes dejan el agua, su territorio predilecto, y se alojan en el esperma; cuando el hombre ha dado su semilla, él se postra, agotado porque los ancestros le han dejado. Nueve meses más tarde, los mismos ancestros-serpientes

expulsan al niño de la matriz, de igual forma que ellos se renuevan a ellos mismos cada año deslizándose fuera de su piel; abandonan ésta como el niño se deshace de su placenta.

Existe a veces una jerarquía entre los muertos. Los luba de Katanga, en la República Democrática del Congo, profesan que el recuerdo de los antiguos héroes de un pasado mítico, los *vidye*, está inscrito en la naturaleza. Un lago se forma, por ejemplo, en el lugar donde tal *vidye* ha desaparecido, otro habita en una cascada de agua, una montaña, una fuente de agua caliente. Estos espíritus privilegiados no paran de comunicar con los vivos a través de mediums. Los muertos ordinarios se alojan en un Más Allá misterioso, el Kalunga, que comporta dos partes claramente distintas. Un calor agradable reina en el piso superior. Es un lugar de gran regocijo donde están los muertos benevolentes, que vienen a ayudar a los vivos. Por el contrario, los muertos malvados, brujos, ladrones, seres rencorosos, etc.; son precipitados a las profundidades glaciales del piso inferior de Kalunga, donde llevan una existencia miserable. Ya no se visita su tumba, se han ido de verdad. No se sueña más con ellos, no responden jamás a la llamada del adivino, se hunden en el olvido.

Vemos entonces dibujarse un gradiente estructural de las creencias relativas a los muertos, un espacio cuyos dos polos, los tipos ideales en lenguaje weberiano, son la desaparición completa de la memoria de una parte, la presencia viva entre los vivos por la otra.

El pensamiento cristiano ofrece una solución inédita, mantiene el lazo entre los muertos y los vivos por la oración, que se supone que ayuda a las almas de los difuntos a entrar al Paraíso, donde se disfruta de la luz divina durante un tiempo infinito en el seno del cual todo movimiento, toda renovación o cambio está abolido. A no ser que se queme uno eternamente en el Infierno. O que se yerre tristemente en los limbos a la espera del juicio final.

Rechazando estas soluciones, que tienen toda la prioridad de inmovilizar la vida para la eternidad, los Hindúes precipitan a los muertos en el ciclo eterno de los renacimientos, reinventado para el individuo el tiempo cíclico, el tiempo sin final de los grandes rituales colectivos. Pero si la regeneración del *mismo* es el objetivo de los rituales cíclicos colectivos, el pensamiento hindú lo sustituye por una escala de *metamorfosis* individuales, que corresponden a los méritos del difunto. Buda pondrá fin a este movimiento perpetuo de la vida proponiendo a los hombres esta liberación de un género particular que es la eternidad de la Nada, en las antípodas del pensamiento occidental.

En el eje del tiempo situaremos, por fin, un tercer tipo de rituales, al lado de los rituales cíclicos hay rituales intransitivos que marcan el destino del hombre desde el nacimiento hasta la muerte. Al contrario de las dos categorías anteriores, estos ritos del tercer tipo intervienen *puntualmente*. Por todo el mundo, y sin excepciones esta vez, se enumeran acciones mágico-religiosas que intentan luchar desesperadamente, cuando la ocasión se presenta, contra los males de cualquier orden que amenacen el cuerpo o el espíritu del hombre: éstos son, evidentemente, los ritos terapéuticos, cualificados a veces de aflicción. No voy a emprender la elaboración de una lista tranquilizadora, siempre abierta. La práctica de sociedades llamadas arcaicas muestra bastante que en el plano individual el rito es a menudo una respuesta a la enfermedad, a la desgracia y al fracaso. Estos rituales —ocasionales y no cíclicos— son susceptibles de concernir también a la sociedad entera, amenazada de epidemia, de sequía, de guerra o cualquier otra catástrofe. Además, muy a menudo, una terapia individual hace de terapia de grupo, puesto que el mal que sufre un paciente tiene su origen en un desorden social.

Lo que es singular, es que las diversas civilizaciones conocidas reparten a su fantasía estos diferentes tipos de rituales en el eje del tiempo. En otros términos, cada sociedad pone el acento tan pronto en los ritos cíclicos, como en los ritos intransitivos como en los ritos ocasionales. Comprendemos todavía mal por qué. Comparando dos sociedades africanas, los ruandeses tradicionales y los bedik de Senegal, Pierre Smith constata que en el caso de los segundos “un ciclo de ritos anuales particularmente desarrollado domina la vida social cuando el sistema de ritos individuales es bastante pobre”. En Ruanda, contrariamente, los ritos son esencialmente ocasionales, sean individuales o colectivos. Smith pone esta diferencia fundamental en relación con dos concepciones divergentes de la relación entre cultura y naturaleza. “Para los bedik, el pueblo de los hombres no se puede abandonar a la selva, debe arrancársele y afrontarla constantemente”; en Ruanda, al contrario, “la sociedad se sitúa en la prolongación de la naturaleza y se beneficia espontáneamente de su generosidad y de sus fuerzas vivas”, que no tienen necesidad de ser activadas periódicamente (Smith, 1979: 155).

