

EL BANQUETE DE SEVERO ARCÁNGELO COMO NOVELA INICIÁTICA



Mercado, Javier

Javier Mercado parajaviermercado@gmail.com
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y
Técnicas, Argentina

Gramma
Universidad del Salvador, Argentina
ISSN: 1850-0153
ISSN-e: 1850-0161
Periodicidad: Bianaual
núm. Esp.08, 2020
revista.gramma@usal.edu.ar

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/260/2601431008/index.html>

Resumen: La novela *El banquete de Severo Arcángelo* (1965), de Leopoldo Marechal, se presenta como un texto complejo en el que convergen la metafísica de cuño guenoniano, la teología cristiana, el simbolismo alquímico y la mitología griega. En el siguiente trabajo, nos proponemos reflexionar sobre el desarrollo de la trama narrativa y su vínculo con las iniciaciones en las religiones de misterios. Planteamos como hipótesis de trabajo que los aspectos simbólicos del texto (La Cuesta del Agua, la crucifixión de Farías, la limpieza de los metales), como así también los mitológicos (Hefesto, Gog y Magog, el Arca), pueden sistematizarse e interpretarse en torno al tópico de la muerte e iniciación misteriosa de su protagonista. Para ello, realizaremos un rastreo de las fuentes a partir de las cuales se construye el proceso de iniciación y los arquetipos del sabio-iniciado (Pablo Inaudi) y del neófito (Lisandro Farías). En este aspecto, pensamos que es posible —y necesario— un diálogo entre la novela y el trabajo de René Guénon *Apreciaciones sobre la iniciación*, muy frecuentado por el autor.

Palabras clave: Iniciación, Misterios, Crucifixión, Literatura Argentina.

Abstract: *Marechal's novel El banquete de Severo Arcángelo (1965) is a complex text in which guenonian metaphysics, christian theology, alchemical symbolism and greek mythology converge. In this work we will reflect about the development of the narrative plot and its link with initiations in religions of mysteries. We propose as hypothesis that the symbolic aspects of the text (La Cuesta del Agua, the crucifixion of Farías, the cleaning of metals), as well as the mythological ones (Hefesto, Gog and Magog, the Ark), can be systematized and interpreted according to the topics of death and initiation of its main character. To achieve this, we will track the sources of the initiation process and the archetypes of the wise man (Pablo Inaudi) and the neophyte (Lisandro Farías). In addition, we think it is possible -and necessary- a dialogue between the novel and the work of René Guénon Aperçus sur l'initiation (1946), a Marechal's very frequent reading.*

Keywords: *Initiation, Mysteries, Crucifixion, Argentinian Literature.*

UNA LECTURA EN CLAVE INICIÁTICA

La iniciación mística es uno de los aspectos capitales de la novela *El banquete de Severo Arcángelo*, publicada por Leopoldo Marechal en 1965. A su vez, el metafísico francés René Guénon —una de las lecturas más frecuentes de Marechal— le dedica a este asunto detallados pasajes de su obra, en especial su trabajo de 1946, *Apreciaciones sobre la iniciación*. Es imperioso detenerse en el diálogo que se establece entre la novela y el texto guenoniano. Marechal había tomado contacto con esta obra en su edición francesa de 1953. Durante sus años de reclusión, el interés por la obra de Guénon crecerá considerablemente. De acuerdo a los registros que se conservan en la Universidad Nacional de Rosario, entre 1950 y 1960, entran a la biblioteca de Marechal *Le roi du monde*, *Aperçus sur l'Initiation*, *L'esoterisme de Dante* y *Le regne de la quantité et les signes des temps*.

A partir de fines de los cincuenta, el camino intelectual y espiritual de Marechal parece tomar un rumbo mucho más personal e introspectivo. Escrita en este contexto, su novela *El banquete de Severo Arcángelo* es decididamente esotérica y alquímica —por supuesto, siempre dentro de un esoterismo de cuño cristiano—.

Frente a la propuesta teológica —desarrollada por Graciela Maturo (1998) — construimos una propuesta de lectura en clave iniciática donde el ritual de organización del banquete amplía su dimensión a lo metafísico. Según Guénon, «los ritos religiosos y los ritos iniciáticos son de orden esencialmente distinto» (1993, p. 241); esta diferencia radica en que los ritos religiosos son de orden puramente exotérico y se relacionan con la devoción, en tanto que los iniciáticos son esotéricos y apuntan a la obtención —potencial o efectiva— de ciertas capacidades espirituales que producen una transformación del ser. A diferencia de un rito religioso, que requiere de una catequesis y de un ministro autorizado, lo que sucede en *El banquete* es muy diferente. Tenemos, por un lado, la carpeta de Lisandro Farías que contiene la documentación exotérica del banquete y, por otro, las charlas entre el narrador y Lisandro, que revelan los aspectos esotéricos (Marechal, 1998b, p. 28). La naturaleza bifronte del banquete aparece en el capítulo I; en su exterioridad, el banquete puede ser vinculado con lo religioso, pero, en su interioridad, se trata de un proceso iniciático. Además, están ausentes de la narración cualquier tipo de autoridades religiosas que detenten el poder de una iglesia organizada en sentido exotérico. Lo que encontramos en la novela es un iniciador —Severo Arcángelo— y dos representantes de una organización iniciática cuyo origen es imposible de determinar —Pablo Inaudi y El Salmodiante Pedro—. La gradación de sus funciones da cuenta de una jerarquía bien marcada: mientras Severo es un facilitador que desconoce los fines últimos de la operación, Pedro es quien oficia el paso por los Misterios Menores y, finalmente, Pablo hace efectiva la resurrección en la Cuesta del Agua.

