

Obras completas de Platón

Unión Directa del punto de vista de la Biblioteca
B

362

· G37

1980

v. 6

Platón

Obras Completas

Traducción, prólogo, notas y Clave
hermenéutica de Juan David Gar-
cía Bacca ● Tomo VI ● Timeo,
Critias, Cratilo ● Coedición de la
Presidencia de la República de Ve-
nezuela, la Facultad de Humanidades
y Educación y la Dirección
de Bibliotecas, Información, Docu-
mentación y Publicaciones de la
Universidad Central de Venezuela
● Caracas, 1982.

Versión directa del texto griego de la Edición "Guillaume Budé", Société d'Édition "Les Belles Lettres", París

ADVERTENCIA

Las siglas Cl. 1, 2, 3; II.1, 2; III.1, 2, etc., remiten a la Clave hermenéutica.

Depósito Legal Cf 80 — 1401

© Facultad de Humanidades y Educación
Universidad Central de Venezuela
J. D. García Bacca
Derechos Reservados



RECONOCIMIENTO

El Traductor y Autor agradece a los colegas universitarios, doctores Blas Bruni Celli y Ermila Elíes de Pérez Perazzo, su colaboración filosófica y técnica en la revisión de los diálogos "Timeo", "Critias" y "Cratilo" de este tomo.

Y reconoce una deuda especial al licenciado Benjamín Sánchez, como revisor general de las obras completas en sus aspectos filosófico y técnico.

J. D. G. B.

7/15/88
Fernandez-Batell 881-655-38172.00 1 tomo

d Pues bien, Critias y Hermócrates, cosas son éstas en que me reconozco no ser tal vez capaz de encomiar adecuadamente a tales varones y a tal Ciudad. Por lo que a mí se refiere, esto nada tiene de sorprendente. Mas la misma opinión tengo respecto de los poetas tanto de los antiguamente sidos como de los que ahora existen; y esto, no porque menosprecie la clase de los poetas; sino porque es evidente que la raza de los imitadores imitará más fácil y mejor aquello en que se crió; mientras que lo que cae fuera de ello, dificultoso es imitarlo bien con obras, pero muchísimo más difícil es hacerlo con palabras.

e En cuanto a la clase de los sofistas, la creo grandemente experta en muchos, bellos y variados razonamientos; temo, no obstante, que, por andariega de ciudad a ciudad, y no tener jamás domicilio propio, se halle desorientada respecto de esas cosas que varones a la vez filósofos y políticos harían y dirían, tratándose entre ellos, de obra y de palabra, en guerra y en batallas. No queda, pues, sino la clase de nuestra condición que participa, a la vez, de esas dos, por naturaleza y crianza.

20a Porque Timeo, aquí presente, de Locris: la Ciudad mejor gobernada en Italia, además de no ser inferior a nadie de los de allá en cuanto a riqueza y nobleza, ha tenido en sus manos los cargos y dignidades máximos de su Ciudad, aparte de que, según mi opinión, ha llegado a la cumbre de la filosofía íntegra. De Critias, todos los aquí presentes sabemos que no es un ignaro en nada de lo que estamos tratando; en cuanto a Hermócrates, hemos de creer a tantos que testifican de que su natural y crianza son adecuados para todo lo que tratamos. Por lo cual, pensando entre mí ayer que vosotros me pediríais describir lo referente al régimen político, me felicité en mi alma, por saber que, si vosotros lo queríais, nadie continuaría de más perfecta manera el razonamiento. Porque, de los actuales solamente vosotros nos indicaríais, respecto de una Ciudad puesta en plan de guerra, todo lo a ella conveniente. Habiendo, pues, dicho yo lo que se me ordenó, os ordené a vosotros lo que ahora estoy diciendo. Conveníos, pues, tras considerarlo en común, en devolverme ahora el bienvenido regalo de los razonamientos,

c que estoy preparado para ello y dispuestísimo sobre todo, para aceptarlo.

HERMÓCRATES. Por cierto, Sócrates, que, como Timeo aquí presente dijo, en nada flaqueará nuestro empeño ni hay excusa alguna para que no lo hagamos. Tanto que ayer, apenas

d partidos de aquí, y llegados a nuestro alojamiento donde Critias, quien nos hospeda —y aun antes, durante el camino— consideramos estos puntos. Precisamente Critias nos hizo una introducción al tema partiendo de antigua tradición oral; repítela ahora, Critias, al amigo aquí presente, a fin de que vea con nosotros si es pertinente o no a lo ordenado.

CRITIAS. Lo haré, por cierto, si le parece también a Timeo, tercer copartícipe.

TIMEO. Por cierto que me lo parece.

e CRITIAS. Escucha, pues, Sócrates, una leyenda, grandemente desconcertante; mas enteramente verdadera, referida cierta vez por Solón, el mayor de los siete Sabios. Era Solón familiar y gran amigo de Drópides, nuestro bisabuelo, como el mismo Solón lo dice frecuentemente en sus poemas; mas Drópides refirió a nuestro abuelo Critias —quien de viejo, nos lo recordaba— que, entre grandes, admirables y antiguas hazañas de esta Ciudad, borradas por obra del tiempo y desgracias humanas, una hay de ellas, y la máxima de todas, que ahora nos convendría recordar, y devolverte el favor, a la vez que encomiar en nuestros himnos a la diosa, en este su festival, de la debida y verdadera manera.

21a

SÓCRATES. Bien dicho. Mas, ¿cuál es esa tal hazaña —descrita por Critias, según lo oído a Solón—, no cosa de palabras sino realmente hecha, antiguamente, por esta Ciudad?

b CRITIAS. Te lo diré, por haber oído de varón no joven tan antigua leyenda. Que entonces era Critias, como él mismo decía, casi casi ya de noventa años; mas yo, de unos diez. Dio la coincidencia de ser para nosotros la Cureotis de la Apaturia; lo habitual siempre en tal fiesta nos pasó entonces a los muchachos: nuestros padres nos pusieron premios por recitar. Declamáronse muchos poemas de muchos poetas; y, por ser novedad en aquel tiempo, la mayoría de los muchachos cantamos los de Solón. Uno de los contribales dijo, o porque se lo parecía entonces o por hacer una gracia a Critias, que, en su opinión, había sido Solón sapientísimo en todo; mas, en poesía, el más noble de todos los poetas. Conmoviose grandemente el viejo —lo recuerdo muy bien— y sonriéndose dijo: «Si no hubiera tomado, Amyndandro, la poesía cual actividad accesoria, sino en serio, cual otros, y hubiera terminado la leyenda

que de Egipto trajo aquí, y si, por las disensiones y otros males que a su vuelta halló, no hubiera tenido que descuidarla, por cierto, según mi opinión, ni Hesíodo ni Homero ni otro alguno de los poetas hubiera llegado a ser jamás más famoso que él». «Pero, ¿cuál era tal leyenda, Critias?», —dijo Amyndro. «Acerca», replicó Critias, «de una hazaña, la máxima y más digna de renombre que todas, llevada a cabo por esta Ciudad precisamente; mas cuya noticia, por obra del tiempo y desaparición de sus actores, no llegó acá». «Refiérenos», añadió Amyndro, «desde el principio qué, cómo y de quiénes dijo Solón haberla oído cual verdadera».

e «En el delta de Egipto», continuó diciendo Critias, «donde, a la cabecera, la corriente del Nilo se divide en dos, hay un distrito llamado "Saítico", cuya ciudad más grande es Saís, de la que era rey Amasis. Tienen por fundadora de ella a una diosa; su nombre egipcio es Neit; en griego, Atenea, cual ellos mismos dicen. Son grandes amigos de los griegos y afirman ser, en cierto grado, de nuestra familia. Llegado allá, refería Solón, haberse hecho grandemente afamado entre ellos; y que, preguntando en cierta ocasión sobre lo antiguo a los sacerdotes más peritos en tales cosas, refería haber hallado que ni él mismo ni otro griego alguno sabía, por decirlo así, nada de nada de ellas. Y que queriendo en una ocasión llevarlos a hablar sobre lo antiguo, haber intentado referir lo más antiguo de lo de aquí: de Foroneo, llamado "el Primero", y de Níobe; y haber contado el mito de Deucalión y Pyrra: cómo las pasaron después del diluvio, y la genealogía de sus descendientes; y que recordando paso a paso cuántos años eran los desde lo referido, haber intentado calcular el tiempo total. Y haber dicho entonces uno de los sacerdotes, bien grandemente viejo: "Solón, los griegos sois siempre niños, y no hay griego viejo". Oyendo lo cual, haber Solón replicado: "¿En qué sentido lo dices?". "Todos sois", haber respondido él, "jóvenes de alma; no tenéis en ella ninguna opinión, envejecida por luenga tradición oral; ni conocimiento alguno, cano por obra del tiempo". Causa de aquello es precisamente ésta. Además: muchas y variadas destrucciones ha habido de la humanidad, y las habrá, las mayores por obra del fuego y del agua, aunque otras más breves por obra de mil y mil cosas diferentes. Porque lo que aun entre vosotros se cuenta: que una vez Faetón, hijo de Júpiter, enyugando la carroza de su padre, mas, no pudiendo conducirla por el camino del padre, incendió todo en la super-

d ficie de la tierra y él mismo, fulminado, pereció, dicese esto en forma de mito; mas la verdad es que de la distorsión entre los cuerpos que se mueven según el cielo y los que al derredor de la tierra, y de su prolongación durante largo tiempo, resulta destrucción, por gran fuego, de la superficie de la tierra. Son entonces los habitantes de montes, de lugares elevados y secos, los que perecen, más bien que los domiciliados junto a ríos y mar. A nosotros, el Nilo, en tantos casos salvador, creciendo entonces nos salvó de tal desgracia. Mas cuando los dioses, puestos a purificar con agua la tierra, la inundan, sálvanse en los montes boyeros y pastores; pero a los de vuestras ciudades e arrástranlos al mar los ríos. En cuanto a esta región, ni entonces ni nunca el agua anega los campos; más bien, naturalmente asciende toda de abajo hacia arriba. Por lo cual, y por tales causas, dicese que lo más antiguo se ha conservado aquí. Mas es verdad que, en cualquier lugar donde frío o calor excesivos 23a no lo impidan, hay siempre raza humana, a veces numerosa, a veces menor. Cuanto, pues, o entre vosotros, o aquí, o en otro lugar del que nos lleguen noticias, pasó de bello o de grande o de cualquier modo destacado, todo ello, escrito, se ha salvado desde antiguo en los templos. Mas entre vosotros, y en otros, apenas sucede algo consígnaselo siempre por escrito o por todos los medios de que las Ciudades necesitan; pero una vez más: al cabo de los habituales años sobreviéneles, cual plaga, diluvio celestial; no deja de vosotros sino a los iletrados e incultos; de manera que, una vez más, renacéis cual, al principio, jóvenes, sin saber nada de lo que aquí, o entre vosotros, b pasó en los antiguos tiempos. Así que, Solón, las genealogías que de lo vuestro relataste no se diferencian gran cosa de cuentos de niños; primero, porque no os acordáis sino de una inundación de la tierra, habiendo antes habido muchas; después, no sabéis que en vuestra tierra se engendrò las más bella c y mejor raza de hombres, de los que venís tú y toda la Ciudad, por virtud de una pequeña semilla, inclusiva de lo actualmente vuestro. Mas esto cayó en olvido, por haber los supervivientes muerto sin saber escribir, durante muchas generaciones. Era entonces, Solón, antes de la inundación máxima, la presente Ciudad de Atenas la mejor preparada para la guerra; y, para todo, la con mejores leyes y más excelentemente regulada. Dicese que en ella nacieron obras más bellas y regímenes políticos más bellos que todos los de cuantas ciudades bajo el Cielo han llegado a nuestros oídos».

d Oyendo lo cual, dijo haberse Solón grandemente admirado y empeñado en pedir a los sacerdotes que le refirieran paso a paso todo y con precisión lo referente a aquellos antiguos ciudadanos.

Y que el sacerdote dijo: «no hay nada de reservado, Solón; y lo diré en favor tuyo y de vuestra Ciudad; mas, sobre todo, en gracia a la diosa a quien cayera en suerte, quien crió y educó la vuestra y esta ciudad; antes, por cierto, la vuestra, e hace miles de años, tomando de Tierra y Vulcano semilla para vosotros; después, la nuestra. En cuanto a este nuestro mundo, según se halla escrito en los libros sagrados, sus años son de 24a ocho mil en número. Acerca de los ciudadanos, de hace nueve mil te declararé brevemente, además de algunas leyes, la hazaña más bella realizada por ellos. La precisión en todo esto quede para otra vez, cuando, sin urgencia, lo recorramos con esos libros en la mano. En cuanto a las leyes, compáralas con las de aquí, porque hallarás que existen aun ahora y aquí entre vosotros los paradigmas de las de entonces. Y primero, la clase sacerdotal, separada bien aparte de las demás; después de ella, la de los artesanos; cada uno operario de lo suyo, sin entrometerse en lo de otro; y la de los pastores, cazadores y agricultores. Además, la clase militar, adviértelo, está aquí bien separada de todas las clases; no ocupada en nada fuera la guerra, cual les fue ordenado por la ley. Además: su tipo de armas es escudos y dardos con los que nosotros, los primeros en Asia, nos armamos, al modo que en aquellas vuestras regiones, a vosotros primero os instruyó la diosa. Respecto a sapiencia, ves cuánta atención puso aquí la ley, ya desde el comienzo, al orden cósmico, descubriendo hasta la adivinatoria y la medicina para la salud; todo en favor de lo humano, por ser ellas divinas; y teniendo en la ley todos los conocimientos que a ellas siguen. Habiendo, pues, la diosa establecido tal organización y coordinación íntegra, fundó primero vuestra Casa, eligiendo ella el lugar en que habéis nacido, notando ella en él lo bien mezclado de las estaciones, que así produciría los más sapientes varones. Por ser, pues, la diosa, amante de la guerra y de la sabiduría, y para que tal lugar fuera a producir varones a Ella semejantísimos, primero eligió lugar, d después fundó en él vuestra Casa. La habitáis, pues, servidos de tales leyes, y aún más: bien regidos por ellas, excediendo en toda virtud a todos los hombres, cual es natural en quienes han sido engendrados y educados por dioses. Así que son de

admirar, y están escritas aquí, muchas y grandiosas hazañas de vuestra Ciudad; pero una las excede a todas en magnitud y virtud.

Porque relatan los escritos cómo vuestra Ciudad paró una fuerza, ¡y cuán grande!, que avanzaba, insolente e impetuosa, sobre toda Europa y Asia a la vez, salida de allá: del océano Atlántico. Porque tal océano era entonces navegable: que tenía ante su embocadura —a la que vosotros denomináis, o llamáis, "Columnas de Hércules"— una isla, mayor que Libia y Asia juntas; desde ella había entonces para los viandantes paso a las demás islas; y desde las islas, a todo el continente que, frente a ellas, circunda tal realmente mar. Lo interior a esa embocadura de que hablamos, esto —lo nuestro— parece puerto de estrecha entrada. Mas aquel océano lo es realmente, y la tierra que enteramente lo circunda llamaríase, verdaderamente, "continente". Pues bien: en esa isla "Atlantis" se constituyó con la de los reyes una grande y maravillosa fuerza que dominó la isla entera, y muchas otras islas y partes del continente. Además: de lo interior del estrecho, dominaban en Libia hasta b casi Egipto, y en Europa hasta Toscana. Pues bien: toda esta fuerza, congregada y unificada, intentó la empresa de esclavizar, de una acometida, todos los lugares: el vuestro, el nuestro y el interior al estrecho. Pues bien: en tal ocasión, Solón, el poderío de vuestra Ciudad resplandeció por su virtud y fuerza ante todos los hombres, porque al frente de todos por su buen ánimo y por cuantas artes bélicas hay, en algunos casos conduciendo a los griegos en otros, solitaria por necesidad, por abandonada de otros, medida en extremados peligros, dominando a los invasores, alzó los trofeos e impidió se esclavizara a los no aún esclavizados; pero a los que habitamos dentro de las fronteras de Hércules, a todos, sin reservas, nos liberó. Pero posteriormente, sobreviniendo descomunales temblores e inundaciones, llegó un día y noche terribles en que a todos vuestros guerreros se los tragó, de golpe, la tierra; y, parecidamente, la isla Atlantis, tragada por el mar, desapareció. Por esto, aun hoy en día, es intransitable e inexplorable tal océano, estorbándolo el superficial barro que la isla, al asentarse, produjo».

