

# Renéville y Daumal: la experiencia poética de lo Absoluto

## Las doctrinas tradicionales del lenguaje y la poesía en las vanguardias francesas

Juan M. Dardón

¿No es espantoso conocer a nuestro alrededor  
un mundo dispuesto a surgir de una palabra o  
de una sombra?

---

Renéville

Este breve ensayo intenta simplemente allanar el camino para comprender una poética: nos referimos a la reseña que René Daumal escribió sobre el libro de André Rolland de Renéville *La experiencia poética* [*L'expérience poétique*].<sup>1</sup>

Como introducción a las traducciones siguientes realizaremos una breve bitácora de la relación Daumal-Renéville, presentando el ideario que compartieron y disputaron como parte del mismo movimiento de vanguardia francés en las tumultuosas décadas de principios del siglo pasado. El escrito de Renéville que

---

<sup>1</sup>Renéville, A. (1938) *L'expérience poétique*, Paris, Librairie Gallimard. Esta obra ha merecido incluso una reseña de Walter Benjamin, una de las últimas que escribiera antes de morir y que aún se encuentra inédita en castellano y en francés. Queda pendiente para una investigación futura el análisis del vínculo entre LGJ y el pensamiento de benjaminiano. Podemos señalar velozmente que en ensayos como “La tarea del traductor” o “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres” el teórico alemán compartió varias ideas con este grupo parasurrealista, desde una concepción *babélica* y *adánica* del lenguaje, así como también lecturas en común, incluso de los mismos pasajes, de Arthur Rimbaud, Stéphane Mallarmé o Marcel Jousse. La cercanía de Benjamin al surrealismo y su estancia en París en los mismos años de vigencia del grupo tampoco deben ser soslayados

hemos seleccionado, “La Palabra”, es sin dudas una pieza ejemplar del tipo de ensayística de este autor, además de un ser un texto complejo y provocador.

René Daumal y André Rolland de Renéville fueron, junto a Roger Gilbert-Lecomte, las figuras centrales de la revista parasurrealista *El Gran Juego* *Le Grand Jeu*, y del grupo que la sostuvo. La publicación realizó sus cuatro números en París de 1928 a 1932. EGJ respondía a una serie de inquietudes metafísicas y espirituales en las que se mixturaban las creencias esotéricas, las filosofías tradicionales y las religiones orientales, con una gama de escritores caracterizados por su tendencia maldita: Arthur Rimbaud, Gérard de Nerval, Alfred Jerry y Charles Baudelaire. En 1927 sumaron a sus líneas a Renéville quien proporcionó además al grupo su particular lectura de Mallarmé, lo cual significaba retrotraerse a sus fuentes cabalísticas y alquímicas. Conjugado con su estilo lúgubre o sacrificial, EGJ coincidía con el terrorismo estético del surrealismo y su gusto por el escándalo. No obstante, la concepción renevilliana de la poesía, fundada en una cosmovisión tradicional (incluso más canónica de lo que Renéville mismo creía), acabó por comprometer el accionar colectivo: su conservadurismo metafísico coincidió poco a poco con el conservadurismo ideológico.

Renéville era el más cercano a la crítica y teoría literaria y destacó por practicar durante toda su vida el culto a la poesía y la efigie de Arthur Rimbaud: la primera edición de las *Œuvres Complètes* en 1951 publicadas por Gallimard se realizó sobre el texto establecido y anotado por el crítico. Ya a sus veintiséis años el ensayo *Rimbaud, le voyant* (1929) le había valido la atención inmediata de los surrealistas. A pesar de que EGJ exhibía una serie de posiciones de avanzada respecto al *ethos* vanguardista, desde una antropología filosófica a una poética propias, el eclecticismo del grupo dio lugar a confusiones y encrucijadas fatales para sí mismo. Mientras el surrealismo se encontraba descubriendo “verdades secretas del hombre” mediante una serie de métodos de experimentación, en clara oposición a todas las instituciones seculares y metafísicas de Occidente, Renéville aportó a EGJ un posicionamiento en cierto modo retrasado, muy marcado por la *idée fixe* del término Dios. Coincidimos con el comentario realizado por Julio Monteverde sobre esta problemática situación:

Uno de los factores que más daño hizo a El Gran Juego en este tema [el uso del lenguaje reaccionario de la religión] fueron algunos textos de André Rolland de Renéville [que] podían llegar a ser muy mal

interpretados.<sup>2</sup>

A pesar de ello, no podemos obviar que Louis Aragon, André Breton y Paul Éluard quisieron integrar a EGJ a su movimiento esencialmente para contar con Renéville entre sus filas. Aunque en un primer momento Daumal y Gilbert-Lecomte lo disuadieron, el grupo debió resistir un fuerte intento desintegrador. Maurice Nadeau narra en su *Historia del Surrealismo* que pese a que EGJ tiene el mismo difuso objetivo (el derrocamiento del *hombre civilizado*), que recurre a las mismas fuentes (por antonomasia, Rimbaud) y que comparte algunas investigaciones en común (el sueño, la alucinación), sin embargo

no contó con la simpatía de los surrealistas [porque] consideraban a estos jóvenes en una posición menos avanzada que la de ellos. Hablaban demasiado de misticismo, [de] los grandes iniciados, mezclaban demasiado a Platón, Hegel, Buda, Cristo, Balzac, Rimbaud y Saint-Pol-Roux. En una palabra, estaban demasiado cerca de la literatura.<sup>3</sup>

Como ejemplo paradigmático de ello, en el primer número de la revista se publicó una carta dirigida por Renéville al poeta simbolista Saint-Pol-Roux que desde una perspectiva surrealista era sin lugar a dudas metafísicamente reaccionaria:

Creemos que todos los caminos conducen a Dios, y que nuestra tarea es encontrar la Unidad perdida. Creemos que el papel del poeta es revelar esta unidad a través de poemas cuyas imágenes extraen su grandeza de reunir las realidades aparentemente más irreconciliables. Todos conocemos la admirable carta que escribió el 17 de mayo de

---

<sup>2</sup>Monteverde, Julio (2016: 38) "El Gran Juego: historia de un cataclismo" en AA.VV. (2016) *El Gran Juego. Revelación-Revolución*, trad. J. Monteverde, La Rioja, Pepitas de calabaza ed. El juicio general de la crítica especializada responsabiliza a Renéville de la fractura del grupo y devalúa sus aportes. Por ejemplo es la opinión del editor de la primera antología del Gran Juego: "El papel desempeñado por Rolland de Renéville [...] fue, a nuestro juicio, enciclopédico y didáctico. El autor de *Rimbaud, le voyant* estudió la literatura a la luz de la tradición." Thivolet, Marc (1968: 28) "Présence du Grand Jeu" en AA.VV. (1968) *Le Grand Jeu. Textes*, Paris, L'Herne. La traducción es nuestra.

