

Sobre la *Fenomenología del relajo*

Por Rosa KRAUZE

I

"No pertenezco a ningún grupo de filósofos; no quepo dentro de ningún casillero de la filosofía mexicana" —me dijo Jorge Portilla algunos meses antes de morir. "Pero si tú eras parte del Hiperión —le contesté—, y, por otro lado, ¿dónde está tu obra?, ¿en qué crees?, ¿en qué no crees? Déjame ver tus escritos; ya no haces nada, publicas muy poco; todo se te va en hablar."

Y era cierto; casi todo se le iba en hablar. Hablaba en todas partes, con entusiasmo contagioso. No le hacía falta el clan de eruditos; no escogía a su interlocutor; si alguien por azar adelantaba una idea, Jorge Portilla lo obligaba a reflexionar sobre ella, la estiraba, le daba vueltas y la dejaba redonda sobre el mantel.

Frecuentemente se encolerizaba, se alzaba del asiento, se quitaba el saco, se aflojaba el cuello de la camisa y tomaba fuerzas para gritar, para renovar argumentos, para aceptar o rechazar a su contrario. En su voz, enfática entonces, iracunda, nadie hubiera sospechado la hermosa voz que él sólo matizaba cuando se ponía a cantar "La Virgen del Pilar" o "La Mujer Ladina"... Cantaba porque le gustaba cantar, y le gustaba que se lo pidieran, y aunque no se lo pidieran se ponía a cantar. Su voz sonaba recio en las tertulias; reía con descaro, forzaba la tónica de la reunión. Viajaba de la euforia al abatimiento en un vaivén que lo agotaba; pedía whiskey, tomaba píldoras calmantes. Si quería escuchar los coros rusos no había manera de apartarlo del tocadiscos, ni de cambiar los rusos por las sonatas de Mozart, por ejemplo. Pero cuando se sentaba a escuchar, siempre *aparecía algo*. Los coros litúrgicos de la Iglesia ortodoxa lo hacían pensar en una idea de San Pablo; entonces había que ir al libro y buscar el versículo que él leía con unción; y de San Pablo brincaba a San Agustín, a Santo Tomás y a todos los santos de la Iglesia católica, y a los líderes comunistas, y a la crítica de unos y otros.

La vida se le fue en hablar. Las ideas le llegaban como relámpagos durante la discusión, y así se perdían. Mucho habríamos ganado si su afán hubiera sido diferente.

Yo no sé cuánto guardan algunos intelectuales para su propio consumo, cuánto están dispuestos a dar en el trato cotidiano, cuánto reservan para sus libros, con qué avaricia retienen sus pequeñas ocurrencias hasta ponerlas en letras de molde; pero es indudable que Jorge Portilla lo daba todo cuando hablaba, y lo daba con calurosa generosidad. Tal vez ésta haya sido su mayor virtud: denunciar, encausar, buscar la verdad donde fuera, pero de viva voz y con impaciencia, y aun con cólera, y olvidándose de sí. Esto le restó simpatías, algunos lo miraban con desdén. No daba el espectáculo del filósofo entregado a sus tareas, y él mismo desesperaba de no llevarlas al cabo con regularidad.

Jorge Portilla desesperaba de su propia impotencia. Se sentía devorado por la neurosis; tenía miedo de *esto* y *aquello*, y una angustia temblona que lo llevaba al regazo de su mujer o al sillón del analista. Hubiera sido un filósofo cabal y él lo sabía; quería dar parte de su vida para conseguirlo, cualquier cosa con tal de curarse, pero los fantasmas lo ahogaban, lo ahogaron.

A veces daba un puntapie a la neurosis y se dejaba mecer por la euforia; se mecía y mecía con ritmo acelerado hasta hacer explosión. Había que verlo en esos momentos, con los ojos ardientes, liberado de no sé cuántos terrores, hablando de Spinoza, leyendo a Quevedo, o reclamando al "cretino y falso cantaor" que se acababa de "robar el tercio macho".

Mi amigo Jorge Portilla no escribió un largo tratado filosófico por razones que seguramente él ya conoce, pero se desquitó hablando. Nunca ocupó una cátedra permanente en la Universidad, pero dio conferencias y convirtió en aula el comedor de su casa, donde explicaba textos de Hegel a un grupo de estudiantes universitarios.

Me invitó a las lecturas; eran los sábados por la tarde; tuve que cancelar compromisos para correr con mi *Fenomenología del Espíritu* a las calles de Eugenia, donde me esperaba una taza de café y cinco o seis alumnos de la facultad de Ciencias Políticas sentados alrededor de la mesa. Portilla estaba durmiendo la siesta; se le despertaba; momentos después aparecía flotando dentro de un sweater grueso, mandaba comprar cigarrillos, acomodaba junto a él los textos en alemán y los textos

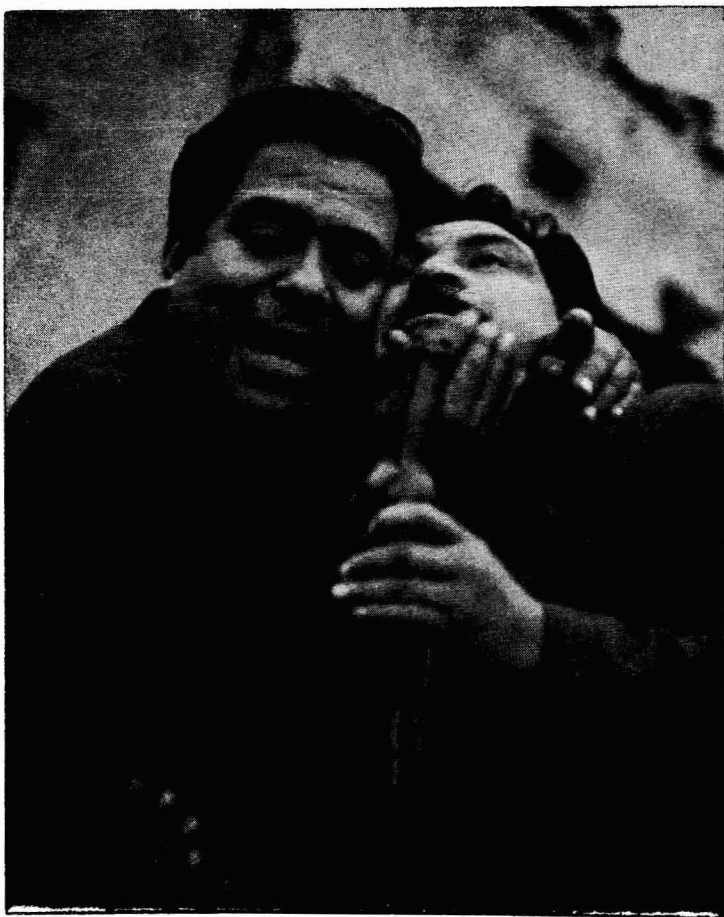
en francés, cerraba la ventana, ocupaba su asiento y comenzaba a leer. Intermitentemente interrumpía la lectura para resolver problemas o comentar frases. Su explicación era precisa y la decía sin esfuerzo visible, pero con tal intensidad que acababa exhausto.