Acabas de oír, compendiosamente dicho, Sócrates, lo que e contó cual oído a Solón el viejo Critias. Por cierto que, al hablar tú ayer sobre régimen político, y sobre los varones a que te referías, me sorprendí recordando lo que acabo ahora

ΤΙΜΑΙΟΣ

24

αὐτῷ κατιδοῦσα, ὅτι φρονιμωτάτους ἄνδρας οἴσοι· ἅτε οὖν
 φιλοπόλεμός τε καὶ φιλόσοφος ἢ θεὸς οὖσα τὸν προσφε- d
 ρεστάτους αὐτῇ μέλλοντα οἴσειν τόπον ἄνδρας, τοῦτον
 ἐκλεξαμένη πρῶτον κατῴκισεν. Ὡκεῖτε δὴ οὖν νόμοις τε
 τοιούτοις χρώμενοι καὶ ἔτι μᾶλλον εὐνομούμενοι πάση τε
 παρὰ πάντας ἀνθρώπους ὑπερβεληκότες ἀρετῆ, καθάπερ
 εἰκὸς γεννήματα καὶ παιδεύματα θεῶν ὄντας. Πολλὰ μὲν
 οὖν ὑμῶν καὶ μεγάλα ἔργα τῆς πόλεως τῆδε γεγραμμένα
 θαυμάζεται, πάντων μὴν ἐν ὑπερέχει μεγέθει καὶ ἀρετῇ· e
 λέγει γάρ τὰ γεγραμμένα ὄσην ἢ πόλιν ὑμῶν ἔπαυσέν
 ποτε δύναμιν ὕβρει πορευομένην ἅμα ἐπὶ πᾶσαν Εὐρώπην
 καὶ Ἀσίαν, ἔξωθεν ὀρμηθεῖσαν ἐκ τοῦ Ἀτλαντικοῦ
 πελάγους. Τότε γάρ πορευσίμον ἦν τὸ ἐκεῖ πέλαγος·
 νησον γάρ πρὸ τοῦ στόματος εἶχεν δ καλεῖται, ὡς φατε,
 ὑμεῖς Ἡρακλέους στήλας, ἢ δὲ νήσος ἅμα Λιβύης ἦν
 καὶ Ἀσίας μείζων, ἐξ ἧς ἐπιβατὸν ἐπὶ τὰς ἄλλας νήσους
 τοῖς τότε ἐγίνετο πορευομένοις, ἐκ δὲ τῶν νήσων ἐπὶ
 τὴν καταντικρὺ πᾶσαν ἠπειρον τὴν περὶ τὸν ἀληθινὸν 25 a
 ἐκεῖνον πόντον. Τάδε μὲν γάρ, ὅσα ἐντὸς τοῦ στόματος
 οὐ λέγομεν, φαίνεται λιμὴν στενὸν τινα ἔχων εἰσπλοῦν·
 ἐκεῖνο δὲ πέλαγος ὄντως ἢ τε περιέχουσα αὐτὸ γῆ
 παντελῶς ἀληθῶς ὀρθότατ' ἂν λέγοιτο ἠπειρος. Ἐν δὲ δὴ
 τῇ Ἀτλαντίδι νήσῳ ταύτῃ μεγάλη συνέστη καὶ θαυμαστὴ
 δύναμις βασιλέων, κρατοῦσα μὲν ἀπάσης τῆς νήσου,
 πολλῶν δὲ ἄλλων νήσων καὶ μερῶν τῆς ἠπείρου· πρὸς
 δὲ τούτοις ἔτι τῶν ἐντὸς τῆδε Λιβύης μὲν ἦρχον μέχρι b
 πρὸς Αἴγυπτον, τῆς δὲ Εὐρώπης μέχρι Τυρρηνίας. Αὕτη

c 7 οἴσοι AFWY Gal. : οἴσει P || d 1 ἀφιλόσοφος WY || d 3 δὴ οὖν P :
 οὖν δὴ FWY 1812 Pr. : δὴ οὖν ÷ A || d 5 παρὰ om. WY || ὑπερ-
 βεληκότες AFPW 1812 : -βεβηκότες Y Pr. || d 7 τῆδε : τῆσδε 1812
 || e 1 μὴν : γέ μὴν Pr. A² (γε supra lin.) || e 3 ποτε : τότε A (sed
 ποτε supra lin. A²) || e 6 καλεῖται Burnet : -λεῖται A (ai in ras. P)
 FWY Pr. || 25 a 2 γάρ om. Y || a 3 ἔχων εἰσπλοῦν AF Pr. : εἰσπλοῦν
 ἔχων WY 1812 || a 5 ἀληθῶς erasit A || a 8 δέ : τε F || b 1 μέχρι :
 ἄχρι W om. 1812.

26a

de decir y notando cuán genialmente, por suerte, y no fuera
 de tema trajiste casi íntegra la relación de Solón. No quise,
 por cierto, hablar entonces mismo, porque, después de tanto
 tiempo, no la recordaba perfectamente. Pensé, pues, me sería
 necesario recapacitar, primero, todo conmigo mismo perfecta-
 mente, y así hablar. Por esto acepté ayer prestamente lo por ti
 ordenado, convencido de que sometiendo a consideración un
 discurso satisfactorio —lo que en todos estos asuntos es lo de
 mayor trabajo— tendríamos nosotros mejor éxito en el pre-
 sente. Así que, como dijo Hermócrates, apenas salido yo ayer
 de aquí se la referí a éstos, tal cual la recordaba; y, partido de
 ellos, reflexionando toda la noche, recuperé casi enteramente
 la relación. Como se dice: «¡lo aprendido de niños, cuán ma-
 ravillosamente se enmemoria!». Pues bien: yo no sé si podría
 recordar todo lo que oí ayer; pero me sorprendería grande-
 mente de que se me escapara algo de lo que oí hace ya tantí-
 simo tiempo, pues lo escuché entonces con gran placer y diver-
 timiento, además del empeño que el viejo puso en enseñarme,
 ya que se lo pregunté repetidas veces, —de manera que me
 quedó firme e indeleble cual diseño al encauste. Aparte de
 que, apenas amanecido, lo referí a los presentes, para facilitar
 nuestros discursos.

Así que, Sócrates, estoy preparado para hablar de aquello
 a que todo esto apuntaba; y no sólo, en resumen, sino cual lo
 escuché: detalladamente. En cuanto a los ciudadanos y a la
 Ciudad que ayer, en mito, nos describiste, transponiendo ahora
 y aquí todo eso a lo verdadero, supondremos que, verdadera-
 mente, aquella Ciudad es ésta, y afirmaremos que los ciuda-
 danos verdaderos que concebías son los progenitores nuestros,
 de los que el sacerdote hablaba. Concuerdan enteramente; y
 no disonaríamos, si dijéramos que son los en aquel tiempo
 existentes. Tratemos de esto en común e intentemos todos dar
 lo merecido al tema por ti propuesto. Hay, pues, que consi-
 derar, Sócrates, si este tema nos va bien o si no habremos de
 buscar ya otro en su lugar.

SÓCRATES. Mas, Critias, en vez de éste, ¿qué otro toma-
 ríamos que fuera mejor y más adecuado al sacrificio propio de
 la presente fiesta de la diosa?, que es grandísima cosa el que
 no sea mito fingido, sino verdadera leyenda. ¿Cómo, pues, y
 de dónde sacaríamos otros, despidiendo éstos? No hay cómo.

27a Por buena suerte, habéis de hablar vosotros; y yo, escuchar a mi vez, descansando ahora del discurso de ayer.

CRITIAS. Atiende, pues, Sócrates, a la disposición que hemos dado a los regalos. Nos pareció que Timeo, por ser de entre nosotros el más entendido en astronomía, y haber hecho máxima tarea suya saber acerca de la naturaleza de el Todo, hable el primero, principiando por el origen del Mundo, y terminando en la naturaleza del hombre. Y que yo, después

b de él, tome de él hombres engendrados por la palabra; mas de tí, algunos distinguidamente educados, e introduciéndolos, según palabras y ley de Solón, ante vosotros cual jueces, hacer de ellos ciudadanos de esta Ciudad —ellos, los atenienses de entonces— de los que, por desaparecidos los dio la tradición de las escrituras sagradas; en adelante haría ya mi discurso cual sobre ciudadanos y atenienses existentes.

SÓCRATES. Paréceme que se me repaga el convite de razones de perfecta y magnificente manera. A continuación, pues, Timeo, te tocaría, al parecer, hablar, una vez invocados, según es de ley, los dioses.

c TIMEO. En efecto, Sócrates, todos, por poco buen sentido que tengan, al emprender cualquier acción, pequeña o grande, invocan siempre a dios. Mas nosotros que nos disponemos a hacer un discurso sobre el Todo —sobre si es engendrado o ingénito—, es necesario, para no desviar del todo, invocar a dioses y diosas, pidiendo sobre todo el que hablemos de todo de manera a ellos debida; después, a la nuestra. Y d quedan así invocados los dioses. Pero nuestra petición ha de ser la de que aprendáis vosotros presto, y yo explique claramente, mi pensamiento acerca, sobre todo, de lo propuesto.

28a Según, pues, mi opinión, hay que comenzar por distinguir entre qué es lo que está siendo siempre, mas sin tener advenimiento, y qué es lo que está adviniendo siempre, mas que nunca está siendo. Aquello, por estar siendo siempre e idénticamente, es captable con pensamiento razonante; estoto, por adviniente y pereciente, es, a su vez, opinable propiamente con no racionante sensación; mas, en realidad, jamás está siendo. Además: todo lo adviniente viene al ser necesariamente por virtud de alguna causa, pues es imposible que, sin causa, tenga advenimiento. Cuando, pues, el Artífice, mirando constantemente a lo que se ha de idéntica manera, y sirviéndose de

b ello cual de paradigma, enrealice la idea y virtud de tal paradigma, todo resultará de este modo necesaria y perfectamente bello; mas cuando mire a lo adviniente, sirviéndose de adviniente paradigma, nada resultará bello. Ahora bien: en cuanto a todo el Cielo, o Mundo —o llámeselo con cualquier otro nombre que, sobre los demás, prefiramos— hay que considerar, ante todo, lo que se supone se ha de considerar desde el principio acerca de todo: si existe desde siempre, sin tener, en modo alguno, inicial advenimiento; o si ha advenido, comenzando con algún comienzo. Ha advenido, porque es visible, tangible y tiene cuerpo. Mas todo lo que es tal, es sensible; c pero lo sensible, por captable con opinión ensensibilizada, es patentemente adviniente y advenido. Ahora bien: afirmamos que lo adviniente viene necesariamente al ser por virtud de alguna causa. Tarea: encontrar al Productor y Padre de este Todo; mas, encontrado, resulta imposible hablar de él a todos. Reconsideremos, pues, respecto de el Todo, precisamente según cuál de los paradigmas el Arquitecto lo enrealizó: según el 29a que se ha de la misma e idéntica manera, o según el adventicio. Ahora bien: si este mundo es bello, y bueno el Artífice, es claro que miró a lo eterno; que si no —no es lícito ni decirlo— a lo adventicio. Mas es para todos evidente que miró a lo eterno, porque es este mundo el más bello de los advinibles; y El, el mejor de los causantes. Venido así al ser, resultó b hecho según lo captable con razonamiento y pensamiento, y de esta misma manera se ha. Con estos principios por base, es de toda necesidad necesario que este mundo sea imagen de algo. Ahora bien: lo mejor de todo es principiar por su natural principio. Se ha de tratar, pues, de imagen y de su paradigma de manera que los razonamientos resulten congéneres con las cosas mismas de que son intérpretes. Así que de lo permanente y firme, y con lo patentemente permanente e invariable, se ha de tratar, en lo posible, con razonamientos irrefutables e inmovibles, sin faltar nada en este punto. Mas los razonamientos sobre lo asemejado a un paradigma, por ser lo semejado imagen, han de estar siendo ellos, según razón, imágenes de los c paradigmas, porque Esencia se ha a Advenimiento como Verdad a Creencia. Si, pues, Sócrates, no resultamos capaces de tratar sobre tantas y tantas cosas como dioses y advenimiento de el Todo con razonamientos de todo en todo concordantes ellos entre sí y rigurosamente exactos, no te admires; pero si no os ofrecemos nada más que imágenes, hay que contentarse, recor-

dándonos que yo, el que habla, y vosotros los jueces, no tenemos más naturaleza que la humana, de manera que, aceptando d acerca de esto un mito verosímil, no conviene investigar ya nada más allá.

SÓCRATES. Muy bien, Timeo; y como lo indicas hay que aceptarlo íntegramente. Y pues hemos aceptado con admiración tu proemio, continúa y termina para nosotros tu discurso.

e TIMEO. Digamos ya mediante qué causa el Compositor compuso Advenimiento y este Todo. Era bueno; mas en el buen no nace jamás reserva alguna de algo; libre de ella, se propuso hacer todas las cosas máximamente parecidas a sí mismo. Quien aceptara, pues, de manos de varones sapientes este cual principio supremo de Advenimiento y de Mundo, aceptaría correctamente. Porque queriendo Dios que todas 30a las cosas fueran buenas y que, en lo posible, nada hubiera de imperfecto, por eso, recibiendo todo lo visible no en estado de reposo sino en el de discordante y desordenado movimiento, sacolo del de desorden al de orden, convencido de que éste es absolutamente mejor que aquél. Al Buenísimo no le estuvo bien ni le está el hacer otra cosa sino lo Bellísimo. Puesto, pues, a pensar, halló que de las cosas naturalmente visibles b no resultaría nunca más bella una cosa irracional que una racional, tomadas todo a todo. Por otra parte, es imposible que a algo sin alma advenga razón. Según este razonamiento, el Compositor del universo coajustó razón con alma, alma con cuerpo, de manera que resultara haber llevado a cabo algo bellísimo y una obra naturalmente óptima. Se ha, pues, de decir a tenor de tal verosímil razonamiento que este Mundo llegó a ser un viviente con intrínsecas verdaderamente alma y c razón, por providencia de Dios.

Con tal principio por base, hemos de decir lo siguiente a él; a semejanza de ¿cuál viviente el Compositor lo compuso? Porque no vamos a juzgar por digno el que lo sea ninguno de los que, por naturaleza, están en el eidos de parte, ya que nada de lo parecido a imperfecto resultaría alguna vez bello. Afirmaremos, por el contrario, que tal Viviente es, más que cualquier otra cosa, semejantísimo a algo cuyas partículas sean los demás vivientes, uno por uno y en cuanto género; porque, abarcando en sí mismo todos los vivientes inteligentes, los posee, d al modo que este Mundo está compuesto de todas las criaturas visibles: nosotros y las demás. Queriendo, pues, Dios aseme-

jarlo sobre todo a la más bella de las inteligentes y en todo la más perfecta, compuso un Viviente uno y visible, que, en el interior de sí mismo, tuviera todos cuantos vivientes son, por 31a naturaleza, congéneros con él. ¿Hemos llamado, pues, correctamente "uno" a Cielo, o sería más correcto hablar de muchos y aun de infinitos? Llámese "uno", si es que ha de estar elaborado según el paradigma; porque el Viviente que abarque todos cuantos vivientes inteligentes haya no admitiría ser segundo con otro; porque habría de haber, de nuevo, otro viviente distinto: el que abarcara a aquellos dos, del cual serían, ellos, dos partes; y de éste se diría más correctamente ser semejante no ya a aquellos dos, sino al que abarca a ambos. Para b que, pues, este viviente se asemeje, en cuanto a unicidad, al Viviente omniperfecto, precisamente por esto el Hacedor no hizo ni dos ni infinitos mundos; por el contrario, el Cielo, venido al ser, es y será éste, uno y unigénito.

Mas lo adveniente ha de ser corporaloide: visible y tangible. Empero, sin fuego, nada resultaría visible; ni tangible, sin algo de sólido; ni sólido, sin tierra. Por lo cual, puesto a componer según principios el cuerpo del Todo, hízolo Dios de fuego y tierra. Mas no es posible que dos cosas solas se compongan de manera bella sin una tercera, porque ha de haber en medio un cierto vínculo coajustador de ambas. Empero, c más bello de los vínculos es aquel que una máximamente en unidad a sí mismo y a los vinculados. Mas esto es precisamente lo que la analogía hace, por naturaleza, de la más bella manera; porque, si entre tres cosas cualesquiera: números, masas o potencias hay un medio, lo que sea el primero respecto de él eso mismo será él respecto del último; y, una vez más, lo que sea el último respecto del medio eso mismo será el medio respecto del primero; si se hace al medio primero y último, primero y último hacen, ambos, de medios; así que todos los términos pasan a hacer lo mismo entre sí; y, por hacer lo mismo, todo resultará uno. Si, pues, el cuerpo de El Todo hubiera de ser plano, sin profundidad alguna, bastaría con un medio para vincularse él mismo con sus términos. Ahora b bien: convenía fuera solidiforme. Empero, a lo sólido no lo coajusta nunca un medio, sino siempre dos. Así que colocando Dios agua y aire cual medios entre fuego y tierra, y rechazándolos de modo que, en lo posible, se hayan entre sí según la misma cuenta-y-razón: que lo que es fuego respecto de aire, eso sea aire respecto de agua, y que lo que es aire

GENESIS

1 In the beginning God created^a the heavens and the earth. ²The earth was without form and void, and darkness was upon the face of the deep; and the Spirit^b of God was moving over the face of the waters.

³ And God said, "Let there be light"; and there was light. ⁴And God saw that the light was good; and God separated the light from the darkness. ⁵God called the light Day, and the darkness he called Night. And there was evening and there was morning, one day.