A partir de todo lo expuesto, creemos justificada una lectura de este tipo. Las marcas textuales y extratextuales conducen a un diálogo posible con el pensamiento de Guénon y, mediante este, a las claves simbólicas de la novela en sus aspectos iniciáticos.

APRECIACIONES SOBRE EL SIMBOLISMO INICIÁTICO

Veremos ahora algunos paralelismos entre lo desarrollado por Guénon en *Apreciaciones sobre la iniciación* y las acciones del relato.

Destaca Guénon que el primer obstáculo para las organizaciones iniciáticas verdaderas —tanto como para las iniciaciones efectivas— es la forma que adquiere el tiempo en la modernidad. El clima moderno es reticente a todo tipo de iniciación o transmisión espiritual. El modo de conocer y de aproximarse al mundo es netamente racional, hecho que imposibilita la propagación de un saber que, por su propio modo de ser, es simbólico. Para Guénon existe una incapacidad metafísica innata en la mayoría de los hombres que los vuelve refractarios a todo saber espiritual. En este clima adverso, las organizaciones iniciáticas operan desde el mayor secreto y la delicadeza, a fin de no ser percibidas.

La organización del banquete opera en consecuencia. Pendiente de los signos de los tiempos, tiene un nivel exotérico que manifiesta lo que hay de manifestable con gran cuidado y sutileza. La tarea de difusión que encarna Severo apunta a verter hacia el mundo algunas de las influencias espirituales del banquete. A su vez, también existe un nivel mesotérico de trabajo, que tiene que ver con los preparativos que se desarrollan en la Mansión. Allí los neófitos experimentan su iniciación menor y son «adentrados» en la organización. Finalmente, existe un nivel propiamente esotérico, cuyos puntos nodales son la celda de Pablo en la Casa Grande y la Cuesta del Agua. Lo que allí sucede linda con el secreto de lo no manifestable y, como tal, poco sabemos de estos espacios y lo que en ellos acontece. Frente a la profanación del misterio sagrado por parte de falsas organizaciones y dentro de un clima poco favorable, la apuesta del banquete es la reinstauración de ese espacio-tiempo cualitativo necesario para el advenimiento del Hombre de Sangre. La organización se constituye como depositaria de una tradición que necesita reverdecer: la del saber metafísico.

Otro aspecto relevante para comprender esta dimensión del banquete es que las iniciaciones, como lo sostiene Guénon (1993, p. 36), no tienen relación alguna con aspectos morales ni mucho menos sociales. Comúnmente se asocia la iniciación con la pertenencia a una «organización secreta» o a cualquier tipo de círculo que otorga jerarquía o prestigio social. En nada se parece a esto una verdadera iniciación. Una organización secreta no tiene por qué ser iniciática (su secreto responde solamente a la voluntad de sus miembros, que se niegan a tratar asuntos de la organización si no es *inter pares*). Estos objetivos —que por lo demás, en nada sobrepasan el horizonte puramente material— son propios de las organizaciones que Guénon llama «especulativas» (1993, p. 295).

En el capítulo XXIX de *Apreciaciones sobre la iniciación*, se toma el ejemplo de la masonería para diferenciar entre las iniciaciones «operativas» y las «especulativas». Las primeras eran iniciaciones propiamente dichas, cuyo objetivo capital era lograr transmutar espiritualmente al hombre y reubicarlo en la posición central del «hombre verdadero». Estas iniciaciones se llevaban a cabo principalmente a través de los oficios, y, en el caso mencionado de la masonería, a través de la albañilería. Toda iniciación verdadera implica para Guénon un carácter operativo.

Las iniciaciones especulativas son la degradación de esas antiguas prácticas. En el plano especulativo, la iniciación pasa a ser un título honorífico sin influencia

espiritual directa, ser iniciado se resume en pertenecer a cierto grupo o casta que se distingue del resto por cuestiones económicas o políticas. La diferencia entre especulativo y operativo es la diferencia entre el dicho y el hecho, entre la teoría y la práctica, entre el conocimiento verdadero y la repetición mnemotécnica. Para Guénon, la iniciación especulativa es estrictamente moderna.

Por su parte, Marechal nos habla de una iniciación verdadera. Al comienzo de su relato, se tilda a Severo como «un operativo» (Marechal, 1998b, p. 28). Nos encontramos con un artesano que conoce los secretos de la metalurgia, al tiempo que sabe de la tradición oculta que la antecede; su saber se basa en un hacer concreto en las fundiciones, no en una especulación. Siguiendo la propuesta hindú de las cuatro castas, Severo recibe la iniciación del *Vaishya*, ya que los de su casta «pueden ser cualificados para la iniciación, por todos lados encontramos que les están especialmente destinadas las formas iniciáticas basadas en el ejercicio de los oficios» (Guénon, 1993, p. 383).