De pronto, le fastidió Hegel; sintió que no había razón para continuar con las lecturas. Hegel había construido un castillo gigantesco y lo había hecho a mano, desde los cimientos hasta las torres resplandecientes. Portilla recorrió algún tiempo sus corredores, admiró su arquitectura magnífica, pero lo halló inhabitable. Sólo frecuentaba el ala izquierda, donde encontraba huéspedes que se habían apropiado el mobiliaje y lo habían puesto al revés. Desde ahí el panorama parecía diferente.

Le gustaba el panorama, pero no todo lo que había en él. Los puntos de vista marxistas lo habrían convencido si no descansaran en el materialismo, si fuera posible conciliarlos, de alguna manera, con la mirada católica. Sabía que esta empresa era prácticamente imposible. Los católicos y los marxistas no quieren saber nada unos de otros. La tendencia contemporánea es francamente laicista y en ocasiones francamente hostil hacia la Iglesia. La Iglesia, a su vez, según expresión de Portilla, "en cuanto huele algo no católico, pierde hasta las huellas de la caridad, para no hablar de la más insignificante simpatía humana". Semejante actitud anticristiana de no pocos cristianos, choca seguramente con los deseos de la propia Iglesia, y para Jorge Portilla era una llaga que debía desaparecer cuanto antes.

A Portilla no le importaba estar "fuera de moda" y defendía el catolicismo con pasión, pero sin mojigaterías. Quería que el católico se abriera a las tendencias opuestas al cristianismo, aunque sólo fuera para conocerlas y entenderlas. "Somos nosotros los católicos —escribió— los que estamos convirtiendo a la Iglesia Universal en un nuevo ghetto por nuestra desconfianza hacia los hombres que no la confiesan como madre y maestra... esta chicanería, esta puntilliosidad de chupatintas para juzgar las palabras de nuestros hermanos no cristianos, a los que deberíamos amar más que a nadie, es lo que nos hace odiosos, abominables en nuestra tranquilidad y en nuestra buena conciencia."

El católico que teme ensuciarse con el contacto de ideologías anticristianas, da la razón a sus enemigos, revela su falta de



"...cabe que el relajo sea burdo, obtuso..."

amor, y hasta se vuelve sospechoso; casi se diría que no está seguro de sus propias convicciones y evita el marxismo, por ejemplo, por miedo a perderlas. Pero no lo evitará por mucho tiempo; aunque no lo quiera, siempre tropezará con un marxista como interlocutor posible, y si no se detiene a dialogar con él, o cuando menos a imaginar el diálogo, estará negando su existencia, simulará que no ve lo que ve y se estará engañando inútilmente. En la mitad del siglo xx no es posible pensar como si Marx no hubiera existido. El marxismo existe, aquí está, frente a nosotros, reclamando nuestra atención, absorbiendo naciones, provocando conflictos entre los hombres.

Como Sartre, Portilla sintió la urgencia de analizar estos conflictos antes de que fuera demasiado tarde, antes de verlos resueltos con bombas atómicas, y, también como Sartre, hizo un llamado a los intelectuales para buscar la mutua comprensión, para examinar con cuidado y con buena fe las doctrinas dominantes de ambos lados de la Cortina de Hierro.

El intelectual que vive al margen de los acontecimientos políticos o sociales no tiene justificación. Portilla aseguró que ese intelectual que no se asombra de lo que sucede a su alrededor, tiene tanta culpa como los políticos de profesión en las consecuencias nefastas de la guerra fría; no hace nada para evitarla; no advierte que sus funciones no se limitan a dar fe de los sucesos mundiales, también tiene que sacar la filosofía a la calle y aliviar la tensión espiritual que ahoga al hombre de nuestros días. Mientras esto no suceda, mientras los cristianos y los marxistas no se comuniquen entre sí, permitirán que sus ideas coexistan como verdades inertes, cada una por su lado, cada una impenetrable para la otra, y alimentarán la guerra fría que continuará provocando una parálisis general de todas las actividades del espíritu, prohibiendo dos tipos de solipsismo doctrinal.

El mismo, poco antes de morir, trató de hacer ese examen y comenzó algunos bosquejos. Sólo alcanzó a escribir cuatro o cinco páginas de una especie de diario o confesión personal.

"Me parecen evidentes ciertas perspectivas marxistas sobre las condiciones humanas —escribió—, pero me parecen inaceptables ciertas exclusiones del marxismo sobre la religión cristiana, o mejor dicho, sobre el catolicismo, al que pertenezco por estar bautizado, por un ligero barniz de educación católica que recibí en mi infancia, y por una conversión al catolicismo que tuvo lugar en un momento terriblemente crítico de mi vida hace exactamente diez años."