⁶ And God said, "Let there be a firmament in the midst of the waters, and let it separate the waters from the waters." ⁷And God made the firmament and separated the waters which were under the firmament from the waters which were above the firmament. And it was so. ⁸And God called the firmament Heaven. And there was evening and there was morning, a second day.

⁹ And God said, "Let the waters under the heavens be gathered together into one place, and let the dry land appear." And it was so. ¹⁰God called the dry land Earth, and the waters that were gathered together he called Seas. And God saw that it was good. ¹¹And God said, "Let the earth put forth vegetation, plants yielding seed, and fruit trees bearing fruit in which is their seed, each according to its kind, upon the earth." And it was so. ¹²The earth brought forth vegetation, plants yielding seed according to their own kinds, and trees bearing fruit in which is their seed, each according to its kind. And God saw that it was good. ¹³And there was evening and there was morning, a third day.

¹⁴ And God said, "Let there be lights in the firmament of the heavens to separate the day from the night; and let them be for signs and for seasons and for days and years, ¹⁵and let them be lights in the firmament of the heavens to give light upon the earth." And it was so. ¹⁶And God made the two great lights, the greater

light to rule the day, and the lesser light to rule the night; he made the stars also.

¹⁷And God set them in the firmament of the heavens to give light upon the earth, ¹⁸to rule over the day and over the night, and to separate the light from the darkness. And God saw that it was good. ¹⁹And there was evening and there was morning, a fourth day.

²⁰ And God said, "Let the waters bring forth swarms of living creatures, and let birds fly above the earth across the firmament of the heavens." ²¹So God created the great sea monsters and every living creature that moves, with which the waters swarm, according to their kinds, and every winged bird according to its kind. And God saw that it was good. ²²And God blessed them, saying, "Be fruitful and multiply and fill the waters in the seas, and let birds multiply on the earth." ²³And there was evening and there was morning, a fifth day.

²⁴ And God said, "Let the earth bring forth living creatures according to their kinds: cattle and creeping things and beasts of the earth according to their kinds." And it was so. ²⁵And God made the beasts of the earth according to their kinds and the cattle according to their kinds, and everything that creeps upon the ground according to its kind. And God saw that it was good.

²⁶ Then God said, "Let us make man in our image, after our likeness; and let them have dominion over the fish of the sea, and over the birds of the air, and over the cattle, and over all the earth, and over every creeping thing that creeps upon the earth." ²⁷So God created man in his own image, in the image of God he created him; male and female he created them. ²⁸And God blessed them, and God said to them, "Be fruitful and multiply, and fill the earth and subdue it; and have dominion over the fish of the sea and over the birds of the air and over every living thing that moves upon the earth." ²⁹And God said, "Behold, I

^a Or When God began to create ^b Or wind
1.1; Jn 1.1. 1.26, 27; Gen 5.1; Mt 19.4; Mk 10.6; Col 3.10; Jas 3.9.

have given you every plant yielding seed which is upon the face of all the earth, and every tree with seed in its fruit; you shall have them for food.³⁰ And to every beast of the earth, and to every bird of the air, and to everything that creeps on the earth, everything that has the breath of life, I have given every green plant for food." And it was so.³¹ And God saw everything that he had made, and behold, it was very good. And there was evening and there was morning, a sixth day.

2 Thus the heavens and the earth were finished, and all the host of them.² And on the seventh day God finished his work which he had done, and he rested on the seventh day from all his work which he had done.³ So God blessed the seventh day and hallowed it, because on it God rested from all his work which he had done in creation.

4 These are the generations of the heavens and the earth when they were created.

In the day that the LORD God made the earth and the heavens,⁵ when no plant of the field was yet in the earth and no herb of the field had yet sprung up—for the LORD God had not caused it to rain upon the earth, and there was no man to till the ground;⁶ but a mist went up from the earth and watered the whole face of the ground—⁷ then the LORD God formed man of dust from the ground, and breathed into his nostrils the breath of life; and man became a living being.⁸ And the LORD God planted a garden in Eden, in the east; and there he put the man whom he had formed.⁹ And out of the ground the LORD God made to grow every tree that is pleasant to the sight and good for food, the tree of life also in the midst of the garden, and the tree of the knowledge of good and evil.

10 A river flowed out of Eden to water the garden, and there it divided and became four rivers.¹¹ The name of the first is Pishon; it is the one which flows around the whole land of Havilah, where there is gold;¹² and the gold of that land is good; bdellium and onyx stone are there.¹³ The name of the second river is Gihon; it is the one which flows around the whole land of Cush.¹⁴ And the name of the third river is Tigris, which flows east

of Assyria. And the fourth river is the Euphrates.

15 The LORD God took the man and put him in the garden of Eden to till it and keep it.¹⁶ And the LORD God commanded the man, saying, "You may freely eat of every tree of the garden;¹⁷ but of the tree of the knowledge of good and evil you shall not eat, for in the day that you eat of it you shall die."

18 Then the LORD God said, "It is not good that the man should be alone; I will make him a helper fit for him."¹⁹ So out of the ground the LORD God formed every beast of the field and every bird of the air, and brought them to the man to see what he would call them; and whatever the man called every living creature, that was its name.²⁰ The man gave names to all cattle, and to the birds of the air, and to every beast of the field; but for the man there was not found a helper fit for him.²¹ So the LORD God caused a deep sleep to fall upon the man, and while he slept took one of his ribs and closed up its place with flesh;²² and the rib which the LORD God had taken from the man he made into a woman and brought her to the man.²³ Then the man said,

"This at last is bone of my bones and flesh of my flesh;

she shall be called Woman,^d

because she was taken out of Man."^e

24 Therefore a man leaves his father and his mother and cleaves to his wife, and they become one flesh.²⁵ And the man and his wife were both naked, and were not ashamed.

3 Now the serpent was more subtle than any other wild creature that the LORD God had made. He said to the woman, "Did God say, 'You shall not eat of any tree of the garden?'"² And the woman said to the serpent, "We may eat of the fruit of the trees of the garden;³ but God said, 'You shall not eat of the fruit of the tree which is in the midst of the garden, neither shall you touch it, lest you die.'"⁴ But the serpent said to the woman, "You will not die.⁵ For God knows that when you eat of it your eyes will be opened, and you will be like God, knowing good and evil."⁶ So when the woman saw that the tree was good for food, and that it was

a delight to the eyes, and that the tree was to be desired to make one wise, she took of its fruit and ate; and she also gave some to her husband, and he ate.⁷ Then the eyes of both were opened, and they knew that they were naked; and they sewed fig leaves together and made themselves aprons.

8 And they heard the sound of the LORD God walking in the garden in the cool of the day, and the man and his wife hid themselves from the presence of the LORD God among the trees of the garden.⁹ But the LORD God called to the man, and said to him, "Where are you?"¹⁰ And he said, "I heard the sound of thee in the garden, and I was afraid, because I was naked; and I hid myself."¹¹ He said, "Who told you that you were naked? Have you eaten of the tree of which I commanded you not to eat?"¹² The man said, "The woman whom thou gavest to be with me, she gave me fruit of the tree, and I ate."¹³ Then the LORD God said to the woman, "What is this that you have done?" The woman said, "The serpent beguiled me, and I ate."¹⁴ The LORD God said to the serpent,

"Because you have done this, cursed are you above all cattle, and above all wild animals; upon your belly you shall go, and dust you shall eat all the days of your life.

15 I will put enmity between you and the woman, and between your seed and her seed; he shall bruise your head, and you shall bruise his heel."

To the woman he said, "I will greatly multiply your pain in childbearing; in pain you shall bring forth children, yet your desire shall be for your husband, and he shall rule over you."

And to Adam he said, "Because you have listened to the voice of your wife, and have eaten of the tree of which I commanded you, 'You shall not eat of it,' cursed is the ground because of you; in toil you shall eat of it all the days of your life;

18 thorns and thistles it shall bring forth to you; and you shall eat the plants of the field.

19 In the sweat of your face you shall eat bread till you return to the ground, for out of it you were taken; you are dust, and to dust you shall return."

20 The man called his wife's name Eve,^f because she was the mother of all living.²¹ And the LORD God made for Adam and for his wife garments of skins, and clothed them.

22 Then the LORD God said, "Behold, the man has become like one of us, knowing good and evil; and now, lest he put forth his hand and take also of the tree of life, and eat, and live for ever"—²³ therefore the LORD God sent him forth from the garden of Eden, to till the ground from which he was taken.²⁴ He drove out the man; and at the east of the garden of Eden he placed the cherubim, and a flaming sword which turned every way, to guard the way to the tree of life.

4 Now Adam knew Eve his wife, and she conceived and bore Cain, saying, "I have gotten^g a man with the help of the LORD."² And again, she bore his brother Abel. Now Abel was a keeper of sheep, and Cain a tiller of the ground.³ In the course of time Cain brought to the LORD an offering of the fruit of the ground,⁴ and Abel brought of the firstlings of his flock and of their fat portions. And the LORD had regard for Abel and his offering,⁵ but for Cain and his offering he had no regard. So Cain was very angry, and his countenance fell.⁶ The LORD said to Cain, "Why are you angry, and why has your countenance fallen?⁷ If you do well, will you not be accepted? And if you do not do well, sin is couching at the door; its desire is for you, but you must master it."

8 Cain said to Abel his brother, "Let us go out to the field."^h And when they were in the field, Cain rose up against his brother Abel, and killed him.⁹ Then the LORD said to Cain, "Where is Abel your brother?" He said, "I do not know; am I my brother's keeper?"¹⁰ And the LORD

^e Or flood ^d Heb ishshah ^e Heb ish

2.1-3: Ex 20.11. 2.2: Heb 4.4, 10. 2.7: 1 Cor 15.45, 47. 2.9: Rev 2.7; 22.2, 14, 19.

2.24: Mt 19.5; Mk 10.7; 1 Cor 6.16; Eph 5.31. 3.1: Rev 12.9; 20.2. 3.4: 2 Cor 11.3.

^f The name in Hebrew resembles the word for living ^g Heb qanah, get

^h Sam Gk Syr Compare Vg: Heb lacks Let us go out to the field

3.13: 2 Cor 11.3. 3.14, 15: Rev 12.9; 20.2. 3.17, 18: Heb 6.8. 3.22, 24: Rev 2.7; 22.2, 14, 19. 4.4: Heb 11.4.

4.8: 1 Jn 3.12.

1 In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God. 2He was in the beginning with God; 3all things were made through him, and without him was not anything made that was made. 4In him was life,^a and the life was the light of men. 5The light shines in the darkness, and the darkness has not overcome it.

6 There was a man sent from God, whose name was John. 7He came for testimony, to bear witness to the light, that all might believe through him. 8He was not the light, but came to bear witness to the light.

9 The true light that enlightens every man was coming into the world. 10He was in the world, and the world was made through him, yet the world knew him not. 11He came to his own home, and his own people received him not. 12But to all who received him, who believed in his name, he gave power to become children of God; 13who were born, not of blood nor of the will of the flesh nor of the will of man, but of God.

14 And the Word became flesh and dwelt among us, full of grace and truth; we have beheld his glory, glory as of the only Son from the Father. 15(John bore witness to him, and cried, "This was he of whom I said, 'He who comes after me ranks before me, for he was before me.'") 16And from his fulness have we all received, grace upon grace. 17For the law was given through Moses; grace and truth came through Jesus Christ. 18No one has ever seen God; the only Son,^b who is in the bosom of the Father, he has made him known.

19 And this is the testimony of John, when the Jews sent priests and Levites from Jerusalem to ask him, "Who are

you?" 20He confessed, he did not deny, but confessed, "I am not the Christ." 21And they asked him, "What then? Are you Eli'jah?" He said, "I am not." "Are you the prophet?" And he answered, "No." 22They said to him then, "Who are you? Let us have an answer for those who sent us. What do you say about yourself?" 23He said, "I am the voice of one crying in the wilderness, 'Make straight the way of the Lord,' as the prophet Isaiah said."

24 Now they had been sent from the Pharisees. 25They asked him, "Then why are you baptizing, if you are neither the Christ, nor Eli'jah, nor the prophet?" 26John answered them, "I baptize with water; but among you stands one whom you do not know, 27even he who comes after me, the thong of whose sandal I am not worthy to untie." 28This took place in Bethany beyond the Jordan, where John was baptizing.

29 The next day he saw Jesus coming toward him, and said, "Behold, the Lamb of God, who takes away the sin of the world! 30This is he of whom I said, 'After me comes a man who ranks before me, for he was before me.' 31I myself did not know him; but for this I came baptizing with water, that he might be revealed to Israel." 32And John bore witness, "I saw the Spirit descend as a dove from heaven, and it remained on him. 33I myself did not know him; but he who sent me to baptize with water said to me, 'He on whom you see the Spirit descend and remain, this is he who baptizes with the Holy Spirit.' 34And I have seen and have borne witness that this is the Son of God."

35 The next day again John was standing with two of his disciples; 36and he looked at Jesus as he walked, and said,

^a Or was not anything made. That which has been made was life in him. ^b Other ancient authorities read God
1.1: Gen 1.1; 1 Jn 1.1; Rev 19.13; Jn 17.5.
1.3: Col 1.16; 1 Cor 8.6; Heb 1.2. 1.4: Jn 5.26; 11.25; 14.6. 1.5: Jn 9.5; 12.46.
1.6: Mk 1.4; Mt 3.1; Lk 3.3; Jn 1.19-23. 1.9: 1 Jn 2.8.
1.12: Gal 3.26; Jn 3.18; 1 Jn 5.13. 1.13: Jn 3.5; 1 Pet 1.23; Jas 1.18; 1 Jn 3.9.
1.14: Rom 1.3; Gal 4.4; Phil 2.7; 1 Tim 3.16; Heb 2.14; 1 Jn 4.2. 1.15: Jn 1.30.
1.16: Col 1.19; 2.9; Eph 1.23; Rom 5.21. 1.17: Jn 7.19.
1.18: Ex 33.20; Jn 6.26; 1 Jn 4.12; Jn 3.11. 1.19: Jn 1.6. 1.20: Jn 3.28.
1.21: Mt 11.14; 16.14; Mk 9.13; Mt 17.13; Deut 18.15, 18.
1.23: Is 40.3; Mk 1.3; Mt 3.3; Lk 3.4. 1.26-27: Mk 1.7-8; Mt 3.11; Lk 3.16.
1.28: Jn 3.26; 10.40. 1.29: Jn 1.36; Is 53.7; Acts 8.32; 1 Pet 1.19; Rev 5.6; 1 Jn 3.5.
1.30: Jn 1.15. 1.32: Mk 1.10; Mt 3.16; Lk 3.22. 1.35: Lk 7.18.

"Behold, the Lamb of God!" 37The two disciples heard him say this, and they followed Jesus. 38Jesus turned, and saw them following, and said to them, "What do you seek?" And they said to him, "Rabbi" (which means Teacher), "where are you staying?" 39He said to them, "Come and see." They came and saw where he was staying; and they stayed with him that day, for it was about the tenth hour. 40One of the two who heard John speak, and followed him, was Andrew, Simon Peter's brother. 41He first found his brother Simon, and said to him, "We have found the Messiah" (which means Christ). 42He brought him to Jesus. Jesus looked at him, and said, "So you are Simon the son of John? You shall be called Cephas" (which means Peter).

43 The next day Jesus decided to go to Galilee. And he found Philip and said to him, "Follow me." 44Now Philip was from Beth-sa'ida, the city of Andrew and Peter. 45Philip found Nathan'a-el, and said to him, "We have found him of whom Moses in the law and also the prophets wrote, Jesus of Nazareth, the son of Joseph." 46Nathan'a-el said to him, "Can anything good come out of Nazareth?" Philip said to him, "Come and see." 47Jesus saw Nathan'a-el coming to him, and said of him, "Behold, an Israelite indeed, in whom is no guile!" 48Nathan'a-el said to him, "How do you know me?" Jesus answered him, "Before Philip called you, when you were under the fig tree, I saw you." 49Nathan'a-el answered him, "Rabbi, you are the Son of God! You are the King of Israel!" 50Jesus answered him, "Because I said to you, I saw you under the fig tree, do you believe? You shall see greater things than these." 51And he said to him, "Truly, truly, I say to you, you will see heaven opened, and the angels of God ascending and descending upon the Son of man."

2 On the third day there was a marriage at Cana in Galilee, and the mother of Jesus was there; 2Jesus also was invited to the marriage, with his dis-

ciples. 3When the wine gave out, the mother of Jesus said to him, "They have no wine." 4And Jesus said to her, "O woman, what have you to do with me? My hour has not yet come." 5His mother said to the servants, "Do whatever he tells you." 6Now six stone jars were standing there, for the Jewish rites of purification, each holding twenty or thirty gallons. 7Jesus said to them, "Fill the jars with water." And they filled them up to the brim. 8He said to them, "Now draw some out, and take it to the steward of the feast." So they took it. 9When the steward of the feast tasted the water now become wine, and did not know where it came from (though the servants who had drawn the water knew), the steward of the feast called the bridegroom 10and said to him, "Every man serves the good wine first; and when men have drunk freely, then the poor wine; but you have kept the good wine until now." 11This, the first of his signs, Jesus did at Cana in Galilee, and manifested his glory; and his disciples believed in him.