<sup>3</sup>Nadeau, Maurice (2008: 90), *Historia del surrealismo*, Buenos Aires, Terramar Ediciones.

1891 a Jules Huret quien lo interrogaba sobre la evolución literaria del momento. Nos repetimos frases como ésta: “Siendo la Belleza la forma de Dios, parece que buscarla induce a buscar a Dios, que mostrarla es mostrarle” -. Nuestra esperanza es realizar esa Magnificencia que ha predicho...<sup>4</sup>

No es ninguna novedad que André Breton operaba de manera sediciosa contra el resto de agrupaciones de artistas y escritores de su época: los hostigaba constantemente y desde diversos frentes para desarmarlos y colocarse a sí mismo en la cabeza de todos ellos. En marzo de 1929 Breton organizó una reunión de todos los autores cercanos al surrealismo y acabó por desplegar un “juicio inquisitorial” en el que en nombre de la acción colectiva se exigió contrición y obediencia a las cabezas más rebeldes. “El proceso al *Grand Jeu*” no logra debilitar al grupo, que se retira de la reunión incluso más afianzado que antes. Con intención de apaciguamiento, Louis Aragon emprende varias gestiones junto a Rolland de Renéville. No obstante, el *Segundo Manifiesto Surrealista* (1930) acaba con este intento, ya que Bretón nuevamente ataca y elogia a Daumal y Lecomte para que se integren al surrealismo. En el tercer número de EGJ Daumal responde mediante una “Carta abierta” a las aspiraciones del “Gran Pope” presentando un frente metafísico e ideológicamente alineado.<sup>5</sup> En ese manifiesto contesta a Bretón que “Rolland de Renéville trabaja para establecer las coordenadas múltiples de la creación poética”. Particularmente se refiere al artículo “La Palabra” [*La Parole*] que aparecerá también en ese mismo número, y en el que Renéville inicia un reflexión basada en una concepción esotérica del lenguaje (perspectiva que en general comparte con los otros miembros). Más adelante pasará a formar parte, como uno de los capítulos centrales, del libro *La experiencia poética*.

Aunque EGJ sobrevivió a las embestidas surrealistas, no logró resolver las contradicciones internas.<sup>6</sup> El ya célebre “Asunto Aragón” disolvió el grupo y dispersó gran parte del surrealismo. Tras publicar en Moscú el poema Frente Rojo, Louis

<sup>4</sup>AA.VV. (1968: 79) *Le Grand Jeu. Textes*, ed. par Marc Thivolet, Paris, L’Herne. La traducción es nuestra.

<sup>5</sup>Para un reconstrucción detallada del conflicto entre el surrealismo bretoniano y el Gran Juego véase Bollini, Adrian y Dardón, Juan (2014) “Biografía preliminar” en Daumal, René (2014) *Obra poética completa*, traducción, introducción y estudio posliminar A. Bollini y J. Dardón, Córdoba, Alción Editora.

<sup>6</sup>Advirtiendo que en EGJ se publicaron dos elogios a René Guénon, uno de Gilbert-Lecomte (primer número) y otro de René Daumal (segundo número), y que Guénon fue el representante

Aragon fue procesado por la justicia francesa bajo el cargo de incitación a la desobediencia de las tropas. Cuando Breton pretendió defenderlo en nombre de la libertad de expresión artística, Aragón se distanció argumentando que escudarse en la libertad de expresión era una forma de cobardía burguesa. Aunque fue instado a apoyar a Aragon, Renéville publicó un artículo en *La Nouvelle Revue Française* condenando al poeta. EGJ realizó una asamblea donde se juzgó la publicación como “contrarrevolucionaria”. Luego de ese momento el grupo se desintegró: la dedicación constante de Gilbert-Lecomte al consumo de drogas acabó por distanciarlo de René Daumal, que se encontraba cada vez más cercano a las doctrinas del Cuarto Camino del maestro George Gurdjieff. Ya no quedaba nada del grupo. Los autores se disgregaron, el cuarto número de la revista no será distribuido. El ensayo y la reseña que hemos traducido sirven como un claro ejemplo del enfrentamiento intelectual entre ambos autores, con sus coincidencias y sus afectos compartidos. Ambas piezas posibilitan pensar sus disidencias y sus distintos modos de intuir y comprender la poesía. La obra de Renéville como poeta y crítico continuó luego de la ruptura, aunque no muy prolíficamente. La amistad que sostuvo con Antonin Artaud le valió en 1933 ser destinatario de la primera obra del Teatro de la Crueldad, *La conquête du Mexique*. Luego de la muerte de René Daumal en 1944 (unos meses después de la muerte de Roger Gilbert-Lecomte) Renéville publicó algunos textos sobre su antiguo compañero, prologó algunas de sus obras, así como de otros miembros del grupo. Falleció a los cincuenta y nueve años.

## La Palabra<sup>7</sup>

### *André Rolland de Renéville*

más irreductible del tradicionalismo, Thivolet (1968: 28) afirma que “la mayor contradicción del Gran Juego [fue] la confusión entre lo que pretendía -la actualización del mito- y lo que lo proyectaba en el mundo contrario a la memoria”.

<sup>7</sup>**Nota del traductor:** Título original: *La Parole*. La primera aparición de este artículo ocurrió en el tercer número de la revista *Le Grand Jeu* [El Gran Juego], compilado en en AA.VV. (1968: 169-176) *Le Grand Jeu. Textes*, Paris, L’Herne. Posteriormente pasó a formar parte de uno de los libros más célebres de Renéville: (1938: 25-41) *L’expérience poétique*, Paris, Librairie Gallimard. Decidimos mantener el tipo de citación y de rasgos de estilo originales: uso de negrita y no de bastardillas para citar o señalar pasajes, así como también la falta de referencias bibliográficas hoy consideradas canónicas por las normas APA.