Volvamos a nuestra propia civilización. Celebramos cada vez menos nuestros muertos familiares, a quienes el calendario cristiano reserva sin embargo un día al año, propicio para el comercio de flores. Somos cada vez menos los que vamos con recogimiento a sus tumbas este día. En cambio, se ha desarrollado un turismo del Panteón, donde nos podemos inclinar delante de las cenizas de algunos grandes escritores. Se pueden también visitar algunos lugares con la huella de la sacralidad de la Letras: la casa de Hugo, en plaza de los Vosgos, la casa donde Proust pasó parte de su infancia cerca de Chartres, y el cenotafio de Jean Jacques Rousseau en Ermenonville. Ermenonville era un lugar sacralizado por la Revolución Francesa. La Asamblea nacional describió la tumba de Jean Jacques como “un monumento religioso”. Y en 1791 un tal Louis Dalin, patriota en peregrinaje a Ermenonville, describió el “sobrecogimiento religioso” que sintió delante de su tumba (citado por Trousson, 1998: 65). Pero los enamorados prefieren sin duda rendir culto al Amor, yendo en peregrinación a la fuente de Vaucluse, tras los pasos de Petrarca y de Laura.

El culto de los grandes hombres, de hombres célebres, es un rasgo notable de nuestra civilización moderna. Sin duda porque hemos colocado muy alto en la escala de los valores el genio de las obras individuales. Se ha afirmado, no sin razón, que este culto era una versión laica del culto a los santos. Conocemos hasta una propuesta en este sentido. Ella emana, claro está, de otro patriota revolucionario, Michel-Edmé Petit. Él ve a Jean Jacques Rousseau vigilando, desde arriba, “en el seno de Dios”, los destinos de la República (*idem*). Pero la República Francesa, ya se sabe, cortó definitivamente el cordón umbilical que unía el Poder a Dios. La peregrinación a la tumba de algunos hombres célebres puede hacerse en cualquier momento del año: preferiblemente con buen tiempo. Al contrario, estos santos laicos deben esperar, se ha visto, al centenario de su nacimiento y /o de su muerte para ser objeto del ritual de la conmemoración, mientras que los santos católicos conservan su lugar en el calendario anual.

Cada vez más elegidos entran en este panteón. El diccionario histórico se muestra más bien acogedor. Pero hace también desaparecer periódicamente por el escotillón a un cierto número de personajes. Es así como mi amigo Pierre Alechinsky, el pintor, entró en *el Petit Laurousse* en la misma época en que Brigitte Bardot desapareció. Con un poco de suerte, algunos serán objeto del rito de la conmemoración 50 años después de su muerte. Medio siglo parece ser una duración fascinante, necesaria para la sacralización, y conocemos esta rúbrica del periódico *Le Monde* titulada: “Hace 50 años...”. Si

Europa continua descristianizándose quizás los hombres importantes arrebatarán un día a los santos el monopolio de la cotidianidad. Habría entonces un día dedicado a Goethe, otro a Molière, otro a Cervantes, etc.

Pero aún estamos lejos. Los grandes artistas, escritores y sabios, como los generales victoriosos, alimentan una hagiografía cuya función es, en cada país, celebrar la gloria de la Nación, esta divinidad de los Tiempos Modernos. No hay nación sin grandes hombres. Estos *great men* completan armoniosamente los *big-men* que son los artesanos económicos y políticos de la empresa nacional. Entre ellos figuran los que llamamos los “grandes empleados del Estado”. Sean cuales sean sus tajos. “Ministro íntegro, consejeros virtuosos”, hacía decir Víctor Hugo a Ruy Blas.

El culto de los hombres a los que hemos decidido hacer “grandes”, hacerles salir de los olvidos de la memoria. La conmemoración solemne de su recuerdo, la ocasión de un prestigioso aniversario es lo contrario del trabajo del duelo, que consiste en alejar de la memoria los difuntos próximos para separarse mejor de ellos, para olvidar una ausencia, una pérdida, incluso eliminar un peligro. Todo pasa como si experimentáramos la necesidad de rellenar este vacío otorgándonos unos héroes, que nos guíen más allá de la muerte. Estos muertos, los grandes muertos, son en alguna medida los equivalentes a estos Ancestros cuya inmortalidad benevolente afirman otras civilizaciones. Solamente que, a diferencia de los Ancestros, pertenecen a un grupo más vasto que la familia. Pertenecen a una Nación y cada Nación se enorgullece de sus grandes hombres.