12 After this he went down to Capernaum, with his mother and his brothers and his disciples; and there they stayed for a few days.

13 The Passover of the Jews was at hand, and Jesus went up to Jerusalem. 14In the temple he found those who were selling oxen and sheep and pigeons, and the money-changers at their business. 15And making a whip of cords, he drove them all, with the sheep and oxen, out of the temple; and he poured out the coins of the money-changers and overturned their tables. 16And he told those who sold the pigeons, "Take these things away; you shall not make my Father's house a house of trade." 17His disciples remembered that it was written, "Zeal for thy house will consume me." 18The Jews then said to him, "What sign have you to show us for doing this?" 19Jesus answered them, "Destroy this temple, and in three days I will raise it up." 20The Jews then said, "It has taken forty-six years to build this temple, and will you

^c From the word for rock in Aramaic and Greek, respectively
1.40-42: Mt 4.18-22; Mk 1.16-20; Lk 5.2-11. 1.41: Dan 9.25; Jn 4.25.
1.42: Jn 21.15-17; 1 Cor 15.5; Mt 16.18. 1.43: Mt 10.3; Jn 6.5; 12.21; 14.8.
1.45: Lk 24.27. 1.46: Jn 7.41; Mk 6.2. 1.49: Ps 2.7; Mk 15.32; Jn 12.13.
1.51: Lk 3.21; Gen 28.12. 2.1: Jn 4.46; 21.2. 2.3: Jn 19.26; Mk 3.31.
2.4: Mk 1.24; 5.7; Jn 7.6, 30; 8.20. 2.6: Mk 7.3; Jn 3.25.
2.11: Jn 2.23; 3.2; 4.54; 6.2.
2.12: Mt 4.13; Jn 7.3; Mk 3.31. 2.13: Jn 6.4; 11.55; Deut 16.1-6; Lk 2.41.
2.14-16: Mt 21.12-13; Mk 11.15-17; Lk 19.45-46. 2.16: Lk 2.49.
2.17: Ps 69.9. 2.18: Mk 11.28; Mt 21.23; Lk 20.2.
2.19: Mk 14.58; Acts 6.14.

[Popol Vuh]
Popol Vuh : las antiguas historias del Quiché de Guatemala /
ilustraciones interiores Natividad Murillo Vargas. -- 6a. ed. /
dirección editorial Alberto Ramírez Santos. -- Santafé de Bogotá :
Panamericana Editorial, 1997.
232 p. ; 21 cm. -- (Leyenda. Letras latinoamericanas)
ISBN 958-30-0129-5

1. Leyendas indígenas - Guatemala 2. Quichés - Religión y mitología
3. Mitología indígena - Guatemala 4. Popol Vuh - Crítica e interpretación
I. Murillo Vargas, Natividad, il. II. Ramírez Santos, Alberto, ed.
III. Serie
913.7281 cd 19 ed.
AFR7989

CEP-Biblioteca Luis-Angel Arango

ANÓNIMO

Popol Vuh

Las antiguas historias del Quiché de Guatemala

PANAMERICANA
EDITORIAL

Editor
Panamericana Editorial Ltda.

Edición
Gabriel Silva Rincón

Diagramación
Contextos Gráficos Ltda.

Ilustraciones interiores
Natividad Murillo Vargas

Diseño de carátula
Diego Martínez Celis

Primera edición en Panamericana Editorial Ltda., enero de 1994
Decimatercera reimpresión, abril de 2005

© Panamericana Editorial Ltda.
Calle 12 No. 34-20, Tels.: 3603077 - 2770100
Fax: (57 1) 2373805
Correo electrónico: panaedit@panamericanaeditorial.com
www.panamericanaeditorial.com
Bogotá D. C., Colombia

ISBN: 958-30-0129-5

Todos los derechos reservados.
Prohibida su reproducción total o parcial
por cualquier medio sin permiso del Editor.

Impreso por Panamericana Formas e Impresos S. A.
Calle 65 No. 95-28, Tels.: 4302110 - 4300355, Fax: (57 1) 2763008
Quien sólo actúa como impresor.

Impreso en Colombia Printed in Colombia

ÍNDICE

Primera Parte

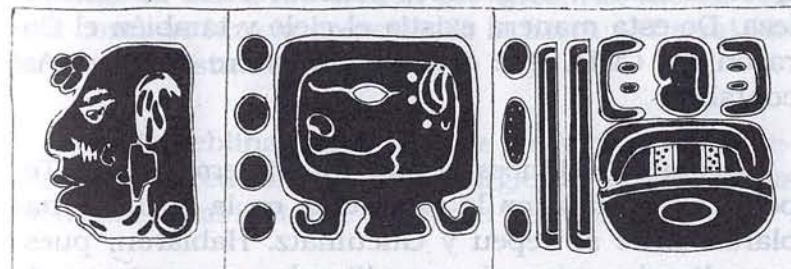
Capítulo I	13
Capítulo II	17
Capítulo III	23
Capítulo IV	27
Capítulo V	29
Capítulo VI	31
Capítulo VII	36
Capítulo VIII	41
Capítulo IX	45

Segunda Parte

Capítulo I	51
Capítulo II	55
Capítulo III	63
Capítulo IV	69
Capítulo V	72
Capítulo VI	79
Capítulo VII	86
Capítulo VIII	92
Capítulo IX	96
Capítulo X	103
Capítulo XI	106
Capítulo XII	110
Capítulo XIII	113
Capítulo XIV	119



Capítulo I



Esta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado, y vacía la extensión del cielo.

Esta es la primera relación, el primer discurso. No había todavía un hombre, ni un animal, pájaros, peces, cangrejos, árboles, piedras, cuevas, barrancas, hierbas ni bosques: sólo el cielo existía.

No se manifestaba la faz de la tierra. Sólo estaban el mar en calma y el cielo en toda su extensión.

No había nada junto que hiciera ruido, ni cosa alguna que se moviera, ni se agitara, ni hiciera ruido en el cielo.

No había nada que estuviera en pie; sólo el agua en reposo, el mar apacible, solo y tranquilo. No había nada dotado de existencia.

Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche. Sólo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los Progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules, por eso se les llama Gucumatz. De grandes sabios, de grandes pensadores es su naturaleza. De esta manera existía el cielo y también el Corazón del Cielo, que éste es el nombre de Dios. Así contaban.

Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la oscuridad, en la noche, y hablaron entre sí Tepeu y Gucumatz. Hablaron, pues, consultando entre sí y meditando; se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento.

Entonces se manifestó con claridad, mientras meditaban, que cuando amaneciera debía aparecer el hombre. Entonces dispusieron la creación y crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento de la vida y la creación del hombre. Se dispuso así en las tinieblas y en la noche por el Corazón del Cielo, que se llama *Huracán*.

El primero se llama *Caculhá Huracán*. El segundo es *Chipi-Caculhá*. El tercero es *Raxa-Caculhá*. Y estos tres son el Corazón del Cielo.

Entonces vinieron juntos Tepeu y Gucumatz; entonces conferenciaron sobre la vida y la claridad, cómo se hará para que aclare y amanezca, quién será el que produzca el alimento y el sustento.

—¡Hágase así! ¡Que se llene el vacío! ¡Que esta agua se retire y desocupe el espacio, que surja la tierra y

que se afirme! Así dijeron. ¡Que aclare, que amanezca en el cielo y en la tierra! No habrá gloria ni grandeza en nuestra creación y formación hasta que exista la criatura humana, el hombre formado. Así dijeron.

Luego la tierra fue creada por ellos. Así fue en verdad como se hizo la creación de la tierra: —¡Tierra!, dijeron, y al instante fue hecha.

Como la neblina, como la nube y como una polvareda fue la creación, cuando surgieron del agua las montañas; y al instante crecieron las montañas.

Solamente por un prodigio, sólo por arte mágica se realizó la formación de las montañas y los valles; y al instante brotaron juntos los cipresales y pinares en la superficie.

Y así se llenó de alegría Gucumatz, diciendo: —¡Buena ha sido tu venida, Corazón del Cielo; tú, Huracán, y tú, Chipi-Caculhá, Raxa-Caculhá!

—Nuestra obra, nuestra creación será terminada, contestaron.

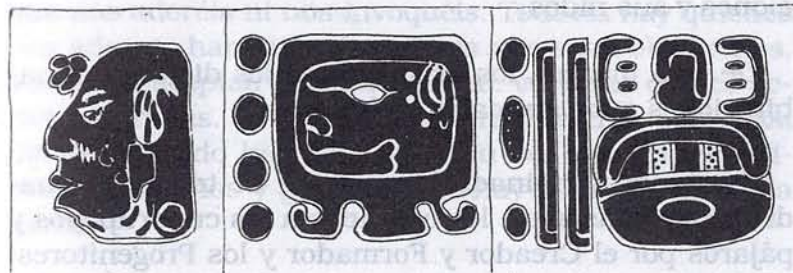
Primero se formaron la tierra, las montañas y los valles; se dividieron las corrientes de agua, los arroyos se fueron corriendo libremente entre los cerros, y las aguas quedaron separadas cuando aparecieron las altas montañas.

Así fue la creación de la tierra, cuando fue formada por el Corazón del Cielo, el Corazón de la Tierra, que así son llamados los que primero la fecundaron,

cuando el cielo estaba en suspenso y la tierra se hallaba sumergida dentro del agua.

De esta manera se perfeccionó la obra, cuando la ejecutaron después de pensar y meditar sobre su feliz terminación.

Capítulo II



Luego hicieron a los animales pequeños del monte, los guardianes de todos los bosques, los genios de la montaña, los venados, los pájaros, leones, tigres, serpientes, culebras, cantiles (víboras), guardianes de los bejucos.

Y dijeron los Progenitores: -¿Sólo silencio e inmovilidad habrá bajo los árboles y los bejucos? Conviene que en lo sucesivo haya quien los guarde.

Así dijeron cuando meditaron y hablaron en seguida. Al punto fueron creados los venados y las aves. En seguida les repartieron sus moradas a los venados y a las aves. -Tú, venado, dormirás en la vega de los ríos y en los barrancos. Aquí estarás entre la maleza, entre las hierbas; en el bosque os multiplicaréis, en cuatro pies andaréis y os sostendréis. Y así como se dijo, así se hizo.

Luego designaron también su morada a los pájaros pequeños y a las aves mayores: -Vosotros, pájaros,

habitaréis sobre los árboles y los bejucos, allí haréis vuestros nidos, allí os multiplicaréis, allí os sacudiréis en las ramas de los árboles y de los bejucos. Así les fue dicho a los venados y a los pájaros para que hicieran lo que debían hacer, y todos tomaron sus habitaciones y sus nidos.

De esta manera los Progenitores les dieron sus habitaciones a los animales en la tierra.

Y estando terminada la creación de todos los cuadrúpedos y las aves, les fue dicho a los cuadrúpedos y pájaros por el Creador y Formador y los Progenitores: -Hablad, gritad, gorjead, llamad, hablad cada uno según vuestra especie, según la variedad de cada uno. Así les fue dicho a los venados, los pájaros, leones, tigres y serpientes.

-Decid, pues, nuestros nombres, alabadnos a nosotros, vuestra madre, vuestro padre. ¡Invocad, pues, a Huracán, Chipi-Caculhá, Raxa-Caculhá, el Corazón del Cielo, el Corazón de la Tierra, el Creador, el Formador, los Progenitores; hablad, invocadnos, adoradnos!, les dijeron.

Pero no se pudo conseguir que hablaran como los hombres; sólo chillaban, cacareaban y graznaban; no se manifestó la forma de su lenguaje, y cada uno gritaba de manera diferente.

Cuando el Creador y el Formador vieron que no era posible que hablaran, se dijeron entre sí: -No ha sido posible que ellos digan nuestro nombre, el de nosotros, sus creadores y formadores. Esto no está bien, dijeron entre sí los Progenitores.

Entonces se les dijo: -Seréis cambiados porque no se ha conseguido que habléis. Hemos cambiado de parecer: vuestro alimento, vuestra pastura, vuestra habitación y vuestros nidos los tendréis, serán los barrancos y los bosques, porque no se ha podido lograr que nos adoréis ni nos invoquéis. Todavía hay quienes nos adoren, haremos otros seres que sean obedientes. Vosotros, aceptad vuestro destino: vuestras carnes serán trituradas. Así será. Esta será vuestra suerte. Así dijeron cuando hicieron saber su voluntad a los animales pequeños y grandes que hay sobre la faz de la tierra.

Luego quisieron probar suerte nuevamente, quisieron hacer otra tentativa y quisieron probar de nuevo a que los adoraran.

Pero no pudieron entender su lenguaje entre ellos mismos, nada pudieron conseguir y nada pudieron hacer. Por esta razón fueron inmoladas sus carnes y fueron condenados a ser comidos y matados los animales que existen sobre la faz de la tierra.

Así pues, hubo que hacer una nueva tentativa de crear y formar al hombre por el Creador, el Formador y los Progenitores.

-¡A probar otra vez! Ya se acercan el amanecer y la aurora; ¡hagamos al que nos sustentará y alimentará! ¿Cómo haremos para ser invocados, para ser recordados sobre la tierra? Ya hemos probado con nuestras primeras obras, nuestras primeras criaturas; pero no se pudo lograr que fuésemos alabados y venerados por ellos. Probemos ahora a hacer unos seres obedientes, respetuosos, que nos sustenten y alimenten. Así dijeron.

Entonces fue la creación y la formación. De tierra, de lodo hicieron la carne del hombre. Pero vieron que no estaba bien, porque se deshacía, estaba blando, no tenía movimiento, no tenía fuerza, se caía, estaba aguado, no movía la cabeza, la cara se le iba para un lado, tenía velada la vista, no podía ver hacia atrás. Al principio hablaba, pero no tenía entendimiento. Rápidamente se humedeció dentro del agua y no se pudo sostener.

Y dijeron el Creador y el Formador. Bien se ve que no puede andar ni multiplicarse. Que se haga una consulta acerca de esto, dijeron.

Entonces desbarataron y deshicieron su obra y su creación. Y en seguida dijeron: —¿Cómo haremos para perfeccionar, para que salgan bien nuestros adoradores, nuestros invocadores?

Así dijeron cuando de nuevo consultaron entre sí: —Digámosles a Ixpiyacoc, Ixmucané, Hunahpú-Vuch, Hunahpú-Utiú: ¡Probad suerte otra vez! ¡Probad a hacer la creación! Así dijeron entre sí el Creador y el Formador cuando hablaron a Ixpiyacoc e Ixmucané.

En seguida les hablaron a aquellos adivinos, la abuela del día, la abuela del alba, que así eran llamados por el Creador y el Formador, y cuyos nombres eran Ixpiyacoc e Ixmucané.

Y dijeron Huracán, Tepeu y Gucumatx cuando le hablaron al agorero, al formador, que son los adivinos: —Hay que reunirse y encontrar los medios para que el hombre que formemos, el hombre que vamos a crear nos sostenga y alimente, nos invoque y se acuerde de nosotros.

—Entrad, pues, en consulta, abuela, abuelo, nuestra abuela, nuestro abuelo, Ixpiyacoc, Ixmucané, haced que aclare, que amanezca, que seamos invocados, que seamos adorados, que seamos recordados por el hombre creado, por el hombre formado, por el hombre mortal, haced que así se haga.

—Dad a conocer nuestra naturaleza, Hunahpú-Vuch, Hunahpú-Utiú, dos veces madre, dos veces padre, Nim-Ac, Nimá-Tziis, el Señor de la esmeralda, el joyero, el escultor, el tallador, el Señor de los hermosos platos, el Señor de la verde jicara, el maestro de la resina, el maestro Toltecat, la abuela del sol, la abuela del alba, que así seréis llamados por nuestras obras y nuestras criaturas.

—Echad la suerte con vuestros granos de maíz y de tzité¹. Hágase así y se sabrá y resultará si labraremos o tallaremos su boca y sus ojos en madera. Así les fue dicho a los adivinos.

A continuación vino la adivinación, la echada de la suerte con el maíz y el tzité. —¡Suerte! ¡Criatura!, les dijeron entonces una vieja y un viejo. Y este viejo era el de las suertes del tzité, el llamado Ixpiyacoc. Y la vieja era la adivina, la formadora, que se llamaba Chiracán Ixmucané.

Y comenzando la adivinación, dijeron así: —¡Juntos, acoplaos! ¡Hablad, que os oigamos, decid, declarad si conviene que se junte la madera y que sea labrada por el Creador y el Formador, y si éste (el

¹ Árbol cuyo fruto es una vaina que contiene granos parecidos al frijol. Dichos granos eran y son usados por los indios para realizar sortilegios y hechicerías.

hombre de madera) es el que nos ha de sustentar y alimentar cuando aclare, cuando amanezca!

Tú, maíz, tú, tzité; tú, suerte; tú, criatura: ¡uníos, ayuntaos!, les dijeron al maíz, al tzité, a la suerte, a la criatura. ¡Ven a sacrificar aquí, Corazón del Cielo; no castigues a Tepeu y Gucumatz!