**Traducción: Juan M. Dardón**

*A Roger Gilbert-Lecomte*

Sufrimos nuestra ignorancia como una enfermedad de la que es vano querer defenderse, y que la generalidad de los hombres sostiene ahora como una ley ineluctable. Desde el momento en que la toleramos sin reclamar, se ha convertido en una parte integral de nuestro sistema, y nuestra prudencia suprime al mismo tiempo la noción de sabiduría, que ya no estamos en condiciones de concebir, o incluso de admitir. Pero si sucediera que un ser, fuera del triste rebaño, tomara conciencia de su estado de hombre, y si el fuego de la revuelta incubara secretamente en su cerebro, el sentido del misterio volverá a él como un primer regalo, presagio de la riqueza absoluta. Una sombra atormentadora y divina dibujará su sonrisa virginal en torno a las cosas más pobres de la vida, y el poeta, en sus escritos, comunicará su sublime preocupación únicamente apegado a los elementos de los que el común de los mortales hace uso diario y sin remordimientos. Las palabras mismas se convertirán en los primeros objetos de su atención. Debajo de su pluma brota con cada movimiento el misterio más oscuro y atractivo que los soñadores jamás hayan reconocido, y que menos les ha importado a otros hombres. **Descompondremos al hombre entero, encontraremos quizás los elementos del pensamiento y de la voluntad; pero siempre rencontraremos, sin poder resolverlo, esta x contra la que una vez me topé. Esta x es la Palabra, cuya comunicación quema y devora a quien no está preparado para recibirla.<sup>8</sup> ¡Los débiles que comenzaran a pensar en la primera letra del alfabeto podrían precipitarse rápidamente en la locura!<sup>9</sup>**

Y sin duda el Verbo plantea una pregunta irremisible. Su impenetrabilidad lo confunde con la causa de las causas. El problema del lenguaje no ha recibido de la filosofía oficial una solución más satisfactoria para la mente que el problema de Dios. ¿Encontraremos en la suma de saberes que el aliento poético lleva a través de las edades algunos destellos particulares de verdad que basten para engañar nuestra angustia? La Poesía, esa aproximación desesperada al Absoluto, nunca debe irse a la bancarrota del todo cuando se trata de la cuestión misma que justifica su paradójica existencia.

---

<sup>8</sup>Balzac. *Louis Lambert*.

<sup>9</sup>Rimbaud. *Lettre du Voyant*.

En primer lugar, podemos alentarnos al observar que los poetas han descubierto hace mucho tiempo la naturaleza del habla, que cierto especialista acaba de descubrir con brillantez. Pienso en R. P. Jousse quien nos dio la conclusión de que el habla es verdaderamente **un gesto, una acción**.<sup>10</sup> Y al mismo tiempo pienso en Goethe, en el momento en que ponía en labios de Fausto estas reveladoras palabras: “Escrito está: **¡En el principio era el Verbo!** Aquí ya me detengo ¿Quién me apoyará a ir más allá? ¡Me es imposible valorar bastante esta palabra, el Verbo! Debo traducirlo de otra manera, si el espíritu se digna a iluminarme. Está escrito: **¡En el principio era el espíritu!** ¡Reflexionemos bien sobre esta primera línea, y que la pluma no tenga demasiada prisa! ¿Es realmente el espíritu el que crea y preserva todo? Debería haber sido: **¡En el principio era la fuerza!** Sin embargo, mientras escribo esto, algo me dice que no debo quedarme ahí. ¡El espíritu finalmente me ilumina! Desciende sobre mí la inspiración, y escribo consolado: **¡En el principio era la acción!**”<sup>11</sup>

De ahí a concluir que el habla es un movimiento de la mente, sólo hay un paso intelectual rápidamente dado. Sin embargo, el lógico se pregunta lleno de preocupación: ¿un movimiento del espíritu? ¿No es esta la definición usual de la idea? ¿Y es posible que estos términos, palabra e idea, sean tan intercambiables que se pueda sustituir uno por otro sin daño? Finalmente, ¿no precede la idea a la palabra y si es así, hay alguna forma de confundirlos?

Antes de llegar a la respuesta firme y directa que aquí nos han dejado los poetas, acerquémonos poco a poco a esta revelación, sin desdeñar los caminos discursivos de la razón. Ninguna filosofía puramente occidental puede guiarnos aquí. Pero si el problema del lenguaje sigue planteado a nuestros pensadores, no parece que los de Oriente compartan la total deficiencia de nuestro punto de vista. Y esta ventaja sin duda se explica por el hecho de que las cualidades del místico, del filósofo y del poeta suelen brillar en la frente del mismo hombre en estos países sobrehumanos.

La separación que el observador se ve tentado a establecer primero entre la idea

---

<sup>10</sup>**NT**: Marcel Jousse (1886-1961) fue un investigador y lingüista, fundador de la antropología del gesto, donde estudió la relación del gesto con los mecanismos del conocimiento, la memoria y la expresión. Su investigación se elabora a partir del estudio de los ambientes de oralidad.

<sup>11</sup>**NT**: He seguido de referencia para este pasaje la traducción de GOETHE, J. W. V. (2005: 141-142) *Fausto*, trad. M. A. Vega y M. J. González, Madrid, Cátedra.

y la palabra es similar a la que estamos acostumbrados a admitir entre la mente y el cuerpo. Hipótesis tan absurda como la que consiste en negar el espíritu para afirmar la única realidad del cuerpo. Una está mal concebida y plantea problemas insolubles (por ejemplo, el punto de interacción entre el alma y la carne), la otra es solo un suicidio del pensamiento. Los filósofos de Oriente, menos ligados que los nuestros a las apariencias sensibles, sabían, antes de que nuestros estudiosos lo demostraran, que el universo es un compuesto vibratorio cuyas amplitudes variables generan estados más o menos puros de la materia. Se asigna un número al espíritu, otro a su conductor carnal. Por lo tanto, ya no existe una solución de continuidad entre la carne y el espíritu. Al mismo tiempo, la palabra y la idea se convierten ante nuestros ojos en las dos caras de una misma realidad. Arthur Rimbaud no expresa otra cosa cuando escribe en la carta al Vidente: "**Toda palabra es idea**, el tiempo de un lenguaje, etc..."

La palabra se puede definir como la refracción de la idea que pasa del mundo intelectual al de la materia.

Las frecuencias más o menos rápidas de la energía organizan planos en el universo en los que todos los seres creados funcionan al mismo tiempo. Así como un organismo humano presupone un sistema de emociones y una cadena de pensamientos que contribuyen a componer su ser y dominarlo, la palabra sólo aparece coronada por una inmensa columna espiritual: es verdaderamente la carne de la idea que la suscita. Esto es lo que expresa este pasaje de los Vedas: *hay cuatro clases de palabra, como saben los eruditos brahmanes en los Vedas, tres de ellas están latentes y la última es hablada*. Estas distinciones corresponden respectivamente a lo absoluto (primera palabra en potencia) realizándose en sí (segunda palabra) y queriendo expresarse (tercera palabra) por una creación (cuarta palabra, o palabra hablada), y se establecen en la estructura íntima con la realidad misma.

La palabra o verbo puede, por tanto, recibir sin abuso el epíteto de palabra o pensamiento, según la fase en que se considere. No lo llamaremos, como antes, un movimiento del espíritu, sino el espíritu en movimiento.