En adición, como sucedía en las iniciaciones egipcias, el neófito no se presenta por ciertos beneficios que le reporta pertenecer a una organización; al contrario, el ser iniciado implicaba ponerse en riesgo. Los ritos y las ceremonias que se cumplían en los templos de Abidos o Heliópolis ponían en peligro la integridad física de los aspirantes, que solo si lograban pasar las pruebas podían ser aceptados como adeptos. *El banquete* retoma esta forma de entender la iniciación. En principio, la etapa oscura de purgación del mundo puede ser espontánea; luego, llegados a la Mansión, todos los comensales afrontan serias pruebas.

En el caso de Lisandro Farías, vemos que su proceso involucra tanto pruebas físicas —el ascetismo del capítulo XIX, la crucifixión del Salmodiante, un traje para el banquete que lo desnuda interiormente— como pruebas de fortalecimiento espiritual. En este sentido, la presencia de Gog y Magog representa para Lisandro un duro desafío, el de la entrega. Como representantes de la desconfianza y el recelo, los dos payasos ponen al protagonista frente a una dura elección: la de entregarse con confianza a la organización que promueve el banquete (que tiene a Severo como su costado visible y a Pablo como el invisible) o la de volver su rostro nuevamente al mundo. Este conflicto le impone la obligación de optar: o confía en que el banquete no es un delirio y se entrega, o sucumbe a la mentalidad moderna, dada a la desconfianza y al examen racional de todos los acontecimientos. Esta fluctuación entre la «concentración» y la «desconcentración» es el dilema central del personaje, cuya resolución parece no llevarse a cabo de modo armónico —en efecto, Lisandro no puede ser iniciado en los misterios mayores en la Cuesta del Agua y, como dice Pablo Inaudi, Farías «será el único Desertor del Banquete» (Marechal, 1998b, p. 195)—. Esta deserción le costará la vida.

Los asistentes al banquete no son místicos, ni santos. Son iniciados o neófitos en vías de iniciación. Resulta clara en la novela la división entre la «vía mística» y la «vía iniciática» —tal como las llama Guénon (1993, cap. i)—. Para el francés, la primera es una vía pasiva e imposible de ser transmitida (es decir, uno no puede ser iniciado en la mística). El místico es arrebatado de sí por la fuerza divina que lo transporta y su voluntad es puesta en suspenso; por esto mismo, la mística no puede ser enseñada, sino que, más bien, es algo que sucede.

La vía iniciática, por el contrario, es una vía intelectual que puede ser transmitida de maestro a discípulo y solo requiere una disposición o temple inicial

del neófito. Este temple se manifiesta en las «fregaduras» de Lisandro, cuya importancia le es revelada luego por Inaudi. Así, una vez adquirido este temple, frente a la dispersión del místico, el iniciado debe cumplir un serie de etapas que están perfectamente estipuladas y a cuya supervisión y realización efectiva concurre toda una organización. En la quinta de San Isidro, existe una gradación jerárquica espacial cuyo tránsito marca este avance en la disciplina espiritual. El camino se inicia con la llegada al modesto chalet auxiliar, se pasa por la Casa Grande y por la Zona Vedada y se llega hasta la mesa del banquete. Este es el primer recorrido que está narrado en la novela. El segundo, desde el banquete hasta la Cuesta del Agua, permanece en lo no dicho y completa la iniciación efectiva.

Afirma Guénon que «con la iniciación no existe nada ambiguo ni nebuloso sino, por el contrario, se trata de cosas muy precisas» (1993, p. 19); esto es, que las diferentes etapas y progresos no son una determinación azarosa, sino que se rigen por un modo exacto y pautado de llevar a cabo la iniciación que garantiza su efectividad, su operatividad. No se puede «inventar» una forma de iniciación, sino que vienen dadas desde muy antiguo por la tradición. La ortodoxia iniciática se cumple a la perfección en el esquema narrativo de la novela.

La organización del banquete no es un proyecto de Severo, por el contrario, el banquete va llamando a los comensales de acuerdo a sus necesidades. Y, de los organizadores «invisibles», solo conocemos a Pablo Inaudi. La naturaleza iniciática del *convivio* está dada por una organización que la respalda. Como intuye Lisandro en su encuentro con la Enviada, las palabras de esa mujer sugieren «una colectividad en enigma» (Marechal, 1998b, p. 51). Esta colectividad en enigma, siguiendo a Guénon, es la organización iniciática misma, de cuyo proyecto conocemos sus fines exteriores y, solo en una pequeña parte, su cara oculta. Ahora bien, corremos el riesgo de creer que esta organización termina con Arcángelo. Nada más equivocado. Cuando se encuentran Lisandro y Pablo en la celda monástica, el gran iniciado realiza una afirmación enigmática. Farías le dice que en la Edad Media lo hubiesen quemado, a lo que Inaudi responde: «En la Edad Media yo estaba muy bien escondido» (Marechal, 1998b, p. 193). Esta oración puede entenderse de dos modos: a) No Pablo, sino la organización a la que pertenece, estaba oculta en la Edad Media; o b) En su condición de iniciado, Inaudi ha alcanzado el estado del «Hombre Trascendente» y no está sujeto a las leyes de la mutación espacio-temporal.