Portilla no quería excluir los aciertos de una y otra doctrinas. Tampoco tenía la intención de hacer una síntesis de validez universal, y todavía le quedaba por preguntar si esa síntesis era posible. Entonces se planteó el problema como algo personal y así apareció la primera disyuntiva: ¿qué camino escoger —se preguntó— la Iglesia o el partido? Si la Iglesia "¿cómo pertenecer a la presente cristiandad? ¿Cómo pertenecer a mi parroquia, esa parroquia de la colonia del Valle, si por mi origen y mi vocación no tengo nada que hacer con esa burguesía imperterrita e indiferente, con esos vacuos y farisaicos sermones dominicales".

No quiso aceptar como excusa la diferencia que existe entre "pertenecer a la Iglesia" y "pertenecer a la burguesía". Sabía que no tiene caso decir que se pertenece a la Iglesia por el acto de bautismo y a la burguesía por azar, porque se nació en el seno de una familia pequeño burguesa, aunque, después de todo, advirtió que el problema se entendería mejor si se reflexionara sobre el significado de la palabra pertenecer.

Si pertenecer a una sociedad significa convivir con ésta ¿resulta legítimo decir que la forma de vida burguesa es una convivencia? "¿Puede llamarsele vivir en común a una lucha humana por tener más que los otros en medio de la indiferencia y la distancia?" Portilla desafiaba profundamente a la burguesía. Este desafío lo acercó a Marx. "El marxismo devuelve al hombre su subjetividad"; al suprimir la explotación del hombre suprime la enajenación humana, es decir, evita que los hombres sean tratados como objetos, como mercancías, y "se comprende que para llegar a este fin toda la violencia del mundo parece poca cosa".

Sin embargo, Portilla recelaba de los resultados de la revolución comunista; juzgó que por sí sola nunca llegaría a la sociedad perfecta, porque el comunismo, aunque pone al descubierto la injusticia humana, no ahonda en el origen del mal, se queda en los planos sociales, supone que la explotación del hombre es la causa de los males de la sociedad, cosa que, de ser cierta, convertiría a la revolución comunista en verdadera redención. Si la explotación del hombre es en cierto sentido la fuente del mal, la supresión de la explotación sería la supresión del mal en la tierra.

Portilla buscó entonces el punto de vista cristiano, y advirtió que el cristiano no se detiene en la idea de la enajenación o de

la explotación humana para buscar la causa del mal, ni siquiera de los males sociales, sino que va más arriba, hasta el pecado original "que es el que pone en marcha la historia". De esta suerte, la enajenación del hombre ya no sería la fuente de los males de la sociedad sino la consecuencia del pecado original, y, si la enajenación no es la causa del mal, la supresión de la enajenación no traerá consigo la supresión del mal y el advenimiento de la sociedad perfecta. En primer lugar, porque el mal no arrebató al hombre el carácter de sujeto sino que en cierto sentido lo acentúa; el cristiano acepta su parte de culpa y busca la expiación; y en segundo lugar, porque el mal no puede ser abolido por la razón ni por un proceso dialéctico; "la supresión del mal es obra de Cristo, punto culminante y centro de la historia humana". Sólo así debe entenderse la redención, esto es, como "reconducción de todas las cosas al señorío de Jesucristo".

Murió Jorge Portilla repentinamente el 18 de agosto de 1963, a los cuarenta y cinco años de edad. Dejó publicados algunos ensayos, otros quedaron sin terminar. Su trabajo principal quedó inédito, me refiero a la *Fenomenología del Relajo* que escribió como miembro del Hiperión.

II

¿Por qué Jorge Portilla sintió la necesidad de dedicar un análisis fenomenológico al relajo? ¿qué pretendía aportar con esto a la filosofía? Él respondió de antemano que se proponía "comprender filosóficamente una forma de burla colectiva y estruendosa que surge esporádicamente en la vida diaria de nuestro país". Tenía conciencia de que el relajo se "echa" también en otros países, pero a él no le interesaba tanto por lo que tiene de universal, sino por la forma alarmante que adopta en la realidad mexicana.

Estaba convencido de que la filosofía, "en la medida en que es un logos sobre el hombre, realiza una función educadora y liberadora", tiene la misión de provocar la lucidez en una sociedad determinada, y de poner claramente ante la conciencia colectiva el fundamento último de su pensar, de su sentir y de su actuar; es decir, que permite la autocomprensión humana o el autoconocimiento, tan necesario en este caso, para México y los mexicanos.

Pero también comprendía que tal autoconocimiento no se alcanza por una intuición directa, y que tal vez sería más fácil llegar al espíritu nacional mediante el examen de algunos aspectos específicos de su carácter. Portilla escogió "el relajo" porque formaba parte de su "experiencia como mexicano", y trató de describirlo fenomenológicamente; quería atrapar la esencia del relajo para descubrir y valorar uno de los resortes de la conducta de muchos mexicanos. En esta forma se sumaba a la corriente mexicanista del Hiperión aunque no a todas las tendencias filosóficas de los otros miembros del grupo.

El Hiperión, fundado en 1948 por Leopoldo Zea, se había propuesto contestar esta pregunta: ¿cuál es nuestro ser?, ¿cuál es nuestra situación desde el punto de vista de lo que somos?, o en otras palabras ¿qué es el mexicano? Con esta pregunta el Hiperión trató de asumir una tarea que venía desarrollándose desde la Revolución; ya se había vuelto imperiosa para el Ateneo de la Juventud, pero, principalmente, para la generación posterior, la generación formada por Samuel Ramos y José Gaos.

Cuando el Hiperión inició sus actividades, se recordó al Ateneo de la Juventud. Como los ateneístas, los fundadores del Hiperión eran muy jóvenes, pero a diferencia de éstos, los hiperiones no eran autodidactas; gozaron de todas las ventajas que para ellos había conquistado el Ateneo de la Juventud. Igual que el Ateneo, el Hiperión tenía aspirantes a filósofos, literatos y humanistas, que se unieron para iniciar en común lecturas y comentarios de textos principalmente filosóficos, que utilizaron más adelante como instrumentos para sus meditaciones. Los miembros del Ateneo estudiaban el antiintelectualismo y el pragmatismo, los del Hiperión, el historicismo, el existencialismo y la fenomenología. Los ateneístas usaron estos instrumentos para combatir al positivismo, a la filosofía oficial de México; los hiperiones, para analizar a los mexicanos y construir en esa forma, la filosofía mexicana o de lo mexicano.