Entonces hablaron y dijeron la verdad: -Buenos saldrán vuestros muñecos hechos de madera; hablarán y conversarán sobre la faz de la tierra.

-¡Así sea!, contestaron, cuando hablaron.

Y al instante fueron hechos los muñecos labrados en madera. Se parecían al hombre, hablaban como el hombre y poblaron la superficie de la tierra.

Existieron y se multiplicaron; tuvieron hijas, tuvieron hijos los muñecos de palo; pero no tenían alma, ni entendimiento, no se acordaban de su Creador, de su Formador; caminaban sin rumbo y andaban a gatas.

Ya no se acordaban del Corazón del Cielo y por eso cayeron en desgracia. Fue solamente un ensayo, un intento de hacer hombres. Hablaban al principio, pero su cara estaba enjuta; sus pies y sus manos no tenían consistencia; no tenían sangre, ni sustancia, ni humedad, ni gordura; sus mejillas estaban secas, secos sus pies y sus manos, y amarillas sus carnes.

Por esta razón ya no pensaban en el Creador ni en el Formador, en los que les daban el ser y cuidaban de ellos.

Estos fueron los primeros hombres que en gran número existieron sobre la faz de la tierra.

Capítulo III



En seguida fueron aniquilados, destruidos y deshechos los muñecos de palo, y recibieron la muerte.

Una inundación fue producida por el Corazón del Cielo; un gran diluvio se formó, que cayó sobre las cabezas de los muñecos de palo.

De tzité se hizo la carne del hombre, pero cuando la mujer fue labrada por el Creador y el Formador, se hizo de espadaña¹ la carne de la mujer. Estos materiales quisieron el Creador y el Formador que entraran en su composición.

Pero no pensaban, no hablaban con su Creador y su Formador, que los habían hecho, que los habían creado. Y por esta razón fueron muertos, fueron anegados. Una resina abundante vino del cielo. El llamado *Xecotcovach* llegó y les vació los ojos; *Camalotz*

¹ Planta muy usada en la fabricación de esteras.

vino a cortarles la cabeza; y vino *Cotzbalam* y les devoró las carnes. El *Tucumbalam* llegó también y les quebró y magulló los huesos y los nervios, les molió y desmoronó los huesos.

Y esto fue para castigarlos porque no habían pensado en su madre, ni en su padre, el Corazón del Cielo, llamado Huracán. Y por este motivo se oscureció la faz de la tierra y comenzó una lluvia negra, una lluvia de día, una lluvia de noche.

Llegaron entonces los animales pequeños, los animales grandes, y los palos y las piedras les golpearon las caras. Y se pusieron todos a hablar; sus tinajas, sus comales², sus platos, sus ollas, sus perros, sus piedras de moler, todos se levantaron y les golpearon las caras.

-Mucho mal nos hacíais; nos comíais, y nosotros ahora os morderemos, les dijeron sus perros y sus aves de corral.

Y las piedras de moler: -Éramos atormentadas por vosotros; cada día, cada día, de noche, al amanecer, todo el tiempo hacían *holi, holi huqui, huqui* nuestras caras, a causa de vosotros. Este era el tributo que os pagábamos. Pero ahora que habéis dejado de ser hombres probaréis nuestras fuerzas. Moleremos y reduciremos a polvo vuestras carnes, les dijeron sus piedras de moler.

Y he aquí que sus perros hablaron y les dijeron:
-¿Por qué no nos dabais nuestra comida? Apenas es-

² Plato grande en forma de disco donde se cocen las tortillas de maíz.

tábamos mirando y ya nos arrojabais de vuestro lado y nos echabais fuera. Siempre teníais listo un palo para pegarnos mientras comíais.

Así era como nos tratabais. Nosotros no podíamos hablar. Quizás no os diéramos muerte ahora; pero ¿por qué no reflexionabais, por qué no pensabais en vosotros mismos? Ahora nosotros os destruiremos, ahora probaréis vosotros los dientes que hay en nuestra boca: os devoraremos, dijeron los perros, y luego les destrozaron las caras.

Y a su vez sus comales, sus ollas les hablaron así: -Dolor y sufrimiento nos causábais. Nuestra boca y nuestras caras estaban tiznadas, siempre estábamos puestos sobre el fuego y nos quemabais como si no sintiéramos dolor. Ahora probaréis vosotros, os quemaremos, dijeron sus ollas, y todos les destrozaron las caras. Las piedras del hogar, que estaban amontonadas, se arrojaron directamente desde el fuego contra sus cabezas causándoles dolor.

Desesperados corrían de un lado para otro; querían subirse sobre las casas y las casas se caían y los arrojaban al suelo; querían subirse sobre los árboles y los árboles los lanzaban a lo lejos; querían entrar en las cavernas y las cavernas se cerraban ante ellos.

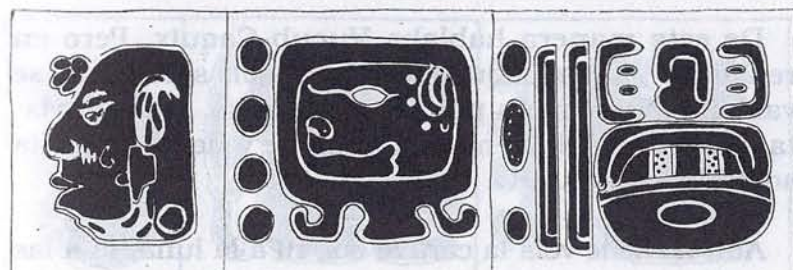
Así fue la ruina de los hombres que habían sido creados y formados, de los hombres hechos para ser destruidos y aniquilados: a todos les fueron destrozadas las bocas y las caras.

Y dicen que la descendencia de aquéllos son los monos que existen ahora en los bosques; éstos son la

muestra de aquéllos, porque sólo de palo fue hecha su carne por el Creador y el Formador.

Y por esta razón el mono se parece al hombre, es la muestra de una generación de hombres creados, de hombres formados que eran solamente muñecos y hechos solamente de madera.

Capítulo IV



Había entonces muy poca claridad sobre la faz de la tierra. Aún no había sol. Sin embargo, había un ser orgulloso de sí mismo que se llamaba Vucub-Caquix¹.

Existían ya el cielo y la tierra, pero estaba cubierta la faz del sol y de la luna.

Y decía (Vucub-Caquix): -Verdaderamente, son una muestra clara de aquellos hombres que se ahogaron y su naturaleza es como la de seres sobrenaturales.

-Yo seré grande ahora sobre todos los seres creados y formados. Yo soy el sol, soy la claridad, la luna, exclamó. Grande es mi esplendor. Por mí caminarán y vencerán los hombres. Porque de plata son mis ojos, resplandecientes como piedras preciosas, como esmeraldas; mis dientes brillan como piedras finas, semejantes a la faz del cielo. Mi nariz brilla de lejos como la

¹ O sea, "siete guacamayos".

luna, mi trono es de plata y la faz de la tierra se ilumina cuando salgo frente a mi trono.

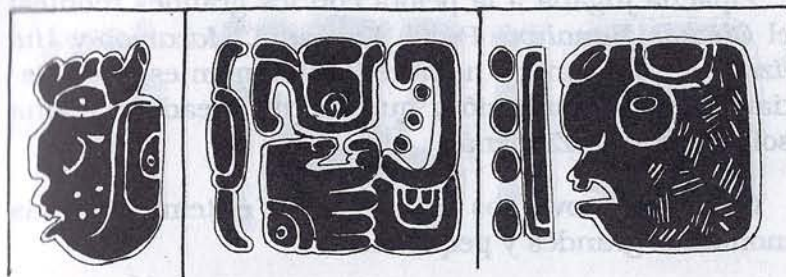
Así, pues, yo soy el sol, yo soy la luna, para el linaje humano. Así será porque mi vista alcanza muy lejos.

De esta manera hablaba Vucub-Caquix. Pero en realidad, Vucub-Caquix no era el sol; solamente se vanagloriaba de sus plumas y riquezas. Pero su vista alcanzaba solamente el horizonte y no se extendía sobre todo el mundo.

Aún no se le veía la cara al sol, ni a la luna, ni a las estrellas, y aún no había amanecido. Por esta razón Vucub-Caquix se envanecía como si él fuera el sol y la luna, porque aún no se había manifestado ni se ostentaba la claridad del sol y de la luna. Su única ambición era engrandecerse y dominar. Y fue entonces cuando ocurrió el diluvio a causa de los muñecos de palo.

Ahora contaremos cómo murió Vucub-Caquix y fue vencido, y cómo fue hecho el hombre por el Creador y Formador.

Capítulo V



Este es el principio de la derrota y de la ruina de la gloria de Vucub-Caquix por los dos muchachos; el primero de los cuales se llamaba *Hunahpú* y el segundo *Ixbalanqué*. Éstos eran dioses verdaderamente. Como veían el mal que hacía el soberbio, y que quería hacerlo en presencia del Corazón del Cielo, se dijeron los muchachos:

—No está bien que esto sea así, cuando el hombre no vive todavía aquí sobre la tierra. Así, pues, probaremos a tirarle con la cerbatana cuando esté comiendo; le tiraremos y le causaremos una enfermedad, y entonces se acabarán sus riquezas, sus piedras verdes, sus metales preciosos, sus esmeraldas, sus alhajas de que se enorgullece. Y así lo harán todos los hombres, porque no deben envanecerse por el poder ni la riqueza.

—Así será, dijeron los muchachos, echándose cada uno su cerbatana al hombro.

RÓMULO LACHATAÑERÉ CROMBET (1909-1952): Nació en Santiago de Cuba, donde cursó toda la enseñanza primaria y media; en 1929 se graduó de Doctor en Farmacia en la Universidad de La Habana. Colaboró en revistas (*Estudios Afrocubanos*, *Mediodía*, *Norte*, *Polémica*, *Visión*) y periódicos (*Diario de Cuba*, *Noticias de Hoy*) nacionales y norteamericanos. Cuando pereció en un accidente aéreo en Puerto Rico, era laboratorista del hospital de la Universidad de Columbia y militaba en el Partido Comunista de Estados Unidos. Solo publicó dos libros: ¡¡Oh, mío Yemayá!! (1938) y *Manual de santería* (1942).



El Sistema Religioso de los AFROCUBANOS

Rómulo Lachatañeré

ETNOLOGÍA



EDITORIAL DE CIENCIAS SOCIALES, LA HABANA, 2007

La selección y ordenamiento de los textos que integran este libro fueron preparados especialmente para la primera edición cubana por el doctor Isaac Barreal, la versión que ahora se ofrece ha sido corregida por la editora.

Primera edición, 1992
Primera reimpresión, 2001
Segunda reimpresión, 2004

Edición, composición y corrección: Yanelys Velazco Fajardo
Diseño de cubierta: Yadyra Rodríguez Gómez

© Todos los derechos reservados
© Sobre la presente edición:
Editorial de Ciencias Sociales, 2007

ISBN 978-959-06-0986-2

Impreso en Colombia Printed in Colombia
Impreso en Gráficas de la Sabana Ltda.

Estimado lector, le estaremos muy agradecidos si nos hace llegar su opinión, por escrito, acerca de este libro y de nuestras ediciones

INSTITUTO CUBANO DEL LIBRO
EDITORIAL DE CIENCIAS SOCIALES
Calle 14, no 4104, Playa, Ciudad de La Habana, Cuba
e-mail: nuevomil@cubarte.cult.cu
www.cubaliteraria.cu

Índice

PRÓLOGO / IX

IOH, MÍO YEMAYÁ! / 1

- PREDISPOSICIÓN AL LECTOR / 3
- NOTAS DE REFERENCIA / 19
- ANGAJÚ SOLÁ / 21
- EL TABLERO DEL EKUELÉ / 32
- CHANGÓ / 44
- OCHÚN / 69
- YEMAYÁ / 89
- OGÚN ARERE / 94
- OCHOSI DE MATA / 97
- ORÚMBILA / 103
- CANTOS O REZOS DEL GÜEMILERE / 110
- VOCABULARIO / 121

MANUAL DE SANTERÍA / 131

- PREFACIO / 135
- ¿QUÉ ES LA SANTERÍA? / 139
- EL PANTEÓN LUCUMÍ / 143
- EL DUEÑO DE LOS CAMINOS / 147
- LOS NIÑOS DE LA SIMPATÍA / 152
- LOS ÁNGELES GUARDIANES / 157
- EL ORÁCULO DEL DI-LOGÚN / 174
- BRUJERÍA Y ECHAR BRUJERÍA / 182
- APÉNDICE / 189
- NOTAS / 197

CHANGÓ

OYÁ

Amante de las aventuras riesgosas y de las grandes hazañas que acrecentaron su prestigio y lo pusieron en boca de la fama como hombre valeroso y decidido, Changó de Ima tomó la decisión de medir sus armas con Ogún, guerrero de sólida envergadura y uno de los más diestros y pujantes luchadores de todas las comarcas. Entrados en combates, una y otra vez se batieron fieramente, y siempre el triunfo definitivo quedaba, como última palabra, prendido en las armas de los dos posibles vencedores; y se prolongaron tanto las penosas batallas y los inciertos triunfos, que impacientado Ogún propuso a Changó liquidar definitivamente el incidente a la sombra de una ceiba enclavada en lo profundo del bosque, y cuya posición era favorable para llegar con facilidad a la encumbrada colina donde residía Olofi, ante el cual debía presentarse el vencedor a recibir el premio de su esfuerzo en la forma de un poderoso aché.

A la aurora del día convenido, Changó ensilló su brioso potro blanco, de un salto lo montó y, dándole unas palmadas en el cuello, tiró de la rienda hasta ponerlo en dos patas y echó a andar con trote garboso, mientras que con ánimo dispuesto y corazón alegre cantaba la canción que evocaba su ímpetu demoledor ante el enemigo:

*A la mofilé
Changó tá molé.*

*A la mofilé
Changó tá molé...*

Pero he aquí que cabalgando por una extensa llanura el caballo, asustado con su propia sombra, de repente detuvo su paso y coceando nerviosamente quedóse sin avanzar un palmo más de terreno. Changó, impaciente, tiró de la rienda y clavólo con su espuela, aguda como la punta de un afinado estilete, y la bestia, encabritada, tiró tan fuerte de las riendas que hubo de quebrarlas; y bandeando de un lado a otro, a semejanza de débil barquichuelo azotado por un furioso torbellino, logró tirar al jinete y a ligero escape se perdió de vista en las avanzadas del llano interminable.

Repuesto el guerrero infortunado de su caída, plantado en desoladora postura, contempló por unos instantes la polvareda que dejaba atrás el caballo en loca carrera; luego, andando penosamente, se refugió bajo un frondoso árbol, y en su profunda meditación notó que de súbito sus ánimos decaían paulatinamente. Y sobrecogido por el miedo, comenzó a temblar, escapándosele el coraje a cada sacudida de su cuerpo, inconcreto y aflojado.

Mientras, Ogún esperaba por los alrededores de la ceiba, incapaz de sospechar que a su valiente enemigo se le habían caído las alas; y, apoyado en la empuñadura de su desmedido machete, calculaba fríamente la carnicería que haría con el cuerpo de Changó.

La hora avanza lentamente y muerde con sus interminables minutos al pobre guerrero Changó, que como una inmunda alimaña está tendido en la tierra, sin gesto y sin coraje. En tal situación se le presenta Oyá, la dueña del cementerio.

Oyá le dice de este modo:

—¿Qué haces, Changó, en actitud tan impropia para un guerrador?

—Nada, omordé; el potro se ha escapado con mi coraje a cuesta. Ahora no podré hacerle frente a Ogún.

—Te prestaré mis trenzas y mi túnica. Así volverá el valor a tu cuerpo —le propone Oyá.

—Acepto; si regreso te pagaré con creces.

Y Changó, adornando su cabeza con las trenzas, púsose el blanco sayal encima de su indumentaria con espada, y tomó el camino de la ceiba. Si bien su valor volvió a la normalidad, no menos decreció con gestos de varón; y al aproximarse a la ceiba donde esperaba impaciente su enemigo, recogió su falda con sutil gracia y pasó adelante como una amanerada y frágil mujer. Ogún, inclinando la cabeza, lo saluda cortésmente como si se tratara de Oyá.

—¡Jecua Jey!

Pasado este instante, Changó recobra sus gestos varoniles, y despojándose de la trenza y del vestido, con la espada a la cintura, marcha hacia Olofi, ante el cual se humilla, poniendo su espada a sus pies, y espera postrado en una estera.

Olofi lo ordena a incorporarse y le dice:

—Eres el dueño de los rayos.

El guerrero acepta con naturalidad su beneficio y va en busca de Oyá para pagarle la atención altísima que ha tenido con su persona, y le habla de esta manera:

—Omordé, quiero demostrarte mi agradecimiento. ¿De qué modo he de hacerlo?

—Compartiendo mi lecho —respondió Oyá.

Y comenzaron a vivir.