Sea cual fuere la correcta, en ambos casos resulta evidente la condición operativa del banquete. Si se refiere a la organización iniciática misma, su afirmación implica que esta ya existía en la Edad Media. No estamos ante una organización moderna ni reciente; es, por el contrario, fruto de un largo trabajo cuyo origen no se puede precisar con claridad. En este aspecto, se sigue al pie de la letra el postulado de Guénon según el cual, si se puede reconstruir la historia de una organización, esta no es verdaderamente iniciática (Guénon, 1993, cap. XII).

Por su parte, si la sentencia afirma que el mismísimo Inaudi estaba escondido en la Edad Media, esto implica que es un altísimo iniciado y un maestro espiritual sin tacha. Guénon señala:

... la iniciación tiene esencialmente como objetivo superar las posibilidades de este estado y lograr que sea efectivamente posible el pasaje a los estados superiores y hasta finalmente conducir al ser allá de todo estado condicionado, sea cual fuere [...] no se

trata aquí de comunicarse con otros seres que son en estado angélico, sino de alcanzar y realizar en sí mismo tal estado supraindividual, mas no en tanto individuo humano sino en tanto que ser que se manifiesta como individuo humano en cierto estado (Guénon, 1993, p. 40).

Farías añade sobre Inaudi:

Pablo Inaudi mostraba en mi calabozo el aspecto de un adolescente; y lo reiteró en las escasas oportunidades en que se manifestó luego a mis ojos. Pero alguna vez me dije que aquella extremada juventud lo era sólo en su verdor externo y aparente, como si Pablo Inaudi cristalizara en sí todo el Tiempo y lo viviera en una «perpetuidad» sin estaciones. Algo semejante se daba en su físico humano, ya que poseía los caracteres fisiognómicos de todas las razas, bien que sin definirse por ninguna (Marechal, 1998b, p. 191).

Inaudi es un iniciado en el más alto grado, el de «Hombre Verdadero», que, como indica Guénon, está más allá de las contingencias del estado humano del ser. En su dimensión atemporal, Inaudi sobrepasa las barreras del estado particular y no está limitado por la «estación humana» del ser, sobre la cual habla Marechal en su «Cosmogonía Elbitense» (1998a, p. 457). Aquí notamos que la jerarquía iniciática se respeta sin concesiones. Pedro, el Salmodiante de la Ventana, es un iniciado, un maestro espiritual calificado que sella el paso por los Misterios Menores de todos los comensales; pero Pablo está más allá de la condición de maestro, es un *jivanmukta*, un liberado según la tradición Advaita.

El último punto que certifica el carácter operativo de la iniciación del banquete nos remite a los vínculos que existen entre los centros iniciáticos. En *Apreciaciones sobre la iniciación*, se destaca que toda iniciación está indefectiblemente asociada con centros espirituales. Estos centros espirituales tienen la misión de conservar los saberes al tiempo que transmitirlos a los iniciados. Ahora bien, al respecto apunta Guénon:

... importa destacar que una organización iniciática puede proceder del centro supremo no directamente sino por intermediación de centros secundarios y subordinados, lo que incluso es el caso más habitual: así como hay en cada organización una jerarquía de grados, existe también entre las organizaciones en sí mismas lo que podría llamarse grados de «interioridad» y «exterioridad» relativa (1993, p. 102).

Así, tal como hay una jerarquía interior y una exterior, una iniciación mayor y una menor, un lado exotérico y un lado esotérico, del mismo modo existe un centro supremo y un centro secundario. Si bien ambos centros permanecen ocultos a los ojos del profano, no por ello son exactamente iguales. Los centros secundarios son los puntos en donde los rayos se tocan con la circunferencia exterior, están en contacto con el mundo; y el centro supremo es el eje en torno al cual giran estos rayos. A pesar de estar exteriormente oculto, su función es cardinal, todo se organiza en su derredor.

Los centros secundarios, en su trabajo territorial, reclutan a los neófitos y les ofrecen la iniciación menor. El centro supremo comporta la iniciación mayor, es la custodia de una vertiente tradicional y puede ser el punto donde esa tradición se originó. Los centros menores pueden pasar inadvertidos al mundo exterior, pero son visibles a él; por el contrario, los centros supremos son completamente invisibles y su regencia es siempre sutil.

Esta vinculación jerárquica se reproduce al interior de *El banquete de Severo Arcángelo* mediante la vinculación del centro de San Isidro con la Cuesta del Agua. Para comenzar, en su visibilidad exterior, la quinta de Arcángelo no parece más que una mansión situada en un barrio aristocrático, pero en su interior todo ha sido dispuesto de modo tal que sea un centro iniciático efectivo. Comporta cierta lógica de funcionamiento que es inviolable y se rige por las estrictas normas que Guénon le asigna a la iniciación operativa.