Portilla no estaba muy convencido de que el conjunto de categorías o puntos de vista para comprender al hombre americano daría como resultado una filosofía americana. Lo más que podría obtenerse —dijo— sería una filosofía de América, como hay una filosofía del derecho o del arte, por ejemplo. Para él, la única condición de posibilidad de una filosofía americana descansaba en una aprehensión de lo absoluto realizada por un hombre americano. Pero si no creyó que la especulación



"...expresa su negación con actos de diversa índole: gestos, ruidos, gritos..."

sobre la realidad mexicana traería como consecuencia una filosofía mexicana, afirmó que lo único que puede justificar tal especulación es "el propósito de suprimir el sentimiento de singularidad que nos aqueja, o cuando menos, el de abrir los caminos hacia la superación y la comunicación con los hombres de todas las naciones". Portilla seguramente recordaba a Alfonso Reyes, para quien "la única manera de ser provechosamente nacional consiste en ser generosamente universal", y como Reyes y como algunos miembros del Hiperión, insistió en que lo mexicano no es sólo lo folklórico o lo pintoresco, y criticó la tendencia de los escritores que pretenden hacer exclusivamente literatura mexicanista o nacionalista. Para él, y aun para el propio Zea, la preocupación por el mexicano tenía, ante todo, un objetivo primordial: el autoconocimiento para la superación, para la universalización. Por eso se afilió al Hiperión y por eso escribió la *Fenomenología del Relajo*, manuscrito de 150 cuartillas.

III

En el diccionario no existe la palabra "relajo", cuando menos como sustantivo, sólo se apunta el verbo relajar, que quiere decir aflojar, laxar, esparcir el ánimo, inducir a faltar a la ley establecida, entregar el juez eclesiástico al secular un reo de muerte, quebrarse, formarse a uno hernia, viciarse. Como sinónimos de relajar se mencionan los siguientes vocablos: aflojar, ablandar, debilitar, suavizar, distraerse, divertirse. ¿De dónde pues el sustantivo "relajo"? y ¿quién no lo ha escuchado en México más de una vez? Nadie puede decir exactamente lo que significa y, sin embargo, todos "saben" qué cosa es "echar relajo". ¿Será una manera muy mexicana de expresar el esparcimiento, la burla, la situación cómica? Pero ¿es verdaderamente una burla?, ¿es solamente un acto cómico? Portilla dice que no.

Tal vez por eliminación, como se verá más adelante, Portilla se detuvo en la única idea que parece implicar de manera menos equívoca la acción de "echar relajo", esto es: inducir a faltar a la ley establecida; pero esta idea tampoco aclara lo suficiente; se puede inducir a la falta sin necesidad de que la acción se convierta en relajo. Para que tal cosa suceda, se requiere otro ingrediente: es preciso suspender la seriedad.

¿Qué debe entenderse por suspender la seriedad? Portilla advierte que no se trata de provocar un acto cómico, sino de "suspender o aniquilar la adhesión que el sujeto debe a un valor propuesto a su libertad".

En efecto, parece que la aprehensión de los valores lleva aparejada en cierto sentido, la realización de los mismos; todo sujeto que aprehende un valor responde de alguna manera a esta aprehensión. Generalmente su respuesta es afirmativa; el sujeto *toma en serio* el valor, se adhiere a la exigencia que emana de la sola aprehensión de los valores y se compromete a realizarlos. Sin embargo, la adhesión, el compromiso con el valor, no se da en el relajo: el relajo suspende la seriedad, su sentido es frustrar la respuesta espontánea de adhesión al valor aprehendido hasta el punto de desligar al sujeto del compromiso de realizarlo.

EL RELAJO COMO CONDUCTA COMPLEJA

El relajo consta de tres momentos sólo discernibles por abstracción:

1. Desplazamiento de la atención.
2. Acto de desolidarización.
3. Expresión de ese acto.

1. No es posible que haya relajo si el sujeto no desvía su atención del valor aprehendido hacia algún otro objeto intencional de la conciencia. El relajo no es un acto originario y directo, sino derivado y reflejo: siempre supone la previa aprehensión de un valor, pero en vez de fijar la atención en ese valor, la desvía hacia las circunstancias que acompañaron su aparición o hacia algo totalmente ajeno al mismo.

2. También es constitutivo del relajo un acto de negación, de desolidarización. El sujeto que provoca el relajo no niega abiertamente el valor, pero sí el vínculo que lo une con ese valor; se desolidariza de él, se niega a participar en la empresa de realizarlo.

3. Y no sólo se niega a realizar el valor, sino que expresa su negación con actos de diversa índole: gestos, ruidos, gritos y hasta proposiciones o exhortaciones a otros sujetos para reforzar su decisión.

Estos tres momentos no son sucesivos; el desplazamiento de la atención, la desolidarización con el valor y los actos que tienden a mostrarlo, son faces de un mismo fenómeno. Tampoco son actos reflexivos o deliberados (aunque el sujeto se haya propuesto de antemano provocar el relajo), sino actitudes espontáneas del sujeto que está en el mundo dislocando una situación articulada por la realización de un valor, y no ante sí mismo reflexionando sobre su propia conducta.

El relajo no se puede dar en la soledad; siempre se presenta en un horizonte de comunidad, siempre lleva una intención comunicativa inmediata. El sujeto que niega su adhesión a un valor, procura extender su acto de negación y comprometer a los demás con ese acto hasta crear una atmósfera de despego entre los sujetos presentes. Su intención es doble: por una parte alude a un valor y, por la otra, a los sujetos que lo aprehenden.