Esta conclusión nos permite admirar sabiamente estos pocos versos de Mallarmé:

**Una voz, del pasado larga evocación, ¿Está mi voz lista para el conjuro? Todavía en los pliegues amarillos del pensamiento Arrastrándose, antigua, como una estrella enaltecida Sobre un confuso cúmulo de osten-**



**sorios helados, A través de viejos agujeros y pliegues rígidos Perforados según el ritmo y los encajes puros Del sudario que deja por sus hermosos guipures Subir desesperado el viejo brillo velado Que se levanta;**<sup>12</sup>

Bastaría con que despejemos la oración principal de los incidentes que la sobrecargan, para encontrar muy claras estas líneas:

**Una voz Todavía en los pliegues amarillos del pensamiento que se levanta.**

Nuestras observaciones sobre la constitución de la palabra, que no llega a ser tal hasta que aparece en el plano físico, nos permiten penetrar el significado perfecto de estos versos. La voz que el poeta oye venir del fondo de su inconsciente aún no está formulada en palabras, participa del absoluto del pensamiento, y está a punto de descender al mundo formal, donde debe realizarse su transformación de idea en palabra. Al pasar, es conmovedor recordar, a propósito de la expresión “los pliegues amarillos del pensamiento”, que los ocultistas siempre han establecido una correspondencia entre el amarillo, el color solar, y los estados de espiritualidad.<sup>13</sup> En las demás líneas de la cita, Mallarmé compara las palabras del poeta con el sudario que envuelve una idea antigua cuya forma pura dibuja su ritmo bajo el lienzo, y se revela, a través de los encajes que las palabras componen en torno a su gracia, imperiosa y velada.

Planteada la identidad de palabra e idea, la cuestión de su prioridad de aparición se reduce al mismo hecho. El poeta atraviesa una realidad cuyos grados de manifestación no están subordinados. La palabra se encuentra en un estado de inferioridad frente a la idea sólo en la medida en que el universo se concibe como la degradación de Dios. Esto es lo que enseña el siguiente pasaje del *Anugita*: “La palabra y la inteligencia fueron al Sí mismo del Ser y le rogaron que destruyera sus dudas y que diera su decisión sobre cuál de los dos precedía al otro y era superior. El Señor respondió: *Lo mental es superior*. Pero la Palabra respondió al Sí mismo del Ser diciendo: *En verdad, respondo a tus deseos*, queriendo decir

<sup>12</sup>“Ouverture ancienne d’Hérodiade” “Obertura antigua a Herodías” N.R.F., noviembre de 1926.

<sup>13</sup>Las aureolas de los santos colocan un nimbo dorado sobre su rostro. Y las más diversas biografías contienen innumerables aseveraciones sobre la luminosidad que despedían los rostros de los grandes místicos en el momento del éxtasis. Decir que un rostro se ilumina no siempre es una forma de hablar. Agrego que los cabalistas llaman a la luz el Cuerpo de Dios y, en consecuencia, el del pensamiento absoluto.

que por la palabra lo mental adquiriría precisamente lo que deseaba. Entonces el Sí mismo agrega que hay dos Mentes: la *móvil* y la *inmóvil*. *La inmóvil*, dice, *es tu dominio*.” Esta distinción establecida entre la mente inmóvil y la mente móvil (que precisamente hemos llamado espíritu en movimiento) corresponde a los disturbios de la idea y el habla. Por supuesto, no hay un cambio repentino de uno a otro, sino una variación imperceptible. Sin embargo, cuanto más se mueve el poeta del discurso a la idea, más se eleva hacia la pureza. Por la misma razón, los ritmos no formulados del inconsciente permanecen más puros que las palabras que suscitan, y las palabras que afloran en la superficie de la mente pierden parte de su resplandor cuando el poeta las pronuncia. Así lo vuelve a expresar el *Anugita*: **La Palabra es ruidosa o silenciosa. De estas dos, la silenciosa es superior a la ruidosa.**

Sin llegar a confrontar la idea virgen y su traducción verbal, es provechoso detenerse entre estos dos polos. Entonces es evidente que la profundidad de un poema varía inversamente a su potencia sonora. La gran poesía sólo admite la meditación, la lectura interior, la articulación del pensamiento. Por el contrario, el discurso, la poesía descriptiva, los falsos ornamentos ponen en la escena todo su valor llamativo. Un soneto de Mallarmé no se puede recitar en público. En las mismas circunstancias, el dorado y el oropel de Herodías despertarán un gran movimiento de admiración. Inmediatamente comprendemos la razón profunda que hace del teatro para siempre un género inferior, y digno sólo de nutrir las mentes groseras. Los grandes escritores se revelan por el hecho de que sus obras son irrepresentables.<sup>14</sup> Sólo tomo a Racine como ejemplo. Y es bastante evidente que la articulación del pensamiento está más cerca del pensamiento puro que de la palabra hablada. Conserva un poco de esa luz que la palabra, demasiado material, envolverá en su sombra. Como un alma que olvida sus sueños cuando vuelve a su cuerpo.

“Siendo la palabra idea” la lógica debería llevar a plantear la posibilidad de una progresión de uno a otro, sin ninguna preferencia entre ellos en el punto de partida. **Pasar de la palabra a la idea** era sin duda invertir el proceso actual de funcionamiento intelectual, pero nada debería oponerse y podrían resultar revelaciones inesperadas. Así lo entendió André Breton, y he aquí precisamente en qué términos dio cuenta de las primeras experiencias surrealistas:

---

<sup>14</sup>Que quede claro que me refiero al teatro solamente como género poético.

**Empezamos a desconfiar de las palabras, de repente empezamos a percibir que pedían ser tratadas de manera diferente a las pequeñas ayudantes por las que siempre las habíamos tomado... Las habíamos vaciado de sus pensamientos y esperábamos, sin creerlo realmente, que gobernarían al pensamiento. Hoy es un hecho. Las palabras han terminado de jugar. Las palabras hacen el amor.**<sup>15</sup>