El paso de los comensales por los dos espacios misteriosos —la Casa Grande y la Zona Vedada— se corresponde con su orden de llegada y nadie puede evadirse. Son significativas las palabras de Bermúdez al salir de uno de estos tránsitos: «Vengo de la Casa Grande. Se vive allá en una notable aceleración operativa» (Marechal, 1998b, p. 179). Por supuesto, la elección de la palabra «operativa» no es inocente. En el encuentro con Pablo y Pedro, los comensales experimentan en sí mismos esa «influencia espiritual» de la que Guénon habla en su libro y que marca su entrada en otra vida.

Todos estos procedimientos no tendrían efectividad alguna si el centro secundario no estuviese en contacto con un centro supremo. La Cuesta del Agua reviste todas las características necesarias para cumplir esta función. Como tal, permanece en una dimensión mítica para Lisandro (Marechal, 1998b, p. 256), al tiempo que nada sabemos de sus características. El protagonista es muy cauteloso en no pasar ningún tipo de indicios que certifiquen la existencia del centro, antes bien, continua aportando datos que pueden parecer brumosos (los ritmos norteños que toca Forbenius en el capítulo VIII, la música que suena por los megáfonos en el capítulo XV, la alusión a «alguna provincia del norte argentino» del final del texto). Como concluye el narrador, la Cuesta «tenía para todos la significación de un lugar geográfico, entendido como existente, pero dudoso en su verdadera ubicación» (Marechal, 1998b, p. 161).

Luego del banquete, todos van hacia la Cuesta, donde se dará la concentración definitiva. De este sitio será desterrado Lisandro Fariás por no poder cumplir con los requerimientos necesarios, es decir, con la iniciación mayor. En su dimensión mística, la Cuesta del Agua se configura como el centro primordial de donde irradia la tradición, es lo que Guénon llama la «residencia del rey del mundo».

Hacia la Cuesta del Agua

Hasta el momento, hemos utilizado dos pares de términos de cuño guenoniano, cuyo tratamiento concluye esta propuesta de lectura en clave iniciática. Tales pares son «Misterios Mayores» y «Misterios Menores», por un lado, y «Hombre Verdadero» y «Hombre Trascendente», por otro. En el diálogo que podemos establecer entre estas conceptualizaciones de Guénon y las acciones de la novela, se completa la idea de iniciación operativa como uno de los centros de sentido más fuertes en torno al cual se puede leer el texto de Marechal.

El hecho de «ser iniciado» puede parecer, a ojos del profano, un simple rito de pasaje para el ingreso a una organización. Por el contrario, la iniciación operativa aspira a la transmutación del individuo mediante una serie de procedimientos rituales que lo harán retomar su «estado central», esto es, siguiendo a Guénon, la reinstauración del hombre de la Edad de Oro. El iniciado recupera su condición áurea y la vuelve efectiva. Por ello, Guénon juzga exactamente iguales el proceso

de iniciación y la Obra alquímica: «el proceso iniciático y la “Gran Obra” hermética no son en realidad más que una sola y misma cosa: la conquista de la Luz divina que es la única esencia de toda espiritualidad» (1993, p. 271).

Así como la Obra alquímica tiene sus momentos diferenciados, algo semejante sucede con la iniciación. No es un conjunto de rituales o pruebas que se ejecutan de modo indiferenciado. Hay un orden preciso que se sigue con las instancias de verificación correspondientes. Guénon (1993, cap. XXXIX) señala que toda iniciación operativa consta de dos grandes etapas, a las que llama «Pequeños Misterios» y «Grandes Misterios». Estas dos etapas no son géneros diferentes, sino que responden a grados dentro de una misma iniciación. Los pequeños son la preparación para la «concentración definitiva» que plantean los grandes. Igualmente, no todos los neófitos alcanzan los mismos grados.

Guénon resume así las diferencias entre uno y otro grado:

Los «pequeños misterios» comprenden todo lo que se relaciona con el desarrollo de las posibilidades del estado humano encarado en toda su integridad: culminan entonces en eso que hemos llamado la perfección de este estado, es decir, en lo que tradicionalmente hemos designado como la restauración del «estado primordial». Los «grandes misterios» conciernen propiamente a la realización de los estados suprahumanos [...] [pasando] a través de los estados supraindividuales, pero aún condicionados, hasta el estado incondicionado que es la única y verdadera meta, y que es designada como la «Liberación final» o como la «Identidad Suprema» (1993, p. 380).

Esta gradación iniciática es la que vemos en *El banquete*. Como sucedía en la escuela pitagórica, durante el primer tiempo el neófito no puede hablar, solamente observa y escucha. Esto le sucede a Lisandro, quien es ingresado al operativo que se desarrolla en la Mansión, pero no ve sino retazos de información que intenta unir en su cabeza. La idea de secreto se mantiene hasta el final de la novela, y el lector, en su condición de no iniciado, finaliza la lectura sin conocer varios detalles relevantes.