Pero no basta una sola invocación al relajo para provocarlo; la acción tiene que ser reiterada; una vez iniciada, debe impedir a toda costa que vuelva la seriedad. Un solo chiste que interrumpa el discurso de un orador no convierte la interrupción en relajo; únicamente la reiteración de los actos del relajo puede hacer que la realización de un valor quede definitivamente frustrada.

EL RELAJO COMO "PROVOCACIÓN DE UN ESTADO ENTRE PERSONAS"

Portilla distingue con Sartre dos tipos de acciones: la acción puramente psíquica, como el acto de dudar, por ejemplo, y la acción que modifica la estructura del mundo; y concluye que el relajo no es precisamente una acción psíquica o una acción sobre las cosas, aunque sí es acción en el mundo, puesto que es "provocación de un estado de cosas entre personas". Se ha visto que el relajo se puede expresar con una pura mímica, o un ruido, o un grito, o palabras aisladas, o burlas y chistes abiertamente dirigidos contra personas o situaciones; sin embargo, ninguna de estas expresiones tomadas aisladamente, constituye el relajo.

El relajo no es simplemente una burla, ni siquiera una burla reiterada, como sucede en el caso de un interlocutor que se burla sistemáticamente del otro. Aunque la burla tiende a negar o a disminuir el valor de una persona o de una situación, nunca se da aislada; siempre está sometida a intencionalidades que la rebasan. La burla y el chiste, cuando se dan en el relajo, están sujetos a la intencionalidad del relajo, que es la de suspender la seriedad en una comunidad, o en otras palabras, sólo guardan con el relajo una relación instrumental.

EL SARCASMO, EL CHOTEO Y EL RELAJO

Hay una forma de burla que no puede ser sometida instrumentalmente al relajo; esta forma de burla es el sarcasmo. El sarcasmo es "una burla ofensiva y amarga"; se dirige a una persona determinada y su fin específico está sometido al propósito de ofender. El relajo sólo crea un vacío en la comunidad; el sarcasmo corroe a una persona. El sarcasmo se puede dar en una relación interindividual y sin testigos; el relajo es ambiental, colectivo y estrepitoso. El relajo puede provocar la risa; el sarcasmo, una atmósfera de expectación incómoda. El sarcasmo paraliza; el relajo es una invitación al movimiento desordenado. El sarcasmo, en una sola frase, es pleno y total; el relajo exige la reiteración de los actos que lo integran.

El sarcasmo está más cerca del choteo que del relajo, pero el choteo es menos cáustico, es menos tenso y más juguetón. Como el sarcasmo, el choteo se da en una relación interindividual, aunque también puede darse ante un grupo. El choteo se parece al relajo porque su acción es reiterada, pero se distingue de éste por varias razones: el agente del choteo se erige a sí mismo en valor y procura mostrar su superioridad frente a otro sujeto; el agente del relajo es "humilde", no se erige a sí mismo en valor. El agente del choteo tiene interés en conservar la atención del espectador; el agente del relajo desvía la atención puesta en el valor aprehendido. El agente del choteo trata de mantener al espectador en actitud pasiva, quiere que éste sólo sea testigo de su propia actividad; el agente del relajo procura que todos sean actores. Para ejercitar el choteo, se requiere cierta habilidad, su burla necesariamente es ingeniosa; el relajo no supone ingenio; puede ser hábil o inteligente, pero también cabe que sea burdo, obtuso o simplemente estrepitoso.

EL RELAJO Y LA RISA

No se puede negar que el relajo tiene algo de cómico y que generalmente se presenta acompañado de hilaridad; ríe el que lo provoca, el que participa en la acción y, a veces, hasta la víctima ríe.

Portilla trata de hallar la conexión entre la risa y el relajo y observa que la risa no es una reacción automática ni efecto casual de lo cómico, sino una forma particular de conciencia; como tal, no escapa a la ley universal de la conciencia que es la intencionalidad; hasta podría decirse que la risa "es la manera peculiar de estar dirigida la conciencia hacia lo cómico". Sobre esta relación sería posible mantener cualquier teoría sobre el origen y el significado de la risa.

Saliendo de los límites de la fenomenología, Portilla se suma, hasta cierto punto, a Alfred Stern. Aunque no acepta que la risa sea un juicio, sí advierte que la tesis de Stern, que sostiene una degradación de los valores como sentido último de lo risible, abre una vía de posibilidades para la explicación de la risa y lo cómico. Si la esencia de lo cómico entraña la degradación de los valores, la risa podría ser interpretada como la conciencia de esa degradación, "como una emoción placentera del carácter inofensivo de esa degradación, como el sentimiento de estar a salvo, fuera de su alcance... La estructura esencial de la risa sería de un 'sí... pero' expresado con una violencia corporal cuyo sentido último sería la de gozar con el propio cuerpo la estabilidad del mundo del valor".

De ahí se desprende el sentido de la risa ante el relajo. El relajo se niega a sostener un valor; el valor queda degradado hasta cierto punto, al quedar incumplida su realización. El relajo, generalmente, es una destrucción imaginaria del valor, por eso provoca risa; pero si se pasara de la destrucción imaginaria a la destrucción real, a la pérdida del valor, o al aniquilamiento de los valores supremos, se provocaría la tragedia, y ésta ya no hace reír sino llorar. Sin embargo, la risa provocada por el relajo es precaria; aunque el tránsito de la destrucción imaginaria de los valores a la destrucción real no es necesaria para el relajo, su mera posibilidad crea una atmósfera de inquietud que más bien impide la risa, y no siempre consigue estimularla.