Antes de examinar el sentido de esta última afirmación, nos queda llevar hasta sus últimas consecuencias la identidad que nos ha sido dada establecer entre palabra e idea. La dialéctica nos enseña a desligar las ideas de sus apariencias sensibles. Ésta nos indica entre las apariencias las relaciones que permiten operar la síntesis, y elevarse a través de ellas hasta la idea única que las contiene a todas en potencia. Si usamos nuestro derecho de emplear en lugar del término idea el de palabra, podemos adelantar que la multiplicidad de lenguas en el plano físico supone la unidad del verbo en el plano abstracto. Y como la sabiduría se adquiere por el ascenso de las apariencias sensibles a su Idea original, nos vemos llevados a predecir el advenimiento de un lenguaje único. Esto es lo que hace Rimbaud cuando escribe, lleno de lógica implacable: **¡Siendo toda palabra idea, llegará la hora de un lenguaje universal!** Mallarmé tuvo, en cambio, la preocupación de declarar en Crise de Vers: **Los lenguajes imperfectos, en tanto múltiples, carecen de lo supremo: pensar es escribir sin accesorios ni susurros, sino solo la tácita palabra inmortal, diversidad, en la tierra, los idiomas impiden que alguien pronuncie las palabras que de otro modo encontrarían, de un golpe único, materialmente la verdad en sí.** Les recuerdo que Claude de Saint-Martin anunció en sus escritos una edad de oro caracterizada por el establecimiento de una sola lengua, y que Fabre d'Olivet no dejó de sugerir la misma conclusión: **Mil idiomas dominan sobre mil puntos de la tierra. Todos tienen su fisonomía local. Todos tienen su genialidad particular. Pero la Naturaleza, obedeciendo al único impulso que recibe del Ser de los seres, camina en unidad.**<sup>16</sup>

Y esta noción de un lenguaje universal no es nueva para la mente humana. La Biblia misma lleva sus marcas. No podemos permanecer indiferentes ante la historia

<sup>15</sup>“Les mots sans ride” “Las palabras sin arrugas” en BRETON, ANDRÉ (1970) 1924 *Le Pas Perdu*, rééd. revue et corrigée, Paris, Gallimard Idées. Hay versión castellana: Bretón, André (2003) *Los pasos perdidos*, Madrid, Alianza.

<sup>16</sup>Refiere a la lengua hebraica restituida.

poética de Babel, ni dejar de intentar comprenderla. No hemos olvidado que los hombres tuvieron que renunciar a construir la famosa torre por la disparidad de sus idiomas. Ahora bien, la palabra Babel significa literalmente Puerta de Dios. Los hombres empeñados en la recomposición de la lengua única, o Puerta de Dios, no pudieron por tanto lograrlo, y quedaron confinados a la multiplicidad de lenguas. Transpongamos esta última frase a la luz de la verdad de que todo discurso es idea, y finalmente podremos escribir que los hombres se esforzaron por alcanzar la Idea única, pero que, al no poder acceder a ella, quedaron abrumados por la multiplicidad de lo sensible.

Ya estamos listos para captar plenamente esta imagen de Mallarmé que quedaba hasta ahora algo oscura:

**Una voz... Arrastrándose, antigua, como una estrella enaltecida Sobre un confuso cúmulo de ostensorios helados.**

Las hostias de estos ostensorios, por numerosas que sean, no están menos iluminadas por la presencia única. Lo mismo ocurre con las ideas que cubre el lenguaje.

Inmediatamente comprendemos que la noción de Idea única se confunde con la de Dios, y que cualquier esfuerzo por ascender hacia ella es similar al trabajo místico de la unión. Al mismo tiempo, la Palabra, proyección única del Verbo, deviene en el Universo manifiesto: Dios piensa el mundo y lo crea con su Palabra. Y como hemos descubierto la identidad de palabra e idea, podemos retomar fructíferamente las palabras de San Juan: "En el principio era el Verbo y el Verbo estaba con Dios. Él estaba en el principio con Dios. Todas las cosas han sido hechas por él, y nada de lo que ha sido hecho fue hecho sin él."

No volveremos sin sacar provecho de estas alturas, ya que nuestras últimas conclusiones iluminan y se unen a las afirmaciones de escritores que nos son queridos, respecto al poder creador de la Palabra. **Ella incesantemente engendra la sustancia**, decía Balzac.<sup>17</sup> Esta noción de engendrar por el Verbo se encuentra en las más diversas metafísicas. El antiguo Egipto la ha profesado. La sabiduría de los Vedas la cuenta entre sus enseñanzas. Los órficos adoraban el *logos* creador. Finalmente, en la Biblia, las palabras hablar y crear son sinónimos: Dios dijo "Hágase la luz; y fue la luz". Las ciencias mágicas, para las cuales el hombre

---

<sup>17</sup> *Louis Lambert.*

es considerado un microcosmos frente al macrocosmos divino, reconocen en la palabra humana un poder creador análogo al de la palabra divina, pero en una relación de poder proporcional a su autor. Ya establecido que la materia vibra como la palabra, nada nos impide admitir una relación causal entre ellas.<sup>18</sup> La frecuencia más o menos rápida de las vibraciones diferencia los múltiples estados de la materia generados por el Verbo. Escuchemos de nuevo a Balzac: El número es un testimonio intelectual que pertenece sólo al hombre, y por el cual puede llegar al conocimiento de la palabra.<sup>19</sup> Esta función creadora de la palabra se destaca en el texto citado anteriormente del Anugita. Cuando el Sí mismo del Ser postula que la mente es superior a la palabra, responde: “En verdad, respondo a tus deseos”. Y por esto, debemos entender que la mente crea por el poder del verbo al objeto que le permite tomar conciencia de su propia realidad. Así como las ideas humanas son los reflejos de una Idea incognoscible, las palabras a nuestra disposición derivan de una Palabra absoluta cuya luz continúa animando secretamente las formas. El poder creativo de nuestras palabras no es una suposición de ningún soñador. Corresponde a la ley más sublime del cosmos. La función de las palabras no es designar sino crear. Y ahora captamos, sin necesidad de insistir, esta afirmación de André Breton: **Las palabras ya han terminado de jugar. Las palabras hacen el amor.** Las grandes obras poéticas, cuyo examen nos ha guiado un poco en nuestra investigación sobre el origen y la naturaleza del Verbo, no nos dejarán sin respuesta a la hora de concluir sobre su efecto. Los maestros poseían todo el poder creativo a su disposición, y el prestigio indefinible de sus escritos proviene quizás del hecho de que las palabras que los componen se usan en toda su **amplitud**. Edgar Poe no dejó de revelar su conocimiento de las posibilidades ocultas del lenguaje. En el cuento titulado **Potencia de la Palabra** *Power of the Word*, remite a “una verdadera filosofía” para afirmar que todo movimiento es creador, que la fuente de todo movimiento es el pensamiento, que finalmente la fuente de todo pensamiento es Dios. Y por medio de un tránsito invisible, que es precisamente el de la Idea a la palabra, el poeta hace discurrir a los dos “espíritus” de su diálogo sobre la potencia material de la palabra. Luego les presta estos inolvidables parlamentos:

---

<sup>18</sup>No dejará indiferente al lector notar la similitud de expresiones utilizadas por dos grandes mentes que han llegado al mismo punto en sus investigaciones: Rimbaud: “Este tono será del alma para el alma, resumiendo todo, perfumes, sonidos, colores...”. Balzac: “Las cuatro expresiones de la materia en relación con el hombre, sonido, color, fragancia, forma, tienen el mismo origen.”