Celosa Oyá de la preponderancia que tiene Changó entre las mujeres y queriéndolo tener para sus goces exclusivos, cierto día, después de entretenerlo un rato con el regalo de su cuerpo frágil, aunque maduro, lo deja dormitando en la estera y va presurosa a entrevistarse con la muerte.

—Ikú —le dice—, has de rondar mi casa.

—Con tal de que me alimentes bien —responde la muerte.

—Dentro está Changó; es un buen manjar para ti.

La Ikú accede y se planta en la puerta del ilé. Al poco tiempo Changó se dispone a salir, y tan pronto como llega a la puerta escucha el agudo silbido de la muerte.

—¡Fuiiiii!

Amedrentado el guerrero vuelve hacia adentro, con los ojos desorbitados y sudando profusamente, con una tembladera en las piernas que apenas si lo dejan mantenerse en pie. Y no ha de salir más, porque siempre se topará con la fría mirada de la muerte, removiendo su cola larga y enroscada.

Y Oyá se satisface estrechando el cuerpo de su amado, limpio de las huellas que antaño le dejaron los cálidos abrazos de sus rivales.

Hasta que cierta vez, Ochún, mujer hermosa, apuesta y decidida, determinó acabar con el martirio del joven prisionero. Conocedora de que Oyá, por pagar sus impulsos egoístas, encarceló a Changó, usando por carcelero a la muerte, decide corromper la moral de esta, burlar la vigilancia y arrebatárselo; y armándose con una botella de aguardiente, un paquete de cascarilla y un pomo de miel de abejas, va hacia ella.

Llegada a la puerta del ilé, enseña a la muerte la botella y le dice:

—Ikú, ¿vamos a correr una francachela?

La muerte accede y se sientan; amigablemente estrechadas, comienzan a beber aguardiente, previamente añadido de oñí, lo que hace Ochún velando la ocasión en que su compañera esté descuidada. La Ikú bebe a grandes sorbos, mientras que la omordé se muestra comedida.

La Ikú, al fin, se emborracha y propone algo deshonesto:

—Omordé, vamos a hacer ondocó.

Ochún le responde dándole un puntapié y lanzándola al suelo; luego penetra en el ilé y unta el cuerpo de Changó con

la cascarilla, hasta ponerlo todo blanco, y tomándolo por un brazo lo saca afuera.

El guerrero, al ver a la muerte tendida en el suelo, enva-
lentonado por la acción de la cascarilla, le da tres patadas y
sigue a su compañera.

Lejos de aquel lugar, Ochún pretende que el obiní, en pago
de su actitud, le proporcione una noche de goce; mas, Chan-
gó, escarmentado, responde:

—Omordé, si alguna vez me encuentras en el güemilere,
pagaré esta deuda contraída contigo; por ahora, déjame des-
cansar en los brazos de Oyá.

Y Ochún se resignó a esperar.

Fin.

LOS OBEYES

Eran los Obeyes dos gemelos, hijos del amor de Ochún por
Changó, quienes, no teniendo tiempo para cuidarse de su
crianza, los abandonaron al capricho de la vida. Los Obeyes
llevaban en sí el sello de familia que revelaba al instante su
ascendencia: el uno era arrogante y arrojado, amigo de la
aventura y de carácter alegre como su padre; el otro tenía
modales suaves y obraba de acuerdo con sus caprichos, que
le venían a cada instante, y, como su madre, concebía todas
las cosas a primera instancia, sin detenerse a pensar en ellas.

Concretaban su vida estos dos mozuelos desandando por
el monte y las aldeas. Dondequiera que llegaban dejaban el
rastros de su buena ventura y eran recibidos con entusiasmo
en las campiñas, donde los hombres y las mujeres labraban
la tierra, y en el güemilere, donde torcían sus cuerpos a la
llamada de los atabales. Cuando se cansaban de su vida am-
bulante, hacían un alto en el ilé de Yemayá Saramaguá y
echaban a andar a toda máquina el ritmo cotidiano de la
omordé, que a pesar de su opulencia muchas veces moría de
hastío al acecho de las tardes calurosas y pesadas.

Frecuentemente, el tamborero Changó hacía visitas impre-
vistas a Yemayá Saramaguá, y ocurría la coincidencia que se
encontraba con sus dos hijos. Entonces les vertía el afecto pa-
ternal acumulado; acomodábalos en sus piernas y les enseña-
ba las canciones que hablaban de su vida triunfal, exagerando
el infortunio de los demás y los maravillaba regalándoles el
caudal de su experiencia. A la hora de la marcha, tomaban
los rumbos opuestos: Changó para el güemilere; los niños a
confundirse con la flora silvestre del amplio monte.

Cierta vez, en una palma cercana al ilé de la omordé, ha-
llaron encaramado a Changó, mordido por la rabia, y tan acos-
tumbrada estaba esta a las intemperancias del tamborero, que
batía el aire sus penachos con garbosa altanería como si le
diera espadazos al aire. Corrieron los moquenqueré al ilé a
averiguar el motivo de la actitud de su padre y encontráronse
con un coro de mujeres silenciosas y afligidas, que lloraban el
gesto del obiní. En el centro estaba Yemayá Saramaguá con
un tabaco clavado en la comisura de los labios, con la cabeza
gacha y abatida, y le hacían coro Naná Bakurú, levemente
tendida; Ochún, afligida; Oyá, cabizbaja; y Oba, con los ojos
empañados por dos lágrimas continuas que se escapaban con
su brillo fulgurante. Los jimaguas irrumpieron en el ilé, uni-
dos por sus manos, vertiendo instantáneamente su alegría, y
el silencio huyó escurridizo.

—Oh, los Obeyes —exclamaron al verlos entrar, y les con-
taron sus esfuerzos por retornar la alegría de Changó, sin
obtener el resultado esperado.

—Le he rememorado nuestras noches de amor, danzan-
do incansablemente al pie de la palma, y nada he obtenido
—dijo Ochún.

—Me he despojado de mis vestidos, mostrando mis senos
duros y mi impecable vientre, y más grande ha sido su so-
berbia —habló Oyá, la dueña del cementerio.

—Se me ha secado la garganta de cantarle las suaves can-
ciones que en la noche lo tornaban amoroso y en el día lo llenan
de valor, y su silencio ha sido profundo —murmuró Oba.

Myth, Literature and the African World

WOLE SOYINKA

*Professor of Comparative Literature
University of Ife, Nigeria*

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS

*Cambridge
New York Port Chester
Melbourne Sydney*

PL
8010
.S64
1990

Published by the Syndics of the Cambridge University Press
The Pitt Building, Trumpington Street, Cambridge CB2 1RP
40 West 20th Street, New York NY 10011, USA
10 Stamford Road, Oakleigh, Melbourne 3166, Australia

© Cambridge University Press 1976

First published 1976
First paperback edition 1978
Canto edition 1990

Printed in Great Britain by
Billing & Sons Ltd, Worcester

Library of Congress Cataloguing in Publication Data
Soyinka, Wole

Myth, literature and the African world.
1. African literature – History and criticism –
Addresses, essays, lectures. 2. Literature and
society – Addresses, essays, lectures. 3. Africa –
Civilization – Addresses, essays, lectures I. Title.
PL8010.S64 896 75-38184

ISBN 0 521 39834 7 paperback

29 APR 1993

Contents

	Preface	page vii
1	Morality and aesthetics in the ritual archetype	1
2	Drama and the African world-view	37
3	Ideology and the social vision (1): The religious factor	61
4	Ideology and the social vision (2): The secular ideal	97
	Appendix: The Fourth Stage	140
	Index	161

Appendix: The fourth stage

(Through the *Mysteries of Ogun*¹ to the origin of Yoruba tragedy)

The persistent search for the meaning of tragedy, for a re-definition in terms of cultural or private experience is, at the least, man's recognition of certain areas of depth-experience which are not satisfactorily explained by general aesthetic theories; and, of all the subjective unease that is aroused by man's creative insights, that wrench within the human psyche which we vaguely define as 'tragedy' is the most insistent voice that bids us return to our own sources. There, illusively, hovers the key to the human paradox, to man's experience of being and non-being, his dubiousness as essence and matter, intimations of transience and eternity, and the harrowing drives between uniqueness and Oneness.

Our course to the heart of the Yoruba Mysteries leads by its own ironic truths through the light of Nietzsche² and the Phrygian deity; but there are the inevitable, key departures. 'Blessed Greeks!' sings our mad votary in his recessional rapture, 'how great must be your Dionysos, if the Delic god thinks such enchantments necessary to cure you of your Dithyrambic madness.' Such is Apollo's resemblance to the serene art of Obatala³ the pure unsullied one, to the 'essence' idiom of his rituals, that

¹ Ogun: God of creativity, guardian of the road, god of metallic lore and artistry. Explorer, hunter, god of war, Custodian of the sacred oath.

² Nietzsche, *The Birth of Tragedy*.

³ Obatala: God of creation (by syncretist tradition with Orisa-nla), essence of the serene arts. Obatala moulds the forms but the breath of life is administered by Edumare the Supreme deity. The art of Obatala is thus essentially plastic and formal.

it is tempting to place him at the end of a creative axis with Ogun, in a parallel evolutionary relationship to Nietzsche's Dionysos-Apollo brotherhood. But Obatala the sculptural god is not the artist of Apollonian illusion but of inner essence. The idealist bronze and terra-cotta of Ife which may tempt the comparison implicit in 'Apollonian' died at some now forgotten period, evidence only of the universal surface culture of courts and never again resurrected. It is alien to the Obatala spirit of Yoruba 'essential' art. Obatala finds expression, not in Nietzsche's Apollonian 'mirror of enchantment' but as a statement of world resolution. The mutual tempering of illusion and will, necessary to an understanding of the Hellenic spirit, may mislead us, when we are faced with Yoruba art, for much of it has a similarity in its aesthetic serenity to the plastic arts of the Hellenic. Yoruba traditional art is not ideational however, but 'essential'. It is not the idea (in religious arts) that is transmitted into wood or interpreted in music or movement, but a quintessence of inner being, a symbolic interaction of the many aspects of revelations (within a universal context) with their moral apprehension.

Ogun, for his part, is best understood in Hellenic values as a totality of the Dionysian, Apollonian and Promethean virtues. Nor is that all. Transcending, even today, the distorted myths of his terrorist reputation, traditional poetry records him as 'protector of orphans', 'roof over the homeless', 'terrible guardian of the sacred oath'; Ogun stands for a transcendental, humane but rigidly restorative justice. (Unlike Sango, who is primarily retributive.) The first artist and technician of the forge, he evokes like Nietzsche's Apollonian spirit, a 'massive impact of image, concept, ethical doctrine and sympathy'. Obatala is the placid essence of creation; Ogun the creative urge and instinct, the essence of creativity.

Appendix

Rich-laden is his home, yet decked in palm fronds
He ventures forth, refuge of the down-trodden,
To rescue slaves he unleashed the judgment of war
Because of the blind, plunged into forests
Of curative herbs, Bountiful One
Who stands bulwark to offsprings of the dead of
heaven
Salutations, O lone being, who swims in rivers of
blood.

Such virtues place Ogun apart from the distorted dances to which Nietzsche's Dionysiac frenzy led him in his search for a selective 'Aryan' soul, yet do not detract from Ogun's revolutionary grandeur. Ironically, it is the depth-illumination of Nietzsche's intuition into basic universal impulses which negates his race exclusivist conclusions on the nature of art and tragedy. In our journey to the heart of Yoruba tragic art which indeed belongs in the Mysteries of Ogun and the choric ecstasy of revellers, we do not find that the Yoruba, as the Greek did, 'built for his chorus the scaffolding of a fictive chthonic realm and placed thereon fictive nature spirits ...' on which foundation, claims Nietzsche, Greek tragedy developed: in short, the principle of illusion.

Yoruba tragedy plunges straight into the 'chthonic realm', the seething cauldron of the dark world will and psyche, the transitional yet inchoate matrix of death and becoming. Into this universal womb once plunged and emerged Ogun, the first actor, disintegrating within the abyss. His spiritual re-assembly does not require a 'copying of actuality' in the ritual re-enactment of his devotees, any more than Obatala does in plastic representation, in the art of Obatala. The actors in Ogun Mysteries are the communicant chorus, containing within their collective being the essence of that transitional abyss. But only as essence, held, contained and mystically expressed. Within the mystic summons of the

Appendix

chasm the protagonist actor (and every god-suffused choric individual) resists, like Ogun before him, the final step towards complete annihilation. From this alone steps forward the eternal actor of the tragic rites, first as the unresisting mouthpiece of the god, uttering visions symbolic of the transitional gulf, interpreting the dread power within whose essence he is immersed as agent of the choric will. Only later, in the evenness of release from the tragic climax, does the serene self-awareness of Obatala reassert its creative control. He, the actor, emerges still as the mediant voice of the god, but stands now as it were beside himself, observant, understanding, creating. At this stage is known to him the sublime *aesthetic* joy, not within Nietzsche's heart of original oneness but in the distanced celebration of the cosmic struggle. This resolved aesthetic serenity is the link between Ogun's tragic art and Obatala's plastic beauty. The unblemished god, Obatala, is the serene womb of chthonic reflections (or memory), a passive strength awaiting and celebrating each act of vicarious restoration of his primordial being. (We shall come later to the story of that first severance.) His beauty is enigmatic, expressive only of the resolution of plastic healing through the wisdom of acceptance. Obatala's patient suffering is the well-known aesthetics of the saint.

For the Yoruba, the gods are the final measure of eternity, as humans are of earthly transience. To think, because of this, that the Yoruba mind reaches intuitively towards absorption in godlike essence is to misunderstand the principle of religious rites, and to misread, as many have done, the significance of religious possession. Past, present and future being so pertinently conceived and woven into the Yoruba world view, the element of eternity which is the gods' prerogative does not have the same quality of remoteness or exclusiveness which it has in Christian or Buddhist culture. The belief of the Yoruba in the contemporaneous existence within his

daily experience of these aspects of time has long been recognised but again misinterpreted. It is no abstraction.

* The Yoruba is not, like European man, concerned with the purely conceptual aspects of time; they are too concretely realised in his own life, religion, sensitivity, to be mere tags for explaining the metaphysical order of his world. If we may put the same thing in fleshed-out cognitions, life, present life, contains within it manifestations of the ancestral, the living and the unborn. All are vitally within the intimations and affectiveness of life, beyond mere abstract conceptualisation.

And yet the Yoruba does not for that reason fail to distinguish between himself and the deities, between himself and the ancestors, between the unborn and his reality, or discard his awareness of the essential gulf that lies between one area of existence and another. This gulf is what must be constantly diminished by the sacrifices, the rituals, the ceremonies of appeasement to those cosmic powers which lie guardian to the gulf. Spiritually, the primordial disquiet of the Yoruba psyche may be expressed as the existence in collective memory of a primal severance in transitional ether,⁴ whose first effective defiance is symbolised in the myth of the gods' descent to earth and the battle with immense chaotic growth which had sealed off reunion with man. For they were coming down, not simply to be acknowledged but to be re-united with human essence, to reassume that portion of re-creative transient awareness which the first deity Orisa-nla possessed and expressed through his continuous activation of man images – brief reflections of divine facets – just as man is grieved by a consciousness of the loss of the eternal essence of his being and must

⁴ I would render this more cogently today in terms of race origination, uprooting, wandering and settling. This group experience is less remote, and parallels the mythology of primordial chaos, as well as the rites of transition (birth, death etc.). See reference to Sango's drama in chapter 2.

indulge in symbolic transactions to recover his totality of being.

Tragedy, in Yoruba traditional drama, is the anguish of this severance, the fragmentation of essence from self. Its music is the stricken cry of man's blind soul as he flounders in the void and crashes through a deep abyss of a-spirituality and cosmic rejection. Tragic music is an echo from that void; the celebrant speaks, sings and dances in authentic archetypal images from within the abyss. All understand and respond, for it is the language of the world.

It is necessary to emphasise that the gods were coming down to be reunited with man, for this tragedy could not be, the anguish of severance would not attain such tragic proportions, if the gods' position on earth (i.e. in man's conception) was to be one of divine remoteness. This is again testified to by the form of worship, which is marked by camaraderie and irreverence just as departure to ancestorhood is marked by bawdiness in the midst of grief. The anthropomorphic origin of uncountable deities is one more leveller of divine class-consciousness but, finally, it is the innate humanity of the gods themselves, their bond with man through a common animist relation with nature and phenomena. Continuity for the Yoruba operates both through the cyclic concept of time and the animist interfusion of all matter and consciousness.