FORMA DE APARICIÓN DE VALOR QUE HACE POSIBLE EL RELAJO

Si nos atenemos a la actitud espontánea de la conciencia activa, si investigamos cómo se da el valor en la vida diaria antes de toda especulación sobre su esencia, su jerarquía o su polaridad, podríamos decir con Portilla que "toda la vida humana está transida de valor. A donde quiera que volvamos la mirada, el valor da sentido y profundidad a la realidad. El valor destaca y organiza las cosas del mundo: es un valor la frescura de esa agua que bebo en un día caluroso, la gracia de una joven, la inteligencia de un amigo... el valor es una cualidad del mundo, e incluso cuando el valor funda para mí un deber, me aparece como exigido por la realidad misma. Mi acción valiosa comienza por perfilarse sobre el fondo de mi situación. Hay una apelación de las cosas mismas a mi acción para que el mundo acabe de perfeccionarse y llegue a una cierta plenitud, por parcial que pueda ser ésta... aun en las realidades más modestas se perfila el valor como una exigencia, como algo que falta a las cosas mismas, solicitado por ellas: un librero que debe ordenarse, un traje que debe plancharse..."

Pero el valor también aparece como norma de mi autoconstitución, como cierta orientación o guía de mi existencia, como "la indicación perpetuamente huidiza y evanescente de lo que *debe ser mi ser*". No hay duda de que nunca llegaré a realizar de manera absoluta y permanente la pauta que me he trazado.

¿Cuál de esas dos formas de aparición del valor hace posible el relajo? Desde luego, el relajo no se puede dar ante el valor-cualidad, porque éste siempre está ligado a un depositario, no necesita de mi asentimiento para realizarse, y tampoco le alcanza mi actitud negativa para evitar su realización; su soporte está en las cosas mismas o en las personas en que están depositadas. Tampoco "se echa" frente al valor asumido como proyecto personal. En este caso, el sujeto está totalmente dedicado a la realización de su ser valioso y sólo podría abandonar el proyecto por desilusión o cansancio.

Todo indica que el relajo únicamente tiene lugar cuando el valor se da de tal manera, que participa de las dos formas de aparición, es decir, cuando aparece encarnado en un depositario, ya sea una cosa, una persona, una institución o una situación determinada que tenga necesidad de mi asentimiento para su realización total. Su ejemplo más visible lo da el espectáculo.

Orozco: *Los ricos* (1924)

SENTIDO MORAL DEL RELAJO

El análisis del relajo no podía concluir con la pura descripción del fenómeno. Portilla también trató de interpretarlo desde el punto de vista moral, y, para llevar al cabo sus propósitos, tomó como base el concepto de libertad.

Según lo expuesto más arriba, el relajo parece ser una forma de liberación, una huida de la exigencia, una conducta de desvío. "A la constrictión que parece querer imponer el valor, el relajo responde con un no."

Es natural que en el horizonte del relajo aparezca la libertad; la libertad siempre aparece como condición de posibilidad de cualquier conducta humana; negarla, en el sentir de Portilla, sería tanto como suprimir al hombre como tal.

El hombre puede decidir libremente sobre cualquiera de sus actos y evadirse de la responsabilidad que le suponen y trasladarla a la historia, al destino, a la sangre, a su jefe, a la pasión, etcétera, pero en este caso, se mostrará como un hombre degradado. El hombre, como hombre, se erige en autor de sus actos y se responsabiliza de ellos. No hay, en verdad, una sola experiencia que muestre al hombre como autor absoluto de sus acciones, pero, por muy abrumadores que sean los datos que traten de convertir al hombre en un sujeto puramente paciente, nunca se le podrá despojar de su carácter de autor si no se le quiere despojar de su calidad humana. Parece innecesario decir que los actos no son gratuitos. La libertad lleva aparejados sus motivaciones y sus fines. Un acto sin motivo o sin fin es un acto impensable.

La libertad aparece incluso como condición de posibilidad de la normatividad en general; los imperativos no pueden estar destinados a seres regidos por leyes fatales. Pero la noción de libertad que nos interesa para el relajo, no se refiere tanto a la libertad como condición de posibilidad de la conducta humana, sino a la posibilidad de que la propia libertad se convierta en fin de la acción. Hay acciones que apuntan a la libertad misma, como sucede con la libertad política o con las diferentes formas de liberación. La libertad política, por su gravedad, no puede servir de punto de apoyo para comprender el relajo, aunque sí ayuda a esclarecer las relaciones entre relajo y revolución; las experiencias de liberación, en cambio, acercan más a la noción de libertad que estamos buscando para entender el sentido moral del relajo.

Hay ocasiones en que la libertad consiste en vivir la superación de un obstáculo. Sólo porque el hombre no es una cosa más entre las cosas, sino que es capaz de trascenderlas y tomarlas como objetos, sólo porque el hombre está más allá de su contorno fi-

sico, puede sentir la presencia de un obstáculo y buscar su liberación. Un hombre se proyecta como humanista o como filósofo, por ejemplo, porque se siente capaz de superar su ignorancia; pero precisamente porque se proyecta como filósofo o como humanista, encuentra como obstáculo la ausencia de la enseñanza del latín y el griego en las escuelas medias; sin embargo, siempre estará en condiciones de liberarse de su ignorancia si los estudia por su cuenta.

Otras veces el obstáculo está en la persona misma, como sucede con una pasión, un resentimiento, un prejuicio, etcétera, que impiden al hombre el ejercicio completo de su libertad; esto indica que la liberación puede venir desde adentro o desde afuera; puede consistir en la superación de un obstáculo que realmente se encuentra presente en el mundo, o en un puro movimiento de interioridad, en un simple cambio de actitud. Cuando el hombre se libera de un prejuicio, sólo presenta una variante en su subjetividad, aunque a esta variante corresponda una nueva manera de ver las cosas que al fin se traduzca en acciones que tiendan a cambiar algunos aspectos del mundo. Sobre el trasfondo de esta segunda forma de liberación, Portilla analiza la ironía, el humor, la seriedad y el espíritu de seriedad para poner en claro el sentido moral del relajo.

LA IRONÍA Y EL RELAJO

La ironía parece sugerir la idea de contradicción o de contraste; se dice, por ejemplo, que resulta irónico que un hombre sepa en qué consiste la justicia y no la practique. Sin embargo, hay contradicciones no irónicas. La contradicción sólo se vuelve irónica cuando se manifiesta a la luz de un valor y es advertida por una conciencia que juzga la distancia que existe entre la posible realización de ese valor y la realidad misma. La contradicción no está, pues, en las cosas mismas, sino en la manera de verlas.

