

cristianismo, el enterrado por la modernidad: los mitos hechos carne y vida por los pueblos primitivos⁵.

Y entre esos pueblos primitivos, no sé decir por qué, surgió para Artaud, como una obsesión, México⁶. A principios de los años '30, el poeta comenzó a escribir textos en los que reclamaba la recuperación de cosmogonías precristianas, ante todo la mexicana, que desembocaron en la pieza irrepresentada e irrepresentable *Conquista de México*. Pero si el México de Artaud era una fantasmagoría esotérica, el México de los mexicanos –desde 1934 gobernaba allí Lázaro Cárdenas– iniciaba el proceso más transformador y revolucionario de su historia, proceso en el que el papel de los indígenas era prioritario. Ya tendría tiempo Artaud para desengañarse por completo de lo que en verdad significaba esa prioridad –integración a una nación moderna y progresista⁷–, pero antes del viaje, como necesidad imperiosa del viaje, planteaba en una carta sus dudas respecto a la capacidad de la revolución de hacer lo que debía ser hecho:

Desde hace tiempo he oído hablar de un movimiento de fondo en México a favor de un regreso a la civilización anterior a Cortés. (...) No creo que este movimiento precortesiano tenga consciencia de la magia que busca, pero cuando le expuse a Robert Ricard, alumno del profesor Rivet, mi proyecto y mis ideas, me dijo: «Esa gente no sabe en realidad lo que busca. Usted puede contribuir a corregir sus ideas». Pero hay que ir allá y esto es lo que he combinado (cit. en Schneider, 1992:17).

Rivet, sin embargo, no compartió el entusiasmo de su alumno; ante su requerimiento de apoyo, dio el pretexto de que no había dinero, que nadie lo tenía. Artaud comenzó entonces una actividad frenética para lograr su viaje a México. Cartas –bastante delirantes algunas, sobre todo teniendo en cuenta al receptor– a ministros, a personal de la embajada mexicana en

⁵ Primitivo tiene en Artaud un valor que obliga a que, por una vez, uno renuncie a entrecorollar el término. A contracorriente de la arrogante autocomplacencia victoriana, Artaud pensaba en la pérdida que ha significado el abandono de esa condición. En fin, algo semejante a la manera en la que Heidegger encara a otros primitivos, los presocráticos.

⁶ De hecho, México y Tibet, polos de su esoterismo, el primero fuente de vida, el otro centro de muerte («es allí donde aún se pueden aprender, para separarse de la vida, los medios técnicos de buen morir» [cit. en Duruzoi, 1972:165]). También: «el Tibet actual y México son los nudos de la cultura del mundo. Pero la cultura del Tibet está hecha para los muertos» (cit. en Bonardel, 1987:188).

⁷ Como diría ya en México en una carta (Artaud, 1992:261):

«La política del gobierno no es indigenista, quiero decir que no es de espíritu indio. No es tampoco lo proindia que los periódicos pretenden. México no busca convertirse en indio. Simplemente el Gobierno de México protege a los indios en tanto que hombres, no en tanto que indios. Después de la Revolución, el indio ha dejado de ser el paria de México; pero eso es todo» (énfasis de A.A.).

Francia, a la dirección de la Alianza Francesa, a directores de periódicos, a amigos (el pintor Balthus, el actor Barrault, el editor Paulhan, muchos otros) ofreciendo y pidiendo, pidiendo y ofreciendo. Por fin, logró que el Ministerio de Educación Nacional le otorgase «el título de misión», aunque ninguna contrapartida económica acompañase a la distinción.

De todas maneras, con muy poco dinero en el bolsillo⁸, pero con conferencias y artículos concertados en México, salió a la aventura. Una aventura de nueve meses, de los cuales el real viaje, la incursión a los *tarahumaras*, duró treinta y cinco días –si contamos la duración total del trayecto, desde su salida del Distrito Federal hasta su regreso–, pero sólo diez de contacto con el objetivo de su interés y tres de experiencia con el peyote, que aunque no se pueda decir que era lo único que buscaba, si fue lo único que encontró.

¿Por qué los *tarahumaras*? ¿Por qué ese México que le reconcomía la sangre y los sueños en Francia se condensaba en estos indios? Ante todo, lejos de una identificación tal, los *tarahumaras* están más cerca de los indios estadounidenses en aspecto y cultura que de sus vecinos mexicanos, como nos dice un estudioso de este grupo (Martens, 1992:45). Además, si de otros «viajes» se tratase, los *tarahumaras* –según la misma fuente– usan el peyote menos que las tribus vecinas.

Por de pronto, para Artaud, la idea de que en tierra mexicana hubiese un conglomerado de culturas diversas era un contrasentido, un producto de la racionalidad europea:

Quien pretenda actualmente que existen varias culturas en México: la cultura de los mayas, la de los toltecas, la de los aztecas, la de los chichimecas, la de los zapotecas, la de los totonacas, la de los tarascos, la de los otomíes, etc., ignora en realidad lo que es la cultura, confunde la multiplicidad de las formas con la síntesis de una idea (Artaud, 1992 [1936a]: 122).

La iluminación de Artaud daba más para construir unidades ficticias que para percibir pluralidades reales. Para él, los mexicanos, como totalidad, eran uno de los momentos de la tradición esotérica, «el único que se apoya aún sobre la sangre y la magnificencia de una tierra cuya magia sólo los imitadores fanatizados de Europa pueden ignorar» (*idem*).

Pero, insisto, ¿por qué los *tarahumaras*? «Allí hay cavernas», dice en persona y por carta a varios amigos. Las montañas⁹, la Sierra Madre, como

⁸ 300 francos (poco más de 25.000 pesetas actuales), según una carta que envió desde La Habana.

⁹ No puedo dejar de pensar en René Daumal y su *Le Mont Analogue*, aquella isla-montaña invisible en medio del océano, suerte de agujero negro al que nadie –salvo el poeta– conseguía