The first actor – for he led the others – was Ogun, first suffering deity, first creative energy, the first challenger, and conqueror of transition. And his, the first art, was tragic art, for the complementary drama of the syncretic successor to Orisa-nla, Obatala's 'Passion' play, is only the plastic resolution of Ogun's tragic engagement. The Yoruba metaphysics of accommodation and resolution could only come after the passage of the gods through the transitional gulf, after the demonic test of the self-will of Ogun the explorer-god in the creative cauldron of cosmic powers. Only after such testing could the

*
Tragedy

harmonious Yoruba world be born, a harmonious will which accommodates every alien material or abstract phenomenon within its infinitely stressed spirituality. The artifact of Ogun's conquest of separation, the 'fetish', was iron ore, symbol of earth's womb-energies, cleaver and welder of life. Ogun, through his redemptive action became the first symbol of the alliance of disparities when, from earth itself, he extracted elements for the subjugation of chthonic chaos. In tragic consciousness the votary's psyche reaches out beyond the realm of nothingness (or spiritual chaos) which is potentially destructive of human awareness, through areas of terror and blind energies into a ritual empathy with the gods, the eternal presence, who once preceded him in parallel awareness of their own incompleteness. Ritual anguish is therefore experienced as that primal transmission of the god's despair - vast, numinous, always incomprehensible. In vain we seek to capture it in words; there is only for the protagonist the certainty of the experience of this abyss - the tragic victim plunges into it in spite of ritualistic earthing and is redeemed only by action. Without acting, and yet in spite of it he is forever lost in the maul of tragic tyranny.

Acting is therefore a contradiction of the tragic spirit, yet it is also its natural complement. To act, the Promethean instinct of rebellion, channels anguish into a creative purpose which releases man from a totally destructive despair, releasing from within him the most energetic, deeply combative inventions which, without usurping the territory of the infernal gulf, bridges it with visionary hopes. Only the battle of the will is thus primally creative; from its spiritual stress springs the soul's despairing cry which proves its own solace, which alone reverberating within the cosmic vaults usurps (at least, and however briefly) the powers of the abyss. At the charged climactic moments of the tragic rites we understand how music came to be the sole art form which

can contain tragic reality. The votary is led by no other guide into the pristine heart of tragedy. Music as the embodiment of the tragic spirit has been more than perceptively exhausted in the philosophy of Europe; there is little to add, much to qualify. And the function and nature of music in Yoruba tragedy is peculiarly revealing of the shortcomings of long accepted conclusions of European intuition.

The European concept of music does not fully illuminate the relationship of music to ritual and drama among the Yoruba. We are inhibited even by recognition of a universality of concepts in the European intuitive grasp of the emotions of the will. First, it is 'unmusical' to separate Yoruba musical form from myth and poetry. The nature of Yoruba music is intensively the nature of its language and poetry, highly charged, symbolic, myth-embryonic. We acknowledge quite readily the technical lip-service paid to the correspondence of African music to the tonal patterns (meaning and allusion) of the language, but the aesthetic and emotional significance of this relationship has not been truly absorbed, one which springs from the primal simultaneity of art-forms in a culture of total awareness and phenomenal involvement. Language therefore is not a barrier to the profound universality of music but a cohesive dimension and clarification of that wilfully independent art-form which we label music. Language reverts in religious rites to its pristine existence, eschewing the sterile limits of particularisation. In cult funerals, the circle of initiate mourners, an ageless swaying grove of dark pines, raises a chant around a mortar of fire, and words are taken back to their roots, to their original poetic sources when fusion was total and the movement of words was the very passage of music and the dance of images. Language is still the embryo of thought and music where myth is daily companion, for there language is constantly mythopoetic.

Language in Yoruba tragic music therefore undergoes transformation through myth into a secret (masonic) correspondence with the symbolism of tragedy, a symbolic medium of spiritual emotions within the heart of the choric union. It transcends particularisation (of meaning) to tap the tragic source whence spring the familiar weird disruptive melodies. This masonic union of sign and melody, the true tragic music, unearths cosmic uncertainties which pervade human existence, reveals the magnitude and power of creation, but above all creates a harrowing sense of omni-directional vastness where the creative Intelligence resides and prompts the soul to futile exploration. The senses do not at such moments interpret myth in their particular concretions; we are left only with the emotional and spiritual values, the essential experience of cosmic reality. The forms of music are not correspondences at such moments to the physical world, not at this nor at any other moment. The singer is a mouthpiece of the chthonic forces of the matrix and his somnabulist 'improvisations' – a simultaneity of musical and poetic forms – are not representations of the ancestor, recognitions of the living or unborn, but of the no man's land of transition between and around these temporal definitions of experience. The past is the ancestors', the present belongs to the living, and the future to the unborn. The deities stand in the same situation to the living as do the ancestors and the unborn, obeying the same laws, suffering the same agonies and uncertainties, employing the same masonic intelligence of rituals for the perilous plunge into the fourth area of experience, the immeasurable gulf of transition. Its dialogue is liturgy, its music takes form from man's uncomprehending immersion in this area of existence, buried wholly from rational recognition. The source of the possessed lyricist, chanting hitherto unknown mythopoeic strains whose antiphonal refrain is, however, instantly caught and thrust with all its terror

and awesomeness into the night by swaying votaries, this source is residual in the numinous area of transition.

This is the fourth stage, the vortex of archetypes and home of the tragic spirit.

It is necessary to recall again that the past is not a mystery and that although the future (the unborn) is yet unknown, it is not a mystery to the Yoruba but co-existent in present consciousness. Tragic terror exists therefore neither in the evocation of the past nor of the future. The stage of transition is, however, the metaphysical abyss both of god and man, and if we agree that, in the European sense, music is the 'direct copy or the direct expression of the will', it is only because nothing rescues man (ancestral, living or unborn) from loss of self within this abyss but a titanic resolution of the will whose ritual summons, response, and expression is the strange alien sound to which we give the name of music. On the arena of the living, when man is stripped of excrescences, when disasters and conflicts (the material of drama) have crushed and robbed him of self-consciousness and pretensions, he stands in present reality at the spiritual edge of this gulf, he has nothing left in physical existence which successfully impresses upon his spiritual or psychic perception. It is at such moments that transitional memory takes over and intimations rack him of that intense parallel of his progress through the gulf of transition, of the dissolution of his self and his struggle and triumph over subsumation through the agency of will. It is this experience that the modern tragic dramatist recreates through the medium of physical contemporary action, reflecting emotions of the first active battle of the will through the abyss of dissolution.⁵ Ogun is the first

⁵ Or again the collective memory of dispersion and re-assembly in racial coming-into-being. All these, and of course the recurring experience of birth and death, are psycho-historic motifs for the tragic experience: the essence of transition.

actor in that battle, and Yoruba tragic drama is the re-enactment of the cosmic conflict.

To recognise why Ogun was elected for his role (and the penalty of horror which he had to pay for his challenge) is to penetrate the symbolism of Ogun both as essence of anguish and as combative will within the cosmic embrace of the transitional gulf. We have said that nothing but the will (for that alone is left untouched) rescues being from annihilation within the abyss. Ogun is embodiment of Will, and the Will is the paradoxical truth of destructiveness and creativeness in acting man. Only one who has himself undergone the experience of disintegration, whose spirit has been tested and whose psychic resources laid under stress by the forces most inimical to individual assertion, only he can understand and be the force of fusion between the two contradictions. The resulting sensibility is also the sensibility of the artist, and he is a profound artist only to the degree to which he comprehends and expresses this principle of destruction and re-creation. *

✦We must not lose sight of the fact that Ogun is the artistic spirit, and not in the sentimental sense in which rhapsodists of negritude would have us conceive the negro as pure artistic intuition. The significant creative truth of Ogun is affirmation of the re-creative intelligence; this is irreconcilable with naive intuition. The symbolic artifact of his victory is metallic ore, at once a technical medium as it is symbolic of deep earth energies, a fusion of elemental energies, a binding force between disparate bodies and properties. Thus Ogun, tragic actor, primordial voice of creative man is also, without a contradiction of essences, the forerunner and ancestor of palaeotechnic man. The principle of creativity when limited to pastoral idyllism, as negritude has attempted to limit it, shuts us off from the deeper, fundamental resolutions of experience and cognition. The tragic actor

for the future age (already the present for Europe) is that neo-technic ancestor Sango,⁶ god of electricity, whose tragedy stems similarly from the principle of a preliminary self-destruction, represented (as in a later penalty of Ogun) in the blind ignorant destruction of his own flesh and blood. What, for Ogun, was a destructive penalty leading to a secondary drama of 'Passion' was in Sango the very core of his tragedy. The historic process of dilution in tragic challenge is manifested in the relationship of these two myths. Sango is an anthropomorphic deity; his history revolved around petty tyranny; his self-destruction was the violent, central explosion from ego-inflation. Where Ogun's human alienation was the postscript error, an exaction for his basic victory over the transitional guardians of the gulf, Sango's was 'in character', a wild vengeful slaughter upon menials who had dared to defy his authority. But the 'terror and pity' of Sango is undeniable, only it is the 'terror and pity' of human disavowal for that new disciple standing on the edge of the sublimating abyss already subdued by Ogun. We will not find the roots of tragedy in the Mysteries of Sango.

Yoruba myth is a recurrent exercise in the experience of disintegration, and this is significant for the seeming distancing of will among a people whose mores, culture and metaphysics are based on apparent resignation and acceptance but which are, experienced in depth, a statement of man's penetrating insight into the final resolution of things and the constant evidence of harmony. What moral values do we encounter in the drama of Obatala, representative though it also is of the first disintegration experienced by godhead? We are further back in Origin, not now engaged in the transitional battle

⁶ Sango: God of lightning and electricity. A tyrant of Oyo, he was forced to commit suicide by factions, through his own over-reaching. His followers thereupon deified him and he assumed the agency of lightning.

Appendix

of Ogun, but in the fragmentation of Orisa-nla, the primal deity, from whom the entire Yoruba pantheon was born. Myth informs us that a jealous slave rolled a stone down the back of the first and only deity and shattered him in a thousand and one fragments. From this first act of revolution was born the Yoruba pantheon.⁶

The drama which stems from this is not the drama of acting man but that of suffering spirit, the drama of Obatala. Yoruba myth syncretises Obatala, god of purity, god also of creation (but not of creativity!), with the first deity Orisa-nla. And the ritual of Obatala is a play of form, a moving celebration whose nearest equivalent in the European idiom is the Passion play. The drama is all essence: captivity, suffering and redemption. Obatala is symbolically captured, confined and ransomed. At every stage he is the embodiment of the suffering spirit of man, uncomplaining, agonised, full of the redemptive qualities of endurance and martyrdom. The music that accompanies the rites of Obatala is all clear tone and winnowed lyric, of order and harmony, stately and saintly. Significantly, the motif is white for transparency of heart and mind; there is a rejection of mystery; tones of vesture and music combine to banish mystery and terror; the poetry of the song is litanic, the dramatic idiom is the processional or ceremonial. It is a drama in which the values of conflict or the revolutionary spirit are excluded, attesting in their place the adequacy and certainty of a harmonious resolution which belongs in time and human faith. It is antithetical to the tragic challenge of Ogun in man.

Proportion in tragedy is governed by an element of the unknown in the forces of opposition or by a miscalculation by the tragic victim of such powers. The drama of Obatala dispenses with the effect of the unknown, and his agony is an evocation of the loneliness of the first deity, for this drama is, as we have stated, all pathos. And

Appendix

the essence is the emotional prelude to the creation of man, the limited, serene aesthetics of moulding man, not to be compared to the cosmic eruption within consciousness brought about by the re-creation of the self. The sympathetic need to be redeemed by evidence of love and human contact, by extension of the self into recognisable entities and other units of potential consciousness – this is the province of Obatala, the delicate shell of the original fullness. The profounder aspect of self-recreation, the anguish of the Will, is the portion of original restoration which has been left to the peculiar talents of Ogun, and the statement of Yoruba tragic rites is the complement of his Will to the essence of anguish. The latter by itself is crystallised in the Passion play. The drama of Obatala is prelude, suffering and aftermath. It symbolises firstly the god's unbearable loneliness and next, the memory of his incompleteness, the missing essence. And so it is also with the other gods who did not avail themselves, as did Ogun, of the chance for a redemptive combat where each might recreate each by submission to a disintegrating process within the matrix of cosmic creativity, whence the Will performs the final reassemblage. The weightiest burden of severance is that of each from self, not of godhead from mankind, and the most perilous aspect of the god's journey is that in which the deity must truly undergo the experience of transition. It is a look into the very heart of the phenomena. To fashion a bridge across it was not only Ogun's task but his very nature, and he had first to experience, to surrender his individuation once again (the first time, as a part of the original Orisa-nla Oneness) to the fragmenting process; to be resorbed within universal Oneness, the Unconscious, the deep black whirlpool of mythopoeic forces, to immerse himself thoroughly within it, understand its nature and yet by the combative value of the will to rescue and re-assemble himself and emerge wiser, powerful from the draught

of cosmic secrets, organising the mystic and the technical forces of earth and cosmos to forge a bridge for his companions to follow.

It is true that to understand, to understand profoundly, is to be unnerved, deprived of the will to act. For is not human reality dwarfed by the awe and wonder, the inevitability of this cosmic gulf? It must be remembered that within this abyss are the activities of birth, death and resorption in phenomena (for the abyss is the transition between the various stages of existence). Life, the paltry reflection of the forces of the matrix, becomes suddenly inadequate, patronising and undignified when the source of creative and destructive energies is glimpsed. Suffering cancels the opaque pleasure of human existence; suffering, the truly overwhelming suffering of Sango, of Lear, of Oedipus, this suffering hones the psyche to a finely self-annihilating perceptiveness and renders further action futile and, above all, lacking in dignity. And what has the struggle of the tragic hero been, after all, but an effort to maintain that innate concept of dignity which impels to action only to that degree in which the hero possesses a true nobility of spirit? At such moments he is close to the acceptance and wisdom of Obatala in which faith is rested, not on the self, but on a universal selfhood to which individual contributions are fundamentally meaningless. It is the faith of 'knowing', the enigmatic wisdom of spiritual serenity. It is this which is often narrowly interpreted as the philosophy of the African. But philosophies are the result of primal growth and formative experience; the oracular wisdom of a race based on and continually acted upon by the collective experience of the past, present and unborn (prognostic) realities, complements the intuitive glimpse and memory of the heart of transitional being.

Yoruba 'classical' art is mostly an expression of the Obatala resolution and human beneficence, utterly devoid, on the surface, of conflict and irruption. The

masks alone occasionally suggest a correspondence to the chthonic realm and hint at the archetypes of transition, yet even the majority of them flee the full power of cosmic vision, take refuge in deliberately grotesque and comic attitudes. Such distortions are easily recognised as the technique of evasion from the fullness of numinous powers. Terror is both contained by art in tragic form and released by art through comic presentation and sexual ambience. The tragic mask, however, also functions from the same source as its music - from the archetypal essences whose language derives not from the plane of physical reality or ancestral memory (the ancestor is no more than agent or medium), but from the numinous territory of transition into which the artist obtains fleeting glimpses by ritual, sacrifice and a patient submission of rational awareness to the moment when fingers and voice relate the symbolic language of the cosmos. The deft, luminous peace of Yoruba religious art blinds us therefore to the darker powers of the tragic art into which only the participant can truly enter. The grotesquerie of the terror cults misleads the unwary into equating fabricated fears with the exploration of the Yoruba mind into the mystery of his individual will and the intimations of divine suffering to which artistic man is prone. Ifa's cycle of masonic poetry - curative, prognostic, aesthetic and omniscient - expresses a philosophy of optimism in its oracular adaptiveness and unassailable resolution of all phenomena; the gods are accommodating and embrace within their eternal presences manifestations which are seemingly foreign or contradictory. It is no wonder therefore that the overt optimistic nature of the total culture is the quality attributed to the Yoruba himself, one which has begun to affect his accommodation towards the modern world, a spiritual complacency with which he encounters threats to his human and unique validation. Alas, in spite of himself, from time to time, the raw urgent question beats in the blood of his

temples demanding, what is the will of Ogun? For the hammering of the Yoruba will was done at Ogun's forge, and any threat of disjunction is, as with the gods, a memory code for the resurrection of the tragic myth.