La ironía también puede estar inherente a una proposición; cuando la proposición revela lo contrario de lo que afirma, es una proposición irónica; esto es la diferencia de la paradoja. La paradoja encierra un contrasentido; en la proposición irónica no hay contradicción; la contradicción no está en la proposición sino en la relación entre la proposición y lo aludido por ésta.

La ironía es una actitud y una empresa. En cuanto actitud, se puede revelar con una sonrisa; frecuentemente se habla de la sonrisa irónica. En cuanto empresa, tiene entre sus propósitos aniquilar la vanidad del que supone poseer un valor cuando realmente no lo posee; recuérdese la ironía socrática.

Pero la nota más importante de la ironía consiste en su voluntad de verdad. Si no la tuviera, se parecería a la burla, al sarcasmo, al choteo y aun al relajo. La ironía no tiene por qué excluir la seriedad; si bien se muestra como algo demoledor, tiene hasta cierto punto una acción liberadora, libera al hombre de sus errores como hace Sócrates con Eutifrón. Eutifrón parece quedar aniquilado por la ironía socrática, pero a través del proceso de aniquilación, Sócrates fue perfilando la verdad.

Contrastando con la ironía, el relajo aparece como la suspensión pura y simple de la seriedad; la ironía es una liberación que funda una libertad para el valor, para la verdad; el relajo, como se verá después, es una negación que funda una pseudo-libertad puramente negativa y, por lo mismo, infecunda.

EL HUMOR Y EL RELAJO

La ironía y el humor se parecen en un punto: ambos se refieren constantemente a la inadecuación esencial que se presenta entre el valor y el ser.

Todo hace pensar que valor y ser nunca se unen de manera definitiva, que los valores siempre quedan más allá de sus apariciones posibles y no se agotan en ninguna de sus realizaciones. Salvo en el arte, que en ocasiones privilegiadas muestra la imagen de un mundo en el que ser y valor se corresponden íntimamente, o en las excepcionales experiencias religiosas, en la vida cotidiana esta unidad aparece descuadrada y borrosa; "continuamente tenemos que corregir, por un esfuerzo de atención, la imagen que tenemos delante para reconocerla justamente como la imagen de tal o cual idea, de tal o cual valor, de tal o cual esquema mental".

El ironista sonríe porque observa la distancia que separa a la realidad del valor. El humorista también sonríe, pero su mirada no está dirigida al valor, sino a lo que podría llamarse la miseria del hombre. Si el ironista vive en el horizonte de la idealidad del valor, el humorista se detiene en la negatividad de la existencia; pero también se orienta a la libertad para mostrar que ésta nunca queda abolida por las circunstancias adversas. El hombre

trasciende su circunstancia, es capaz de hacer frente a su propia situación, por dolorosa que ésta sea, y colocarse en actitud de espectador; hasta es capaz de reírse de sí mismo; cuando lo hace, está mostrando una vez más su libertad.

El humor se dirige ocasionalmente a la propia libertad, como sucede con el humor negro que "cancea de un solo golpe la tensión opresora de las circunstancias"; pero casi siempre alude a la libertad de manera indirecta. De todas formas, el humorista no es un cínico; trata de reducir la importancia de la adversidad, aunque sabe bien que la existencia humana es difícil y dolorosa; su gesto de liberación no supone burla ni desprecio; tampoco pretende quedar inmune al dolor.

Si comparamos el concepto de libertad que juega dentro de la ironía, el humor y el re'ajo, será fácil advertir que en las dos primeras la libertad aparece como algo positivo, en tanto que en el re'ajo la libertad queda reducida a una pura negación.

En efecto, el agente del relajo parece buscar la libertad cuando se niega a anoyar la exigencia de realización de los valores; pero sólo está buscando una libertad ilusoria; no se da cuenta de que el acto de adhesión al valor es tan libre como el acto que lo niega, identifica de manera ilegítima la rebeldía con la libertad, supone que el que no es rebelde no es libre.

Por otra parte, la libertad, como pura negación, no pasa de ser un espejismo; representa la cara negativa de la libertad positiva, la libertad auténtica, la libertad para llevar a buen término una acción eficaz en la realización de los valores. El re'ajo busca una liberación que no es liberación sino negación de la libertad; el re'ajo sabotea la libertad, su acción se dirige a obstruir la acción con sentido, a provocar el desorden, a confundir las vías de actualización del valor. Por eso resulta infecundo; sólo es eficaz para el fracaso, para matar la acción en su cuna, para promover una atmósfera de clausura e incomunicación: en vez de anuntiar hacia la libertad, la niega, se embosca en la irresponsabilidad.

"La ironía apunta hacia un mundo ordenado en el sentido de la autenticidad y la verdad de la vida moral, el relajo trata de impedir que la vida moral llegue a manifestarse como enérgica apelación a un ennoblecimiento y espiritualización de la vida humana." La ironía y el humor aclaran los caminos de la acción; el re'ajo esteriliza la propia acción, quiere la libertad para no elegir nada valioso. "La ironía conserva el sentido del valor y su exigencia de obrar de acuerdo con él; el humor deja abierta la posibilidad de superar la adversidad, aunque sólo sea por una actitud interna, pero el relajo niega en bloque toda la situación y su fundamento."

El humorista y el ironista conservan al mismo tiempo la capacidad para la seriedad y para hacer surgir lo cómico. El hombre del relajo no toma nada en serio. El espíritu de seriedad está condensado, en cambio, en otro tipo de hombre que en México se conoce con el nombre de "apretado".

