



Aviso Legal

Revista

Título de la obra: *Cuadernos Americanos*

Director: Silva Herzog, Jesús

Forma sugerida de citar: *Cuadernos Americanos. Primera época (1942-1985). México. <https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>*

Datos de la revista:

Año XXXVII, Vol. CCXX, Núm. 5 (septiembre-octubre de 1978).

Los derechos patrimoniales de esta revista pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, esta revista en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CCBY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 1987 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/> Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

CUADERNOS

AMERICANOS

MEXICO

5

CUADERNOS AMERICANOS

(LA REVISTA DEL NUEVO MUNDO)
PUBLICACION BIMESTRAL

Avenida Coyoacán No. 1035
México 12, D. F.
Apartado Postal 965
México 1, D. F.
Teléfono 575-00-17

DIRECTOR-GERENTE
JESUS SILVA HERZOG

EDICIÓN AL CUIDADO DE
PORFIRIO LOERA Y CHÁVEZ

IMPRESO POR LA
EDITORIAL LIBROS DE MEXICO, S.A.
Av. Coyoacán No. 1035

AÑO XXXVII

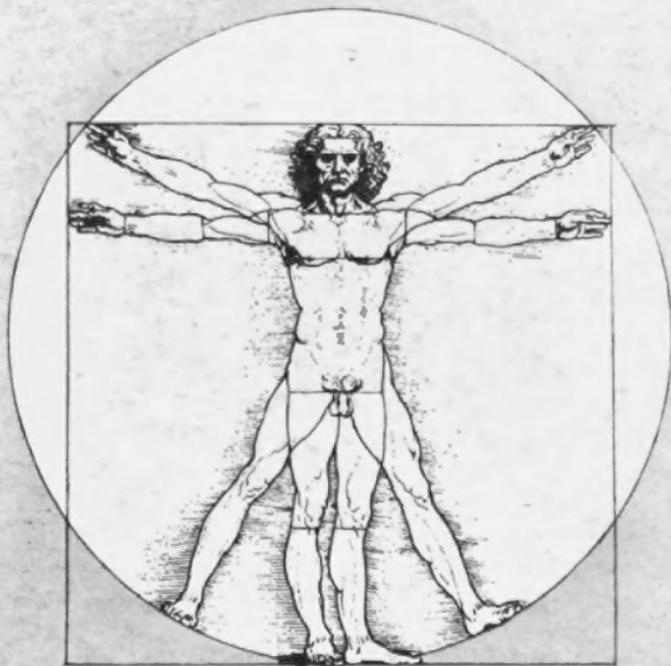
5

SEPTIEMBRE-OCTUBRE
1 9 7 8

INDICE

Pág. 3

*La razón
de nuestra empresa:*
EL HOMBRE



GRUPO BANCARIO

...para las empresas del hombre

FABRICAS DE PAPEL
DE TUXTEPEC, S. A.

CONTINUA CON MADERAS DE LOS
BOSQUES DEL ESTADO DE OAXACA
SIRVIENDO AL PUEBLO DE MEXICO
PRODUCIENDO PAPELES PERIODICO
Y PARA CUADERNOS DE LOS LIBROS
DE TEXTO UNICO.

ADEMAS DA OCUPACION a 5 000 ME-
XICANOS EN SU UNIDAD INDUS-
TRIAL Y EN SUS EXPLOTACIONES FO-
RESTALES Y ASERRADEROS.

PROBLEMAS DEL DESARROLLO
Revista Latinoamericana de Economía

Publicación trimestral del Instituto de Investigaciones Económicas
 de la Universidad Nacional Autónoma de México

México, D. F. Año IX, No. 33 Febrero-Abril de 1978

Director: Arturo Bonilla Sánchez Secretario: Juvencio Wing Shum

C O N T E N I D O :

OPINIONES Y COMENTARIOS

Opinan sobre *El Primer Informe del Presidente José López Portillo*:
 Víctor M. Bernal Sahagún, Manuel Pérez Rocha, Carlos Schaffer
 Vázquez, Ignacio Hernández Gutiérrez, Enrique Quintero Márquez
 y Mario Zepeda Martínez.