En el marco de la «aceleración operativa» que se vive en la residencia Arcángelo, hay aspectos más «exteriores» y aspectos «interiores». En general, los neófitos se someten colectivamente a ciertos ritos de pasaje que sellan su purificación ritual y los hacen conscientes de la situación general del hombre. Estos momentos, que responden a la exterioridad, se concentran en el Autosacramental de Severo Arcángelo y los dos Concilios del Banquete. Estas disertaciones, que también revisten un marcado carácter teatral, plantean dos cuestiones sobre las cuales reflexionar: el origen y fin del universo manifestado (Forbenius) y la teoría de los Ciclos Cósmicos y las Edades del Hombre (Bermúdez). Por supuesto, estas propuestas tienen sus objeciones en el discurso de Andrés Papagiorgiu y las acciones contrainiciáticas de Gog y de Magog. Al neófito, en este caso a Lisandro, no se le «enseña» como cabría esperar de un colegio. Más bien, se lo pone en una situación compleja que requiere una decisión anclada en la praxis vital. Para Lisandro, ese desafío iniciático está en la superación de la duda.

Desde el comienzo del relato, vemos que se va construyendo la figura de Lisandro como una persona incapaz de arrojo. El personaje queda atrapado en las redes de la «vida ordinaria» de la que no puede escapar sino a través de un «hecho libre», es decir, que la adoración de lo múltiple cotidiano lo

tiene atrapado y su salida no es fruto de un trabajo de la voluntad. De la «máquina de referir y adorar lo múltiple cotidiano» (Marechal, 1998b, p. 40) no puede liberarse por *motu proprio* y debe ser rescatado por la organización. Esta incapacidad de tomar las riendas de su voluntad volverá a manifestarse dentro de la casa y no será sino hasta el final de la novela que Lisandro saldrá su oscilación entre un bando y el opuesto. Esta incapacidad para decidirse voluntariamente por una «posibilidad», que le genera problemas en ambos bandos, es la gran prueba de Lisandro en su iniciación menor. Todo el paso por la casa es un infierno ígneo que debe cruzar el protagonista. Como le dice Inaudi, «[e]l carbono está en su infierno: si se purifica y exalta lo hallarás transmutado en diamante» (Marechal, 1998b, p. 65).

Estas actividades se complementan con las de orden netamente interior, cuyo sentido es propiamente simbólico-metafísico y pretenden desencadenar un cambio en la condición del ser individual. Por su misma naturaleza, estos pasajes son de una carga simbólica mucho más compleja y podemos entenderlos como los puntos nodales de la trama. Nos referimos a los encuentros con Pablo Inaudi y Pedro el Salmodiante, y el descubrimiento del monólogo secreto de Severo Arcángelo. Aquí se presentan desafíos que sobrepasan la complejidad psíquica del personaje para remontarse a su dimensión espiritual.

En el capítulo XVIII, durante el encuentro con Inaudi, a Lisandro se le propone la meditación sobre la «Metafísica de lo Cómico», en cuyo trasfondo se intuye el antiquísimo dilema entre la unidad y la multiplicidad en términos metafísicos: Si Dios es uno, ¿qué estatuto ontológico posee la manifestación universal?, ¿está dentro de Dios, fuera de Dios?, ¿puede haber un «por fuera» de lo Absoluto? Estos son los interrogantes que afronta Lisandro a partir de su encuentro con Pablo. Al mismo tiempo, el gran iniciado le propone una solución para su duda constante: recuperar el estado de la niñez, arrojar el lastre del tiempo y recuperar la confianza (Marechal, 1998b, p. 193). Todo esto, por supuesto, no debe ser entendido en su sentido literal, sino simbólico. Pablo le aporta la clave de lectura para la comprensión de su desafío:

... todo gesto humano tiene un valor «intencional» y una lectura simbólica, más allá de su valor literal o externo. Su lustre de metales, aparentemente ocioso, acusa en usted una urgencia de comunicación. Lustrar un metal es devolverle un brillo que perdió y que debe tener por naturaleza: lustrando sus cacerolas, usted se autolustraba sin saberlo (Marechal, 1998b, p. 194).

En el «Cuarto Monólogo del Viejo» (capítulo XXIX), aparece brevemente el simbolismo de la cruz, que se completará en el encuentro con el Salmodiante Pedro. Arcángelo le dice a Impagliore que hay dos caminos, el de la horizontal y el de la vertical. Por el camino horizontal, estamos en el río del mundo y podemos dejarnos llevar por la corriente (como el camalote) o ir contra ella (como el surubí). Por el camino vertical, se asciende como el astronauta, que utiliza una fuerza de retropropulsión y se afirma en lo pasado para poder avanzar. Severo llama a recuperar las capacidades perdidas en la caída de las diferentes edades. El viaje vertical es un viaje de «intranáutica» para volver al principio: «¡Volver sobre los pasos del hombre y recobrar todo lo perdido en su fuga o descenso! ¡Recobrar los horizontes dejados atrás, los éxtasis abolidos, los templos ocultos en la maraña invasora y los alegres jardines clausurados!» (Marechal, 1998b, p. 284).