<sup>19</sup>Louis Lambert.

**Oinos: ¿Pero por qué lloras, Agathos? ¿Y por qué vacilan tus alas cuando nos elevamos sobre esta hermosa estrella, la más verde y, sin embargo, la más terrible de todas las que hemos encontrado en nuestro vuelo? Sus flores brillantes parecen un sueño de hadas, pero sus volcanes feroces recuerdan las pasiones.**

**Agathos: ¡No lo parecen! ¡Son sueños y pasiones! A esta extraña estrella -hace tres siglos- fui yo quien, con las manos apretadas y los ojos llorosos, -a los pies de mi amada- la pronuncié a la vida con algunas frases apasionadas. ¡Sus flores brillantes son el más querido de todos los sueños no realizados, y sus volcanes frenéticos son las pasiones del más tumultuoso y del más insultado de los corazones!**

De Edgar Poe a Mallarmé el paso es fácil. La larga y misteriosa labor del poeta de *Igitur* no tuvo otro objeto que el poder del verbo. Uno de sus amigos, el poeta Viélé-Griffin, me contó una anécdota significativa sobre este punto: “Sabes”, me dijo, “que Mallarmé había reunido una gran cantidad de pequeños archivos, cuyo contenido intrigó a sus contemporáneos al más alto grado. Opuso un silencio absoluto a las preguntas que le dirigieron al respecto, y ordenó que fueran quemadas después de su muerte. Todo lo que puedo decir es que durante un tiempo de mi vida cuando estaba trabajando con Mallarmé en la traducción de *Ten o'clock* de Whistler, entré un día en su casa y lo encontré sentado en su escritorio, sosteniendo una de esas pequeñas fichas. Guardó silencio por unos momentos y murmuró, como si hablara consigo mismo: “Ya ni me atrevo a escribirles eso, porque aún les estaría dando demasiado”. Colocada cerca de él, leí en la tarjeta esta única palabra: “Qué”. La reubicó entre sus papeles, y no tuve ocasión de saber más.”

Esta veneración horrorizada de una palabra, por abstracta que sea, revela a nuestros ojos los justos presentimientos de quien la manifiesta. Aunque en el caso de Mallarmé no deberíamos hablar de presentimiento, sino de conocimiento. Es, en efecto, hora de revelar que las misteriosas investigaciones del gran poeta pertenecen a un dominio singularmente superior al del arte. Concibió la literatura como Doctrina, y creía firmemente que la Magia, en el sentido propio del término, no estaba separada de la Poesía, sino que era parte integral de ella. El error de los ocultistas fue, a su juicio, utilizar las infinitas propiedades del Verbo fuera de la Poesía. Sin embargo, su rigor estaba preferentemente dirigido a los literatos que, sin remordimientos, utilizan el lenguaje para sus tristes juegos:

¡Banalidad! y ustedes son la masa y la mayoría, oh colegas, además de los pobres cabalistas a veces ridiculizados por una anécdota maliciosa;<sup>20</sup> y me felicito por la ráfaga de viento si viene de su lado ya que es la que en último lugar descarga mi encogimiento de hombros. No, no se conforman, como los cabalistas hicieron por desatención e incomprensión, con desprender de un Arte operaciones que le son integrales y fundamentales para realizarlas mal, aisladamente, esto también es una veneración, una torpeza. Borran hasta el significado inicial y sagrado.<sup>21</sup>

Y podemos entender la indulgencia de Mallarmé por los cabalistas cuando vemos cuán cerca estaban sus ideas personales de las de ellos. Los dos artículos inéditos que el doctor Bonniot publicó en la N. R. F. y que fueron escritos con veinticinco años de diferencia prueban de manera impresionante que la única preocupación de Mallarmé a lo largo de su vida intelectual siguió siendo el problema del lenguaje. Y las conclusiones a las que llegó son, según las pocas indicaciones que nos ha dejado, las de la Cabalá misma. Sabemos que, según esta tradición, el orden sucesivo de las letras presentaría un resumen del sistema sideral y simbolizaría particularmente los signos del Zodíaco. Además, cada letra del alfabeto constituiría un poder cuyo número y forma sería capaz de reaccionar sobre las fuerzas del cosmos al que corresponden: **Con sus veinticuatro signos esta Literatura denominó exactamente las Letras, así como por múltiples fusiones en la figura de la oración, luego el verso, este sistema fue dispuesto como un Zodíaco Espiritual, que implica una doctrina propia, abstracta, esotérica como una teología.** La Cabalá postula además que cada letra es tanto el punto de partida como de llegada de mil correspondencias. Asimismo, Mallarmé reconocerá que cada signo alfabético representa un medio de acción y una síntesis que resume, en “La Música y las Letras”, en dos palabras: **acción, reflexión: Un hombre puede acontecer... si se ha recreado a sí mismo, prestando atención de preservar estrictamente de su liberación un afecto por las veinticuatro letras tal como ellas, por el milagro del infinito, se han fijado en algún lenguaje propio; además conservando el sentido**

<sup>20</sup>Sin duda una alusión a las disputas que los Rosacruces tuvieron que sostener, hacia 1893, especialmente Joséphin Péladan y Stanislas de Guaita, acusados de haber matado al Abate Boullan mediante un embrujo (Nota del Dr. E. Bonniot)

<sup>21</sup>NT: Renévillie cita un proyecto de artículo para el National Observer, publicado en Mallarme, Stéphane (1945: 850) *Œuvres complètes*, édition de G. Jean-Aubry et Henri Mondor, Paris, Gallimard (Pléiade).

**para sus simetrías, acción, reflexión, hasta una transfiguración en el término sobrenatural, que es el verso; posee, este civilizado edénico, por encima de cualquier otro bien, el elemento de la felicidad, una doctrina al mismo tiempo que un país.**

Finalmente, durante *Divagaciones* el poeta no dejó de precisar sus primeras sugerencias: **digo que entre los viejos procesos y el embrujo existe una paridad secreta que permanece en la poesía, lo enuncio aquí, y tal vez personalmente me complací señalándolo, con intentos que excedieron la aptitud para disfrutarlo consentida por mis contemporáneos.**<sup>22</sup>

Unimos aquí las inquietudes de Edgar Poe. Si la palabra es una idea que en sí misma procede de la manifestación divina, permanece esencialmente unida a ella una potencia creadora. **Evocar el objeto oculto en una sombra deliberada, mediante palabras alusivas, nunca directas, reduciéndose al silencio mismo, implica un intento cercano a la creación.**

Nos parece pues que el Poeta cuando medita pone en juego las fuerzas del cosmos y les comunica un estremecimiento maravilloso. Las criaturas de su verbo se presentan a las mentes con gracias propias de la revelación. La angustia que siente ante el poder de que dispone adquiere ahora una magnitud singular. Y no hay, para nosotros, nada mejor que una leyenda en la memoria de este recitador, cuyos acentos encantaban a las fieras, y hacían que los bosques se inclinaran sobre su corazón en un caos lleno de crepitaciones.