EL RELAJIENTO Y EL APRETADO

El hombre afectado de espíritu de seriedad es aquel que se niega a medir la distancia entre el valor y el ser. El espíritu de seriedad puede arraigar incidentalmente en cualquier hombre, pero en el apretado esta actitud constituye un hábito. Para él, los valores no son pautas siempre inalcanzables de autoconstitución, son sus propiedades; dentro de él, "ser y valor se identifican plenamente en ese punto privilegiado que es su propia persona..." "El lenguaje popular, al bautizarlo como apretado, ha dado en el centro de su significación; el apretado es una masa compacta de valor; se vive a sí mismo por dentro como denso volumen de 'ser' valioso; como un haz de propiedades valiosas concebidas sobre el modelo de las propiedades de una cosa."

El apretado resulta así la antítesis del relajiento, pero coincide con el relajiento en que los dos descansan sobre un falso concepto de la libertad.

La propia constitución del apretado determina su manera de relacionarse con el mundo; el apretado busca el reconocimiento de su valor; necesita testigos para no desvanecerse en el silencio; su autoestimación se sostiene frente al asentimiento de los demás; pero no busca a los demás para comunicarse con ellos, sino más bien para negarlos y autoafirmarse como bloque impenetrable de ser valioso; de suerte que si en un principio se concibe a sí mismo como ser esencial, es el otro el que resulta esencial, aunque sea para ser negado, para que el apretado pueda recuperar, mediante el desconocimiento de los demás, su esencialidad originaria.

El apretado busca a los demás para distinguirse de ellos; es un hombre "distinguido"; pero no podría serlo si no se distinguiera de alguien, si no lo distinguieran los demás. Él mismo se siente "exclusivo" y persigue la exclusividad frecuentando

círculos exclusivos. La medida de su autoestimación será también la medida de su exigencia de exclusividad. Todo lo que queda fuera de ese círculo de exclusividades es un concepto vacío y universal, un conjunto de seres humanos sin rostro definido que llamamos "la gente". Sin embargo, gracias a la actitud del apretado, este concepto se ha convertido en México en un elogio; se dice que alguien es "gente" cuando no se considera un ser excepcional, cuando no rehúye el trato con los demás, etc.

Pero el apretado no sólo se siente exclusivo y distinguido, sino que hace ostentación de su valer. Estudia todos los detalles de su figura, viste impecablemente, procura que su "ser" vaya de acuerdo con su "aparecer", en una palabra, cuida las apariencias. "Si no se 'aparece', si no se muestra a la luz de los que participan en el juego, sólo podría atenerse a determinaciones positivas, sustanciales, reales para ser. El apretado vive en un mundo de negaciones fundado en una afirmación falsa."

¿Dónde queda su libertad? El apretado no es libre sino esclavo, "esclavo de los desposeídos a los que teme, pero de los cuales necesita para ser apretado y distinguido: esclavo de los poseedores a los que teme y adula; esclavo de las apariencias a las que somete su vida entera: esclavo de sus aparentes virtudes que está obligado a hacer valer, puesto que ponerlas en duda equivale a poner en duda su propio ser; esclavo de la propiedad, condenado a perseguirla o simularla para poder valer o lo que es lo mismo, poder ser. El apretado es la negación viviente de la libertad".

Incluso su idea de libertad es negativa: niega la libertad de todos los que no pertenecen a su círculo, niega la libertad de la "gente" de la que exige sumisión; al que no se lo da, lo llama "alzando o levantando" porque se resiste a inclinarse frente a él; pero también niega su propia libertad porque supone que su ser valioso es un atributo necesario de su existencia y no una elección contingente y libre. Su noción de libertad queda "afuera", como independencia, como no obstrucción a sus actividades. Nadie debe interponerse entre sus propósitos, ni siquiera el Estado: el Estado no tiene derecho de intervenir en sus propiedades, no debe violar la propiedad privada.

El apretado quiere más el orden que la libertad: busca la situación estable de la sociedad para seguir siendo exclusivo; la expresión objetiva de ese orden es el Derecho.

El hombre del relajo, en cambio, busca el desorden, destruye lo que puede y se destruye a sí mismo. Si la actitud normal del ser humano consiste en la autoconstitución, la del hombre del relajo puede definirse como la autodestrucción; su movimiento es irracional: suprime todo futuro regulado; su sola presencia presagia la disolución de la seriedad. Se le conoce con el nombre de "relajiento", lo que significa hombre sin porvenir, hombre que no quiere tomar nada en serio, que no quiere comprometerse con ninguna conducta valiosa, que vive en "un chisporroteo de presente sin dirección y sin forma", negándose a sí mismo, negando su pasado y su futuro.

Como el apretado, el relajiento disuelve la comunidad. La comunidad se funda en la continua autoconstitución de un grupo que tiende a la realización de los valores. Pero el apretado se apropia el valor y se erige en fundamento de la comunidad, aunque, como se ha visto, el resultado sea contrario. El relajiento, por su parte, disuelve la comunidad porque impide la realización del valor, evita su propia autoconstitución y la de los miembros del grupo.

IV

Jorge Portilla creyó encauzar su obra dentro de la corriente mexicanista del Hiperión. Así fue hasta cierto punto. Los hiperiones pensaban que el estudio sobre el mexicano era una tarea impuesta a su generación, de la misma manera que la generación del Ateneo pensó que estaba llamada para combatir al positivismo. El Ateneo ganó la batalla y desapareció poco tiempo después; sus miembros se dispersaron para seguir cada uno su propia vocación. El Hiperión también desapareció. Algunos dicen que fracasó en su proyecto de autoconocimiento; otros aseguran que el movimiento se detuvo porque cumplió sus propósitos. Aparte de Zea, que continúa ocupándose de problemas mexicanos y americanos, los hiperiones están entregados a otras tareas y han vuelto a los temas de la filosofía occidental. Jorge Portilla ha muerto y ya sabemos por dónde iba su preocupación. Deja *La fenomenología del relajo*, fruto de su labor como hiperionista. Su obra, de próxima publicación, rebasó la meta que se había impuesto; servirá indudablemente para conocer mejor a los mexicanos, pero también para conocer mejor a todos los hombres que encarnan esos dos tipos que en México se llaman "relajientos" y "apretados", y que en otras partes, seguramente, tienen otros nombres.