ENSAYOS Y ARTICULOS

Fausto Burgueño L.
Orden capitalista y modalidades de la acumulación.
 Alejandro Dabat L.
Evolución de los salarios de la clase obrera mexicana.
 Ignacio Hernández G.
Estado capital monopolista y la agricultura mexicana.
 Arturo Guillén R.
Notas sobre la teoría clásica.

TESTIMONIO

Benjamín Retchkiman K.
La sobretasa del 15 por ciento del D. F.

DOCUMENTOS Y REUNIONES

D. F. Maza Zavala y otros: Venezuela: contratos de tecnología y
 comercialización.

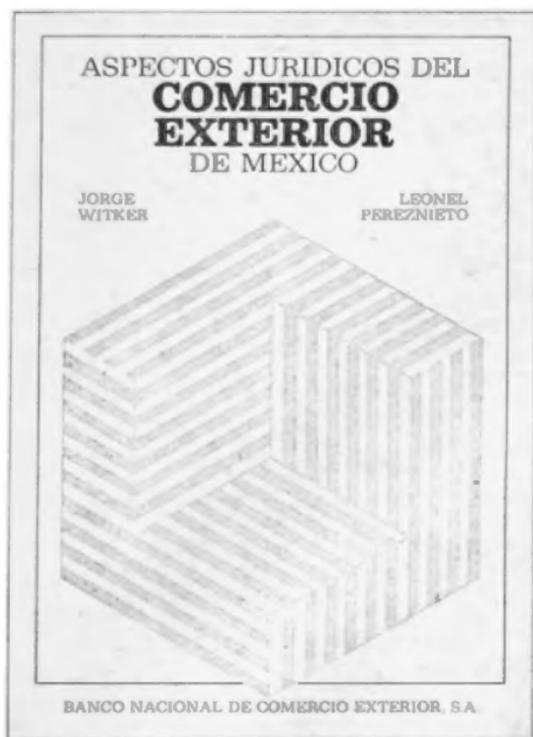
RESEÑAS DE LIBROS

DOCUMENTOS

SUSCRIPCIONES: República Mexicana, 150 pesos anuales por co-
 rreo ordinario registrado y 170 pesos anuales por correo aéreo
 registrado. Al exterior, por correo aéreo registrado, 18 dó-
 lares (EUA) anuales al Continente Americano y 22 dólares
 (EUA) anuales a otros continentes.
 Por cada suscripción anual será enviado un ejemplar del Índice
 General por Autores y Temas de los primeros 20 números.

PROBLEMAS DEL DESARROLLO, INSTITUTO DE INVESTI-
 GACIONES ECONOMICAS. Apartado Postal 20-721, México
 20, D. F.

Una guía fundamental,
sencilla y actual



- Las exportaciones
- Las importaciones
- Los organismos de control
- El régimen jurídico fronterizo
- La interpretación de la terminología
- La oferta de mercancías
- Modalidades de pago
- Seguro de crédito y financiamiento
- El contrato de compraventa internacional
- El arbitraje comercial internacional

\$ 150.00

Para el exterior **Dls. 10.00**

Envíe cheque o giro postal al

Banco Nacional de Comercio Exterior, S.A.

DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES
Av. Chapultepec 230, 2o. piso, México 7, D.F.

Cuando el hombre cosecha para el hombre



El Banco del Atlántico apoya a todo agricultor que incremente o modernice su equipo productivo, otorgándole créditos privilegiados de acuerdo con los compromisos adquiridos por la Banca en apoyo de la producción.



BANCO DEL ATLANTICO

Institución de Banca Múltiple

todo un océano de posibilidades



100,000

**inversionistas fortalecen
nuestro desarrollo...**



...y multiplican su dinero



que les produce hasta 13.44% anual neto

El Fondo para el Desarrollo Económico y Social (FONDES) es el instrumento financiero más grande del mundo y el más exitoso en su historia. Su objetivo es promover el desarrollo económico y social de Chile a través de la inversión en proyectos de infraestructura, vivienda, salud y educación. FONDES es el instrumento más grande del mundo y el más exitoso en su historia.

Por más información consulte a su agente más cercano.

TEL: 22111111 - 22111112



nacional financiera, s. a.