## La experiencia poética<sup>23</sup>

*René Daumal*

*Traducción: Juan M. Dardón*

No es un estudio crítico lo que quisiera emprender sobre este libro. Querría mejor

<sup>22</sup>NT: "Magie" en Mallarme, Stéphane (1943: 286-287) *Divagations*, Genève, Éditions D'Art Albert Skira.

<sup>23</sup>Título original: *L'expérience poétique*. Reseña literaria sobre la obra homónima de Rolland de Renéville. Apareció primeramente en *Hermès II*, octubre 1938, pp. 158-161. Luego fue recopilada en Les (1993: 228) *Pouvoirs de la Parole*, Paris, Gallimard.



poner manos a la obra e intentar colaborar con su autor, si es que ustedes creen que bajo el nombre de poesía se esconde alguna cosa cuya naturaleza importa conocer. Si les digo que es el primer libro que se ha escrito sobre la poesía en estos últimos años ustedes me objetarán con cien títulos de obras; pero yo puedo adelantarme y decir que aquellos son tratados sobre poetas o sobre el rol poético, no de la poesía, de la “experiencia poética”. Es el objeto de esta experiencia que Rolland de Renéville intenta describir, y él podría poner su estudio bajo la égida de la fórmula de Plotino: “Lo bello es el esplendor de la verdad”.

Se hace tan poco caso hoy a la verdad, se la desprecia tan constantemente prefiriendo lo extraño, lo divertido, lo patético, lo interesante, que aquel que quiere proclamar de nuevo su soberanía cae casi forzosamente tanto en el fanatismo, como en la más grande generosidad. Es en el segundo de estos excesos que cae a veces Rolland de Renéville. ¿Quién le arrojaría la primera piedra? Generosidad excesiva quiere decir creer en la palabra, fiarse de quien dice “soy sincero”, dejar al pensamiento que diga “yo pienso”. Pero esto no es esencial, hasta el punto de que hablamos de poesía, y no de poetas.

La posición de Rolland de Renéville es francamente metafísica, si se entiende por esa palabra la búsqueda del conocimiento de las cosas tal como ellas son. Él escribió entonces un libro que es de comienzo a fin *discutible*, cuando podría haberse refugiado, como otros, en un grasiento lirismo, una exageración almibarada que pondría viscosos los dedos exactos de la sensatez. Si el verdadero conocimiento es en acto, la metafísica, ciertamente, debe ser experimental, debe ser, antes que todo, especulación, método para cambiar, para devenir más real. Parece a primera instancia que Rolland de Renéville quisiera poner en paralelo dos vías que conducen a dichos resultados: “mística” y “poesía”. Por “mística” él entiende no solamente la mística propiamente dicha (la de San Juan de la Cruz, la de Halladj y otros) sino todo método que ayude al hombre a alcanzar un conocimiento superior (ya que cita bajo el título de “mística” textos hindúes y taoístas). Pero no creo que él tenga a la poesía por una suerte particular de mística, aunque a veces parece tomar por iguales los poetas que venera y los hombres realmente *devenidos* superiores; el poeta, en tanto poeta, no es responsable de los poderes más o menos prestigiosos, de la enfermedad más o menos dolorosa con que la naturaleza lo ha dotado. Si se toma el libro en su idea, se ve que la “poesía” es presentada como una imagen, una analogía de la “mística”. Todo el estudio, por otra parte, reposa sobre esta analogía en tres términos: la creación del mundo –

la marcha del hombre hacia el conocimiento – la producción del poema. Ahora bien, las palabras estarían por definirse; no con otras palabras, no, sino con la presentación de las cosas que ellas designan o de sus analogías. Procuremos sin embargo, en nuestra Babel, entender, detrás de las palabras, la idea, la búsqueda, el deseo real.

Retomo el libro. Voy a intentar resumir, en el orden en que se presentan, algunas tesis sobresalientes, comentándolas brevemente.

I. *No hablaremos de la poesía lujosa o de distracción, sino solamente de la poesía que es un instrumento de conocimiento.* Si esta poesía existe, si, tal como somos, podemos practicarla, dejaremos la cuestión por ahora, ya que nos interesa el aspecto metafísico de las tesis de Rolland de Renéville.

II. *Todo conocimiento verdadero es experimental.* Por esto es eliminada de la discusión toda poesía didáctica o filosófica, que hablaría de un objeto en lugar de hacerlo experimentar.

III. *El verdadero conocimiento es identidad del sujeto con el objeto.* Esta fórmula ha sido repetida frecuentemente, y ha hecho tanto mal. Se la entendió ordinariamente al revés, de donde han nacido expresiones confusas y disgregantes como “intuición”, “participación”, “fusión con”, y otras. Devenir idéntico a un objeto exterior a nosotros, más relativo que nosotros, es encadenarnos y adormecernos, es ir a nuestra perdición, como se hace la mayoría de las veces. O bien la rata caída en la trampa continúa comiendo el cebo, deseando conocer el cebo por identificación, o bien se descubre atrapada e intenta escapar. Si la rata pudiera conocer verdaderamente, eso que querría devenir por el conocer, sería una rata libre. Renéville no se engaña, pero la fórmula que repite habría podido inducir al error. No se detiene en este problema vital e individual. Pasea en el límite (operación fundamental de la metafísica).

IV. *El verdadero conocimiento es el de lo absoluto,* dice él. De allí “el drama del conocimiento”. Nosotros que existimos relativamente, ¿cómo podríamos conocer lo absoluto? Una de dos: o bien nuestro conocimiento es en acto, realizador, y entonces no podemos hablar de lo absoluto, sino únicamente de los medios a emplear para ser sujetados por un número menos grande de relaciones –eso que Renéville llama “mística”–; o bien podemos tener una visión en conjunto del todo, de lo puro absoluto a lo puro relativo, pero entonces nuestro conocimiento estaría en potencia, y, para ser válido, deberá ser una transposición analógica,

siempre atentamente verificada, de un proceso experimentable, por ejemplo la poesía. El conocimiento analógico es, por otro lado, necesario y subordinado al conocimiento en acto.