Pero nos esforzamos por construir hoy en día una civilización europea. Verán que pronto haremos una selección entre los grandes hombres de todas las naciones. Esta vez los generales victoriosos están excluidos porque su victoria misma implica un pueblo vencido, es decir, una de estas naciones mismas que componen Europa. “No olvidemos —escribió el historiador francés Contamine— que el amor a la patria se ha nutrido siempre, de manera escondida u ostensible, de otra pasión, también diligente y virulenta: el odio al enemigo” (Contamine, 1986: 41). En cambio los artistas, sabios y filósofos no tienen sangre en sus manos. O por lo menos no deberían tener. Sacralizándolos a ellos que han contribuido aquí o allí, de alguna forma a la grandeza de la humanidad, los situamos muy por encima de la gloria efímera de las Naciones. La celebración del 250 aniversario de la muerte de Johann Sebastian Bach ha confirmado su lugar de honor en la eternidad del recuerdo. Cuando se aplica a los hombres de alta cultura, y no a los vencedores de una batalla cualquiera, conmemorar es el acto ritual por excelencia por el cual la humanidad afirma su unidad más allá de las diferencias étnicas, que la guerra, desgraciadamente, y la celebración de fastos militares continúan manteniendo.

¡Paz a los mártires de todas las naciones! Que su muerte nos llame mientras que la Patria no es siempre garante de la libertad. Sabe ser una madre cruel, una madre que exige la sangre de los adultos por el precio de la leche de sus críos, en batallas a menudo ambiguas. Francia incluso, la Francia que ha inventado el concepto novedoso de Patria-Libertad, no ha librado en nombre de la Libertad las guerras de conquista napoleónicas, que España tuvo que sufrir. Y en Londres, la cripta de la catedral de Saint Paul separa con cuidado el rincón de los generales del de los artistas (Reynolds, Lawrence, Blake). El segundo es un himno al espíritu, el primero es un terrorífico memorial donde una vieja nación victoriosa rinde culto al dios de la guerra. Para acabar con esta triste situación, propuse hace tiempo que las naciones cambiaran sus derrotas y saluden a todos los muertos. Transmito esta sugerencia a los gobiernos de la Unión Europea.

Conmemorando el 50 aniversario de vuestro prestigioso Festival Internacional, celebráis la vocación universal de la música, izáis a todos los músicos más allá de las naciones respectivas a las que pertenecen por el azar de su nacimiento. Contribuís a la grandeza de vuestra ciudad, de vuestro país. ¡Larga vida al Festival Internacional de Granada! Deseo de todo corazón, que puedan repetir esta conmemoración dentro de 50 años de nuevo. Pero yo estoy ya en vías de ancestralización, de desaparición y ya no estaré al lado de vuestros hijos y nietos para celebrar con ellos esta nueva fiesta.

Obras citadas

- CONTAMINE, Ph. (1986): "Mourir pour la patrie", en *Les lieux de mémoire* (dir. de Pierre Nora), vol. II, "La nation 3", pp. 11-43, Gallimard, París.
- HEUSCH, L. De (1982): *Rois nés d'un coeur de vache*, Gallimard, París.
- HOCART, A.M. (1933): *The Progress of man. A short survey of his evolution, his customs and his works*, Methuen, Londres.
- IZARD, M. (1985): *Gens du pouvoir. Gens de la terre. Les institutions politiques de l'ancien royaume du Yatenga (bassin de la Volta blanche)*, Cambridge University Press, Editions de la Maison des Sciences de L'homme, Cambridge-París.
- KUPER, H. (1947): *An African Aristocracy. Rank among the Swazi*, Oxford University Press, Londres-Nueva York-Toronto.
- SCHNEPEL, B. (1988): "In quest of life. Hocart's scheme of evolution from ritual organization to government", *Archives européennes de sociologie*, pp. 165-187.
- SMITH, P. (1979): "Aspects de l'organisation des rites", en *La fonction symbolique. Essais d'anthropologie* (recopilados por M. Izard y P. Smith), Gallimard, París, pp. 139-170.
- TROUSSON, R. (1998): "Jean Jacques et les pèlerins", en *L'écrivain voyageur: le pèlerinage littéraire*, pp. 53-73, *Revue de l'Institut de Sociologie*, Université Libre de Bruselles, 1-2.