Sede en Calles 51 y Bolívar 1, D.F. P.O. Box 10000, Santiago, Chile. Sucursal en la Universidad 1000 (Plaza Universidad)

realiza los grandes proyectos nacionales



ETLA, S. A.
FILIAL DE
FABRICAS DE PAPEL
DE TUXTEPEC, S. A.

ASERRA MADERAS OAXAQUEÑAS EN
EL ASERRADERO DE MAS CAPACIDAD
DEL PAIS Y ELABORA CABAÑAS DES-
MONTABLES, MUEBLES ESCOLARES,
ESCRITORIOS, BANCAS Y SILLAS PARA
USOS RURALES, PARQUET Y LAMBRI-
NES.

COLECCION DE FOLLETOS PARA LA HISTORIA
DE LA REVOLUCION MEXICANA DIRIGIDA
POR JESUS SILVA HERZOG

LA CUESTION DE LA TIERRA

TOMO 1o.—1910-1911.—De Oscar Braniff, Alberto García Granados, Lauro Viadas, Pastor Rouaix, Gustavo Durán, Wistano Luis Orozco, Andrés Molina Enríquez y Rómulo Escobar.

TOMO 2o.—1911 a 1913.—De Carlos Basave y del Castillo Négrete, Felipe Santibáñez, Antenor Sala, Rafael L. Hernández, T. Esquivel Obregón, José L. Cossío, Roberto Gayol, M. Marroquín y Rivera, Juan Sarabia, Miguel Alardin, Adolfo M. Isassi, José González Rubio, Gabriel Vargas y Luis Cabrera.

TOMO 3o.—1913-1914.—De José Covarrubias, Roberto Gayol, Telesforo García, Cesáreo L. González, Zeferino Domínguez, Paulino Martínez, Manuel Bonilla, José L. Cossío, Antonio Sarabia, M. Mendoza López Schwertfeger, Pastor Rouaix y José I. Novelo.

TOMO 4o.—1915-1917.—De José Domingo Ramírez Garrido, Francisco Loria, Salvador Alvarado, Rafael Nieto, Plutarco Elías Calles, J. M. Luján, Fernando González Roa, Miguel Angel Quevedo, Vicente Lombardo Toledano y Manuel Gamio.

INSTITUTO MEXICANO DE INVESTIGACIONES
ECONOMICAS

PRECIOS:

	Pesos	Dls.
México	60.00	
Extranjero		3.00

Distribuye:

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Coyoacán 1035
México 12, D. F.

Apartado Postal 965
México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17

palabras y documentos públicos de **LÁZARO CÁRDENAS** 1928-1970

(publicado en 3 vols.)

Después del Epistolarlo de Cárdenas, Siglo Veintiuno Editores ofrece ahora la obra cuya publicación llena un vacío en la historia contemporánea de México.

Los documentos públicos de Lázaro Cárdenas constituyen el testimonio de esa etapa en la que se funden, de manera intensa, el quehacer individual y el proceso social y político de la nación.



\$ 200.00

(de próxima aparición)



Apdo. postal 20 626
México 20, D.F.
Tel. 550 30 11

Favor de enviar información sobre su producción editorial

nombre.....

dirección.....

ciudad.....



Renault 17



Renault 15

¿Va usted a Europa? viaje en RENAULT nuevo con garantía de fábrica

Viajando en automóvil es como realmente se conoce un país, se aprende y se goza del viaje.

Además, el automóvil se va transformando en un pequeño segundo hogar, lo que hace que el viaje sea más familiar y grato.

Tenemos toda la gama RENAULT para que usted escoja (RENAULT 4, 6, 8, 12 y 12 quatin, 15, 16 y 17).

Se lo entregamos donde usted desee y no

tiene que pagar más que el importe de la depreciación.

Es más barato, mucho más, que alquilar uno.

Si lo recibe en España, bajo matrícula TT española, puede nacionalizarlo español cuando lo desee, pagando el impuesto de lujo. Por ejemplo, el RENAULT 12 paga ... 32.525.00 Pesetas y otros gastos menores insignificantes.

AUTOS FRANCIA, S. A. Serapio Rendón 117 Tel. 535-37-08 Informes: Srta. Andión.