V. *La producción de un poema es análoga a la génesis de un mundo.* En el más alto punto, el hombre que escribió un poema (o lo que sea) con toda libertad, con completa conciencia del por qué, del para qué, del cómo de su obra, crea verdaderamente un mundo. Pero ninguno de los poetas que podemos nombrar son ese hombre. Su poesía está manchada de una parte más o menos grande de irresponsabilidad –su poesía como todas nuestras acciones.

VI. *El mecanismo de la producción puede ser ignorado por el poeta,* declara además Renéville. Desgraciadamente sí. Sócrates lo decía ya; él llamaba al poeta “inspirado”, “delirante”, “instrumento de los dioses” (palabras que se entienden de ordinario, según el Fedro, como un elogio del poeta irresponsable, cuando basta con leer el Ion para saber hasta qué punto este elogio era irónico).

VII. Hay dos tipos de poesía, según Rolland Renéville: *una regida por la “inteligencia”, la “atención”, la “plena conciencia”, la otra por la “pasión”, el “delirio”, el “sueño”.* Se ve bien que hay una diferenciación por hacer. Porque si la poesía es conocimiento, es necesario excluir todo eso que ha sido producido en un estado de pasión, de delirio, de sueño. En cuanto al primer tipo de poesía, es molesto que “inteligencia” y “conciencia” sean intercambiables. Son dos distinciones independientes que él debería hacer. Primero, aquellos mecanismos puestos en juego por los poetas: sobre todo intelectuales en unos, más bien psicológicos o emocionales en otros. Después, cualquiera sean los mecanismos en juego, el poeta puede ser el esclavo inconsciente o el señor; únicamente este último caso merece el título de poeta. En seguida, es verdad, Renéville precisa:

VIII. *Estas dos familias de poetas atañen a una misma realidad.* Esta realidad, la define como una unidad o más bien como la resolución de toda multiplicidad. Los dos tipos de poesía serían o casos particulares, o analogías, de dos vías que, según él, conducirían a esta realización. Una consistiría en acrecentar la intensidad del punto más luminoso de nuestra atención hasta iluminar el círculo entero de nuestra vida psíquica; la otra en suprimir el “centro de conciencia” de manera de arribar al mismo resultado. Es absurdo que creamos tener un “centro de conciencia”. Igualmente si admitimos que nuestro pretendido “yo consciente” es una ilusión sin cesar cambiante. Lo sorprendente es que Renéville haya visto

dos “vías” distintas. Son dos operaciones inseparables: atención a sí y aniquilamiento de esos falsos y mal llamados “centros de conciencia” que forman la trama incoherente de nuestra vida ordinaria. Es solamente en su expresión verbal, teórica, que ellas pueden ser distinguidas, y entonces, en efecto, el acento podrá ser puesto sobre uno más que sobre otro. En un caso, el poeta hablará de eso que sabe, hará vivir en imágenes eso que para él es la realidad más elevada; hará ver las cosas, las ideas, los rasgos de la naturaleza humana, antes que él mismo; nos mostrará los resultados de sus esfuerzos, más que sus esfuerzos mismos. En el otro caso, el poeta nos hará asistir a la batalla que libra contra la ilusión, hablará de él mismo, de sus tormentos, dejará hablar a sus pasiones, sus manías, sus sentidos, para combatirlos mejor, vencerlos y encerrarlos en la tumba de una palabra medida. (No es sin duda aún la fórmula exacta, pero no olvidamos que su “alteración de todos los sentidos” Rimbaud la pretendía “razonada”).

Me contentaría con haber comenzado este análisis de *La experiencia poética*. Prosíganlo, sigan bien cada frase, y cada frase los hará pensar. Lo que precede concierne sólo al prefacio, y al primer capítulo *La inspiración*. Sigue *La Palabra* (que me sugiere distinguir una palabra hablante y una palabra hablada) –después *Las Imágenes* (imagen imaginante, que es forma, y no imagen imaginada, que es apariencia); aquí se introduce una breve historia de la poesía, tal vez discutible, pero certera en el cuadro de su oscurecimiento hasta los Románticos, demasiado optimista a mi gusto en la descripción de sus esfuerzos, desde Baudelaire, para encontrar una razón de ser –luego *El sentido de la noche*, que explica ese símbolo tan constante en la mitología espontánea de los poetas, símbolo sobre el doble sentido del que le quedaría mucho por decir todavía. El capítulo *Poetas y místicos* precisa afortunadamente un punto que habría podido parecer muy discutible en la historia del capítulo III, sobre los poetas antiguos. Pero llamando “poesía” a la antigua ciencia de la palabra, y hablando en seguida de la “poesía” de los tiempos modernos, Renéville atraviesa, sin advertirnos, un abismo. Tenemos el recuerdo que entre esos dos tipos de “poesía” no puede haber más que una muy lejana analogía. Y justamente, en el capítulo siguiente, *Mito y realidad*, intenta precisar y detallar esta analogía, en sus mecanismos psicológicos: las tesis muy brevemente condensadas deberían provocar discusiones fecundas. El capítulo final, *Función del poeta*, define explícitamente la actividad poética como “resultante de la puesta en obra de un sentido metafísico”. Aquí todavía, de “poesía” a “poesía”, debemos saltar por encima de los abismos. Otros vendrán y construirán puentes. Rolland de Renéville tendrá el mérito propio de tomar

metafísicamente los problemas poéticos como no se había hecho antes. La poesía “desligada de toda necesidad extraña a su propio fin, la experiencia poética” tiene al mismo tiempo su fin en otra cosa, ya que la experiencia poética aspira al conocimiento, a la libertad, a la unidad. ¿Pero de qué adultos vivos aprenderemos ese lenguaje superior, la poesía, como el niño tiene necesidad de personas grandes presentes para aprender la lengua vulgar? –y bien, otras cuestiones aún surgen cuando cierro este libro, un libro que me ha hecho pensar más que ningún otro libro moderno desde hace tiempo.

Pero quizá di una imagen falsa del estudio de Rolland Renéville. No hablé de su armadura ideológica. Sobre esta armadura, hay una carne, hecha de todos los lazos vivos que ligan a Renéville a algunos grandes poetas que ama y comprende –porque, afortunadamente, no se ha creído obligado, como un peón, a hablar de los otros. Nos entrega las claves de gran valor, y sobre todo de *Igitur*, ese corazón de la obra de Mallarmé; y cuando Renéville desmonta y reconstruye un poema de Mallarmé, es como cuando éramos niños y alguien por primera vez nos hacía descubrir y recorrer la bóveda celeste; totalmente solos, habríamos inventado las constelaciones. Es sobre esto, creo, que me habría gustado hablar sobre todo.

1938