Finalmente, el tercer encuentro en la Zona Vedada con el Hermano Pedro propone la meditación final en torno a la cruz como forma de alcanzar el estado necesario para efectivizar la iniciación menor (capítulo XXX). Allí, primero se insta a Lisandro a dejar de lado el «robot humano» en cuya descripción resuenan ecos de Gurdjieff. Pero dejar de ser una máquina no es el único objetivo; es necesario también pasar a través del «Embudo Gracioso de la Síntesis» (Marechal, 1998b, p. 296), que se realiza mediante la crucifixión. La meditación sobre la cruz es una invitación a recuperar el centro inmóvil, sitio propio del «Hombre Verdadero», cuya realización le posibilita emprender el viaje hacia arriba por la horizontal. Se recupera así la «función central y centralizadora» (Marechal, 1998b, p. 302), que era la más propia del hombre en este mundo.

Como se ve, los desafíos de estas tres instancias son mucho mayores porque no apelan a la comprensión dialéctica, sino a la realización espiritual efectiva. La prueba de la crucifixión no se pasa a través del entendimiento, sino a través de la transformación. Pablo, Severo y Pedro no le proponen a Lisandro una palabra para pensar, sino un símbolo para meditar; y, a través de él, lo que se busca es la realización efectiva de una verdad metafísica en el neófito. Por su tenor místico, estas tres «pruebas» son de un alcance mucho mayor y sellan la etapa de los misterios menores en Lisandro Farías.

Así como existen dos momentos en la iniciación, Guénon también señala dos nombres diferentes para el «estado» que el neófito alcanza en cada caso. Llama «Hombre Verdadero» a quien obtiene la iniciación menor y «Hombre Trascendente» a quien realiza la iniciación mayor (Guénon, 1986, p. 14). Como decíamos anteriormente, el título de Hombre Trascendente es de difícil acceso y, en el contexto de la novela, solamente Pablo Inaudi puede ser considerado como tal. El resto de los personajes son Hombres Verdaderos. Quizás la diferencia más significativa entre Lisandro, el «reciénvenido», y sus compañeros sea que, mientras él está en tránsito de la potencia al acto, el resto ya ha efectivizado su condición.

El Hombre Verdadero es aquel que alcanza la plenitud de su estado humano realizando en sí todas las posibilidades ontológicas que este estado comporta. Por eso Severo cuenta en su autosacramental: «[y]o había esterilizado mi “sucesión temporal” y la de otros, y el número de “posibilidades humanas” que nos da el tiempo» (Marechal, 1998b, p. 70), y Lisandro declara que su vida «acababa de agotar lo posible» (Marechal, 1998b, p. 48). La idea de posibilidad dentro del vocabulario guenoniano siempre comporta un «llevar al límite» las potencias humanas para poder librarse de ellas. Sin cambiar de estado ontológico, el Hombre Verdadero fluye hacia su posición central en el cosmos y se instala allí. Es significativo que el Salmodiante Pedro le hable a Lisandro de la función central y centralizadora del hombre en su crucifixión ritual si recordamos que Guénon afirma:

... por esta iniciación, si se realiza efectivamente, el hombre, desde la condición «descentrada» que actualmente es la suya es restituido a la situación central que normalmente ha de pertenecerle [...]. El «Hombre Verdadero», pues, es aquel que ha llegado efectivamente al término de los pequeños misterios, es decir, a la perfección misma del estado humano; de este modo, en lo sucesivo está definitivamente establecido en el «Invariable Medio» (Chung-yung), y por consecuencia escapa de las vicisitudes de la «rueda cósmica», ya que el centro no

participa en el movimiento de la rueda [...]. Así, sin haber alcanzado todavía el supremo grado que es el objeto final de la iniciación, y el término de los grandes misterios, el «Hombre Verdadero», habiendo pasado de la circunferencia al centro, del «exterior» al «interior», desempeña realmente respecto de su mundo la función de «motor inmóvil» (1986, p. 86).

Lisandro en la cruz recupera su condición de Hombre Verdadero y la realiza. Cuando despierta, le pregunta el Salmodiante «¿Y qué sientes?», a lo que él responde «Una gran inmovilidad» (Marechal, 1998b, p. 297). Lisandro es nuevamente el «Adán Inmóvil» del que habla el Salmodiante, el que está parado en el centro del cual parten los cuatro ríos del Paraíso. Quien fue lanzado al movimiento ha retornado a la inmovilidad. En su función central y centralizadora, el Hombre Áureo puede frenar los desequilibrios del Hombre Robot.

CONCLUSIÓN

Finalmente, y a modo de conclusión, señalamos dos frases de Lisandro Farías que refuerzan nuestra interpretación de la novela como la descripción de una iniciación en los misterios menores. Dice Lisandro al comienzo: «Ya sabe usted que mi nombre verdadero es Lisandro Farías, aunque me dieron otro en la Cuesta del Agua, otro nombre que perdí seguramente cuando usé “los talones de la fuga”, como habrá dicho Pablo Inaudi» (Marechal, 1998b, p. 39). Y termina el relato del protagonista: «Y yo, Lisandro Farías, nacido en la llanura, muerto en Buenos Aires y resucitado en la Cuesta del Agua, doy testimonio de los hechos» (Marechal, 1998b, p. 315).