Yoruba morality has also contributed to the mistaken exclusion of tragic myth from present consciousness; for, as always, the placid surface of the process of healing for spiritual or social rupture is mistaken for the absence of the principles of psychic experience that went into the restoration. Morality for the Yoruba is that which creates harmony in the cosmos, and reparation for disjunction within the individual psyche cannot be seen as compensation for the individual accident to that personality. Thus good and evil are not measured in terms of offences against the individual or even the physical community, for there is knowledge from within the corpus of Ifa oracular wisdoms that a rupture is often simply one aspect of the destructive-creative unity, that offences even against nature may be part of the exaction by deeper nature from humanity of acts which alone can open up the deeper springs of man and bring about a constant rejuvenation of the human spirit. Nature in turn benefits by such broken taboos, just as the cosmos does by demands made upon its will by man's cosmic affronts. Such acts of hubris compel the cosmos to delve deeper into its essence to meet the human challenge. Penance and retribution are not therefore aspects of punishment for crime but the first acts of a resumed awareness, an invocation of the principle of cosmic adjustment. Tragic fate is the repetitive cycle of the taboo in nature, the karmic act of hubris witting or unwitting, into which the demonic will within man constantly compels him. Powerful tragic drama follows upon the act of hubris, and myth exacts this attendant penalty from the hero where he has actually emerged victor of a conflict. Sango's taboo is based on an elementary form of hubris. Over-reaching even beyond the generous toleration due

to a monarch, he fell victim to a compulsion for petty intriguing which finally led to his downfall. A final, desperate invocation of unnatural strength gave him temporary ascendancy and he routed his disloyal men. Then came the desecration of nature in which he spilt the blood of his kin. Ogun not only dared to look into transitional essence but triumphantly bridged it with knowledge, with art, with vision and the mystic creativity of science – a total and profound hubristic assertiveness that is beyond any parallel in Yoruba experience. The penalty came later when, as a reward and acknowledgement of his leadership of the divinities, gods and humans joined to offer him a crown. At first he declined but later he consented to the throne of Ire. At the first battle the same demonic energies were aroused but this was no world womb, no chthonic lair, no playground of cosmic monsters, nor could the divisions between man and man, between I and you, friend and foe, be perceived by the erstwhile hero of the transitional abyss. Enemy and subjects fell alike until Ogun alone was left, sole survivor of the narrowness of human separation. The battle is symbolic of tragic hindsight common alike to god and man. In the Ogun Mysteries this drama is a 'Passion' of a different kind, released into quietist wisdom, a ritual exorcism of demonic energies. There is no elation, not even at the end of purgation, nothing like the beatified elation of Obatala after his redemption, only a world-weariness on the rock-shelf of Promethean shoulders, a profound sorrow in the chanting of the god's recessional.⁷

Once we recognise, to revert to his Hellenic equation, the Dionysian-Apollonian-Promethean essence of Ogun, the element of hubris is seen as innate to his tragic

⁷ In contemporary (public) festivals of Ogun the usual intermingling of idioms has occurred – the ritual dismembering of a surrogate dog, enactment of the massacre at Ire, the dispute between Sango and Ogun, Ogun's battle triumphs etc. The note is summatively festive.

being, requiring definition in Yoruba terms, taking it to its cyclic resolution of man's metaphysical situation. Of the profound anguish of Dionysos, the mythic disintegration of his origin is the now familiar cause, and the process of the will, no less, is what rescues the ecstatic god from being, literally, scattered to the cosmic winds. The will of Zeus is as conceptually identifiable with that of Dionysos as the elemental fragmentation of Orisa-nla can be recognised as the recurrent consciousness within Ogun (and other gods) of this kernel of terror of a previous rendering. Ripped in pieces at the hands of the titans for the (by him) unwilled acts of hubris, a divine birth, Dionysos-Zagreus commences divine existence by this experience of the destruction of the self, the transitional horror. For it is an act of hubris not only to dare the gulf of transition but to mingle essences for extra measure. We approach, it seems, the ultimate pessimism of existence as pronounced by Nietzsche's sage Silenus: it is an act of hubris to be born. It is a challenge to the jealous chthonic powers, to *be*. The answer of the Yoruba to this is just as clear: it is no less an act of hubris to *die*. And the whirlpool of transition requires both hubristic complements as catalyst to its continuous regeneration. This is the serene wisdom and essential art of Obatala. All acts are subordinate to these ultimates of the human condition and recreative will. To dare transition is the ultimate test of the human spirit, and Ogun is the first protagonist of the abyss.

The Phrygian god and his twin Ogun exercise irresistible fascination. Dionysos' thyrsus is physically and functionally paralleled by the *opa Ogun* borne by the male devotees of Ogun. But the thyrsus of Dionysos is brighter; it is all light and running wine, Ogun's stave is more symbolic of his labours through the night of transition. A long willowy pole, it is topped by a frond-bound lump of ore which strains the pole in wilful curves and keeps

it vibrant. The bearers, who can only be men, are compelled to move about among the revellers as the effort to keep the ore-head from toppling over keeps them perpetually on the move. Through town and village, up the mountain to the grove of Ogun this dance of the straining phallus-heads pocks the air above men and women revellers who are decked in palm fronds and bear palm branches in their hands. A dog is slaughtered in sacrifice, and the mock-struggle of the head priest and his acolytes for the carcass, during which it is literally torn limb from limb, inevitably brings to mind the dismemberment of Zagreus, son of Zeus. Most significant of all is the brotherhood of the palm and the ivy. The mystery of the wine of palm, bled straight from the tree and potent without further ministrations, is a miracle of nature acquiring symbolic significance in the Mysteries of Ogun. For it was instrumental in the tragic error of the god and his sequent Passion. Like Obatala also, the gods commit their error after an excess of the potent draught. Ogun was full of wine before his battle at the head of the Ire army. After his dark deed, the wine fog slowly lifted and he was left with nothing but dread truth. Obatala, moulder of men, fell also to the fumes of wine; his craftsman's fingers lost their control and he moulded cripples, albinos, the blind and other deformed. Obatala the eternal penitent therefore forbids wine to his worshippers in or out of his seasonal rites while Ogun, in proud acceptance of the need to create a challenge for the constant exercise of will and control, enjoins the liberal joy of wine. The palm fronds are a symbol of his wilful, ecstatic being.

And how else may the inhibiting bonds of man be dissolved when he goes to meet his god, how else may he quickly enter into the god's creative being, or his inner ear and eye respond to the fleeting presences which guard the abode of gods, how else partake in the psychic revelry of the world when it celebrates a crossing of the

Appendix

abyss of non-being? The sculpted rites of the worship of Obatala are rapturous also, but lacking in ecstasy. It is a dance of amelioration to tyrannic powers, not a celebration of the infinite will of the Promethean spirit. The one is withdrawal, the other an explosion of the forces of darkness and joy, explosion of the sun's kernel, an eruption of fire which is the wombfruit of pristine mountains, for no less, no different were the energies within Ogun whose ordering and control through the will brought him safely through the tragic gulf. Even through the medium of this ecstasy, a glimpse is obtained of the vastness of the abyss; the true devotee knows, understands and penetrates the god's anguish. In the centre of the swaying, milling, ecstatic horde where his individuation is routed and he submits to a union of joy, the inner being encounters the precipice. Poised on the heights of the physical mountain-home of Ogun he experiences a yawning gulf within him, a menacing maul of chthonic strength yawning ever wider to annihilate his being; he is saved only by channelling the dark torrent into the plastic light of poetry and dance; not, however, as a reflection or illusion of reality, but as the celebrative aspects of the resolved crisis of his god.

Index

- Abrahams, Peter, 65
 Achebe, Chinua, 87-8, 92-5
 Arrow of God: Christianity in, 88, 89, 90, 96; Ezeulu, 87, 88, 89, 90, 91, 92-6; politics in, 88, 92, 94; secular nature of, 87; quoted, 87, 88, 89-92 *passim*, 93, 94-5 *passim*
 acting, and the tragic spirit, 146
 actor
 Ogun, the first a., 142, 145, 149-50
 in ritual drama, 30, 32, 36; as mouthpiece of the god, 30, 143; in Ogun Mysteries, 142-3
 African (The), see Conton
 African world view
 accommodative nature of, 53-4, 54ⁿ
 in *Breath*, 131-4
 and creative separatism, 130
 in *Dark Child (The)*, 122
 and drama, 37-60
 and moral order, 52-3
 pre-colonial, 100, 105-6, 112-13, 115, 138-9
 in *Radiance of the King (The)*, 123-5
 and 'religion', 122
 Ambiguous Adventure, see Kane
 American progressive theatre, 6, 7
 ancestors, 4, 10, 18, 26, 144, 148, 149
 Aninta, god of, 95, 96
 Anyanya insurrection, 109
 apartheid, 69, 71; see also South Africa
- Apollo
 and Obatala, 140-1
 and Ogun, 26, 141
 Arab-Islamic colonisation of black Africa, 100, 104-8
 Armah, Ayi Kwei, 86, 106-7, 109-16, 120, 121
 Beautiful Ones are Not Yet Born (The), 116
 Two Thousand Seasons: and Arab-Islamic colonialism, 106-7; and monarchy, 113; secular vision of, 114-15; sexual themes in, 110-11; vengeance motif in, 110; violence in, 114-15; and 'the way', 112; weaknesses of, 114; quoted, 107, 110-11, 114, 115
 Arrow of God, see Achebe
 Aryan myth, 102-3, 142
 Atunda, 27
 audience
 European, reaction to *Song of a Goat*, 45, 46
 and European theatre: medieval, 40-1; modern, 41
 and Greek theatre, 40
 participation of, 38-9
 and ritual theatre, 33-4, 41-3
- Ba, Hampate
 Tierno Bokar, le Sage de Bandiagara, 77-8; quoted, 78
 Bacchae (The), 7, 12
 quoted, 12-13
 Bahia, 16, 17, 18
 Baldwin, James, 103, 104

TRANSATLANTIC LITERARY STUDIES:
A READER

Edited by
Susan Manning and Andrew Taylor

THE JOHNS HOPKINS UNIVERSITY PRESS
BALTIMORE

© Introduction, selection, and editorial matter, Susan Manning and Andrew Taylor, 2007.
All other copyrights as given in the acknowledgements.

All rights reserved.

Printed in Great Britain on acid-free paper

First published in the United Kingdom by Edinburgh University Press, 2007
Published in the United States by the Johns Hopkins University Press, 2007
9 8 7 6 5 4 3 2 1

The Johns Hopkins University Press
2715 N. Charles Street
Baltimore, MD 21218-4363
www.press.jhu.edu

ISBN 10: 0-8018-8730-5 (cloth: alk. paper)
ISBN 13: 978-0-8018-8730-7

ISBN 10: 0-8018-8731-3 (pbk.: alk. paper)
ISBN 13: 978-0-8018-8731-4

Library of Congress Control Number: 2007921655

A catalog record for this book is available from the British Library.

‘EUROPEAN PEDIGREES/AFRICAN
CONTAGIONS: NATIONALITY,
NARRATIVE, AND COMMUNITY IN
TUTUOLA, ACHEBE, AND REED’

James Snead

By taking ‘nation’ as a form of spatial coherence, one inadequately addresses the problem of defining ‘people’. Leopold Bloom [in James Joyce’s novel *Ulysses*], displaced Jew, has good reason to define his ‘Irishness’ by place instead of race. Yet he quickly encounters an objection to his words ‘same people’. For, as Joyce’s Ned Lambert wittily shows, the term ‘nation’ itself embodies a paradox: a ‘nation’ is coherent, specific, and local; yet a person, the atomic essence of a nation (‘I’m a nation’), does not constitute a *population*. Nations require plurality, yet plurality dilutes all strict standards of differentiation: ‘Civilization is a re-agent, and eats away the old traits’.¹ There seems a principle of necessary dilution whereby the ‘nation’ must apply increasingly more general rubrics to its population, while at the same time continuing to include an ever widening spectrum of people.

Imperialism – the accumulation of diverse ‘nations’ under a single flag – may be seen an almost semantic imperative; ‘force’ replaces ‘nature’ in forging alliances; selective assimilation, rather than aggressive exclusion, allows the national concept to survive, despite the relative distance between concept and reality. For instance, the more successful the British Empire became, the less it was racially and linguistically pure ‘British’. Indeed, from almost any starting point, national definitions include more than they exclude, precisely because of

From Homi K. Bhabha (ed.) (1990) *Nation and Narration*. London: Routledge, pp. 231–49.

the internal contradictions of the term 'nation' itself, which [. . .] can sustain an almost self-annulling level of generality [. . .].

As a result, the concept of 'nation' finds its meaning on the broadest, rather than on the most detailed, levels, even as it pretends to furnish us with the most specific segregations. It might be predicted, then, that the study of national literatures would involve similar contradictions. The temptation to regard 'language' or 'literature' as the guarantor of a nation's 'pedigree' (remember that *natio* has in Latin an almost eugenic connotation) recalls the similar (and frequently more destructive) employment of the concept of 'color'. In both cases an apparently exclusionary process is meant somehow to isolate the pure 'pedigree' of a race, a language, or a literature, even as that process ends up in a compensating search for some emblem of universality. Johnson's remark [the epigraph to the essay cites Samuel Johnson's 'languages are the pedigree of nations'] is perhaps more understandable against this background, though his linguistic definition of 'nation' raises as many problems as Leopold Bloom's topographical one.

[. . .]

It should be clear by now, though, that we are dealing with two versions of the 'universal', best differentiated by a term used in Ishmael Reed's *Mumbo Jumbo* (1972). Here, the Afro-American writer Reed accurately dissects what could be called the 'white' and the 'black' approaches to universality and communality. *Mumbo Jumbo* traces an imaginary history of western and non-western culture, wherein non-historical and non-material (hence 'primitive') elements insist on disrupting western culture's appetite for closed and secure progression. These disruptions of closed systems – which Reed typifies as 'eruptions of Jes Grew' – in fact renew rather than ravage what might have become stagnant ('They are calling it a plague when in fact it is an anti-plague').² Established institutions consistently view them as threats, however. Hence, in Reed's conception, western history becomes a series of failed and misguided attempts to ignore gaps in systems of national, cultural, or racial cohesion (what I have elsewhere called *cuts*) or to prevent them altogether: 'You must use something up-to-date to curb Jes Grew. To knock it dock it co-opt it swing it or bop it'.³

The European notion of 'universality' often takes on, as we have seen, the aspect of *collection*: it seems a drive to accumulate as many texts, artifacts, nations, peoples as possible, all under one roof, one rubric, or one ruler. *Mumbo Jumbo* somewhat cheekily suggests that the European notion of 'universality' is a mammoth power play, 'universal being a word co-opted by the Catholic Church when the Atonists took over Rome, as a way of measuring every 1 by their ideals'.⁴ The twin imperatives 'exclude and accumulate' seem fitting under a kind of Hegelian* linearism that wants to incorporate within one

Spirit or mind ever greater areas of knowledge and material. 'Realm' becomes 'nation' becomes 'empire' becomes 'western' or 'European' civilization, but stays *white*. Accumulation, then, is an almost metaphorical movement, whereby things of differing values are lumped together under a single image or signifier for purposes of potential exchange, marketability, or common defense. Efforts both literary and political to include non-whites in this scheme have centered around white perspectives and maintained the dominance of the white narrative and white nations (at least until very recently).

[. . .]

Opposed to this critical stance of a 'universality' that encompasses – yet also confines and dominates – well-defined national distinctions, we have what might be called an African approach to universality: not *collection*, but a benevolent *contagion*, not of disease, but a shared awareness of shared energy. The transcendence of segregationist barriers that much African writing – and Reed's *Mumbo Jumbo* – exemplifies is exactly 'the indefinable quality that James Weldon Johnson called "Jes Grew" . . . "It belonged to nobody," Johnson said. "Its words were unprintable but its tune irresistible"'.⁵ The dominant metaphor for 'Jes Grew' in Reed's text is 'contagion': all cultures, colors, and nationalities are subject to the ubiquity of its 'pandemic'.⁶ 'Jes Grew' (in a sense, the main 'character' of *Mumbo Jumbo*) is the elusive force that certain repressive people (whom Reed names the 'Atonists') are trying to co-opt, confine, or destroy. But what might be the determinants of contagion? Perhaps the most important aspect of cultural contagion is that by the time one is aware of it, it has *already happened*. Contagion, being metonymic (*con* + *tangere* = 'touching together'), involves – most appropriately for an African tribal context – an actual process of contacts between people, rather than a quantitative setting of metaphorical value. If *collection* exists as a guarantor of prospective value, then *contagion* is a retrospective attempt to assess a propinquity that seems to have always been present in latent form and has already erupted without cause or warning. Opposed to Dr Johnson's 'pedigree' that sought to discover lost, but recoverable *differences*, contagion represents the existence of recoverable *affinities* between disparate races of people. It is perhaps a tiny inkling of contagion that Achebe shows when we see the presumably austere Winterbottom in *Arrow of God* 'mystifying other Europeans with words from the Ibo language which he claimed to speak fluently'.⁷ His fate was not uncommon in the chronicle of imperialism: even as they tried to collect ever newer local cultures and races, dominant powers found themselves caught up in the contagion they tried to put down. The sequence of contagion, collection (or repression) and new contagion furnishes the basic rhythm of Reed's various plots. Even as collection domesticates and organizes barriers and distances, contagion seems to have already made obsolete the barriers to its own spread.

Reed's narrative – together with Tutuola's and Achebe's novels – provides a well-targeted analysis of cultural cohesion as Europe and America have practiced it throughout 'written history' against the 'unwritten' strains of blackness that repeatedly threaten to spread. *Mumbo Jumbo* deals with the temptation of western culture to fasten a sense of superiority or national cohesion to particular texts, tropes, or routines. Inexplicably to the western mind, these texts, tropes, and routines soon (for the sake of convenience, let us say at around 1900) come to seem unstable, tainted, as if they have all along belonged not to the west, but to a distinct and mocking oppositional sensibility.

NOTES

1. Ralph Waldo Emerson, 'Race', in *The Portable Emerson*, ed. Carl Bode and Malcolm Cowley (New York: Penguin, 1981), p. 407.
2. Ishmael Reed, *Mumbo Jumbo* (New York: Doubleday, 1972), p. 27.
3. *Ibid.*, p. 73.
4. *Ibid.*, p. 153.
5. *Ibid.*, p. 239.
6. *Ibid.*, p. 27.
7. Chinua Achebe, *Arrow of God* (London: Heinemann, 1964), p. 184.