La iniciación, como la entiende Guénon, comporta un cambio ontológico efectivo. Por tanto el hombre profano, al ser iniciado, cambia sustancialmente y en modo alguno es el mismo. Estamos ante un nuevo ser. Toda realización espiritual es un conocer que implica un modo de ser y no un mero contenido. El iniciado responde a un nuevo nivel de realidad. Por supuesto, esto comporta un cambio de estado que «es a la vez una muerte y un nuevo nacimiento» (Guénon, 1993, p. 274). La iniciación menor, si bien no implica una discontinuidad ontológica en el sentido físico (la muerte del cuerpo), implica un tipo de muerte que lejos está de ser ficticia. Se trata de una muerte a la vida en el mundo profano para renacer en el mundo sagrado. Como mencionamos, este segundo nacimiento es entendido como una regeneración que agota lo psíquico para dar paso a lo espiritual. La expresión de Lisandro Farías «técnicamente yo era un muerto» (Marechal, 1998b, p. 47) es exacta y nos recuerda directamente las iniciaciones sufíes, donde se estila llamar «muerto en vida» al iniciado. Esta muerte iniciática y su resurrección o segundo nacimiento marcan la obtención efectiva del estado espiritual que se buscaba. Lisandro Farías, resucitado en la Cuesta del Agua, es un adepto en el sentido pleno de la palabra.

La transformación del ser demanda un nuevo nombre. El cambio luego de la iniciación remite al mismo principio. La designación de una persona, antes de ser neófito, se ajusta a causas puramente exteriores; no hay relación entre lo que el nombre designa y el ser que lo porta. Una vez adentrado, el adepto toma un nuevo nombre que le otorga la organización y que, de acuerdo a Guénon, reviste un carácter verdaderamente simbólico. Por ejemplo, Jacob, luego de luchar con el

Ángel del Señor durante toda la noche y arrancarle una bendición, pasa a llamarse Israel, cuyo significado es «Dios prevalece» (Gn. 32, 28). Antes, el patriarca Abraham había trocado su nombre original (simplemente Abrám) para sellar la Alianza con Dios (Gn. 17, 5). En todos los casos, el cambio no es una formalidad, sino un nuevo modo de llamar a un nuevo ser. Como los trajes del banquete que desnudan a sus comensales, los nombres iniciáticos denotan una realidad de orden más profundo. Y por eso mismo tal nombre debe permanecer secreto para el mundo profano. Siguiendo esta máxima, Lisandro dice haber olvidado su nombre secreto al desertar del banquete.

Por supuesto, a este segundo nacimiento y su nuevo nombre le correspondería una nueva muerte, ahora sí en el sentido pleno del término, que diera lugar al «tercer nacimiento», el definitivo. Es la iniciación mayor por la cual ha pasado Pablo Inaudi. Este último paso, que se lleva adelante en la Cuesta del Agua, no podía formar parte del relato de ningún modo: es puramente esotérico y no puede ser descripto. No sabemos si alguno de los comensales del banquete aspiraba a este grado. Tampoco está dentro de nuestras posibilidades, ya que quienes no hemos sido iniciados no podemos aproximarnos al secreto inexpresable.

Referencias Bibliográficas

- Andrés, A. (1968). *Palabras con Leopoldo Marechal*. Buenos Aires: Carlos Pérez.
- De Navascués, J. (2013). Introducción. En *Adán Buenosayres*. Buenos Aires: Corregidor.
- Guénon, R. (1986). *La gran tríada*. (Francesc Gutiérrez, trad.). Barcelona: Obelisco.
- Guénon, R. (1993). *Apreciaciones sobre la iniciación*. Buenos Aires: CS.
- Marechal, L. (1998a). *Obras Completas ii: El teatro y los ensayos*. Buenos Aires: Perfil.
- Marechal, L. (1998b). *Obras Completas IV: Las novelas*. Buenos Aires: Perfil.
- Maturo, G. (1998). El banquete de Severo Arcángelo: un llamado a la salvación nacional. En *Obras Completas IV: Las novelas*. Buenos Aires: Perfil.

Notas

- * Javier Mercado es Doctor y Licenciado en Letras por la Universidad Nacional de Córdoba. Ha sido becario de doctorado y posdoctorado del CONICET (Argentina), la Fundación Carolina (España) y la Universidad Autónoma de Madrid. En el marco de los estudios sobre literatura argentina, se ha especializado en la recepción del pensamiento oriental y las doctrinas esotéricas en autores de la primera mitad del siglo XX. Ha publicado estudios sobre los aspectos simbólicos y esotéricos de las obras de Leopoldo Lugones, Ricardo Rojas, Ricardo Güiraldes, H. A. Murena y Leopoldo Marechal. Actualmente se desempeña como profesor en las cátedras de Literatura Argentina III (Universidad Nacional de Córdoba) y Teorías de la Literatura (Universidad Católica de Córdoba).