**EDICIONES DEL
INSTITUTO MEXICANO DE INVESTIGACIONES
ECONOMICAS**

Colección de Folletos para la Historia de la Revolución Mexicana, dirigida por Jesús Silva Herzog. Se han publicado 4 volúmenes de más de 300 páginas cada uno sobre "La cuestión de la tierra, de 1910 a 1917 c/u	60.00	3.00
Bibliografía de la Historia de México, por Roberto Ramos	120.00	6.00
Los bosques de México, relato de un despilfarro y una injusticia, por Manuel Hinojosa Ortiz	12.00	0.60
Nuevos aspectos de la política económica y de la administración pública en México, por Emilio Mújica, Gustavo Romero Kolbeck, Alfredo Navarrete, Eduardo Bustamante, Julián Rodríguez Adame, Roberto Amorós, Ricardo J. Zevada y Octaviano Campos Salas	30.00	1.50
Explotación individual o colectiva. El caso de los ejidos de Tlahualilo, por Juan Ballesteros Porta	12.00	0.60
Historia de la expropiación de las empresas petroleras, por Jesús Silva Herzog	60.00	3.00
El problema fundamental de la agricultura mexicana, por Jorge L. Tamayo	30.00	1.50
Trayectoria y ritmo del crédito agrícola en México, por Alvaro de Albornoz	80.00	4.00
Investigación socioeconómica directa de los ejidos de San Luis Potosí, por Eloisa Alemán	20.00	1.00
Investigación socioeconómica directa de los ejidos de Aguascalientes, por Mercedes Escamilla	Agotado	
La reforma agraria en el desarrollo económico de México, por Manuel Aguilera Gómez	50.00	2.50
El pensamiento económico, social y político de México (1810-1964), por Jesús Silva Herzog	Agotado	
México visto en el siglo XX, por James Wilkie y Edna M. de Wilkie	120.00	6.00

Distribuye:

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Coyoacán 1035
México 12, D. F.

Apartado Postal 965
México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO Y FUERA DE PAIS

A las personas que se interesen por completar su colección les ofrecemos ejemplares de números atrasados de la revista según detalle que aparece a continuación con sus respectivos precios:

Año	Ejemplares disponibles	América y España	
		México Precios por ejemplar Pesos	Dólares
1942	110.00	5.20
1943	110.00	5.20
1944	Números 3 y 5	110.00	5.20
1945	Números 4 y 5	110.00	5.20
1946	110.00	5.20
1947	Números 1 y 6	110.00	5.20
1948	Número 6	110.00	5.20
1949	110.00	5.20
1950	110.00	5.20
1951	110.00	5.20
1952	Número 4	110.00	5.20
1953	Números 3 y 6	110.00	5.20
1954	110.00	5.20
1955	Número 6	110.00	5.20
1956	Números 4 al 6	90.00	4.35
1957	Números 1 al 6	90.00	4.35
1958	Número 6	90.00	4.35
1959	Números 3 al 5	90.00	4.35
1960	90.00	4.35
1961	Número 5	90.00	4.35
1962	Números 4 y 5	90.00	4.35
1963	90.00	4.35
1964	Números 1, 2 y 6	90.00	4.35
1965	90.00	4.35
1966	Número 6	90.00	4.35
1967	Números 1, 4, 5 y 6	90.00	4.35
1968	Números 3 al 6	90.00	4.35
1969	Números 2 y 6	90.00	4.35
1970	Número 4	90.00	4.35
1971	Números 2 y 4	55.00	2.65
1972	Números 1, 3 al 6	55.00	2.65
1973	Números 1 y 6	55.00	2.65
1974	Número 6	55.00	2.65
1975	Números 1 al 5	55.00	2.65
1976	Números 1 al 3	55.00	2.65
1977	Número 1	55.00	2.65

SUSCRIPCION ANUAL

México	250.00	
Otros países de América y España		15.50
Otros países de Europa y otros continentes		18.25

PRECIO POR EJEMPLAR DEL AÑO CORRIENTE

México	50.00	
Otros países de América y España		3.10
Otros países de Europa y otros continentes		3.65

LOS PEDIDOS PUEDEN HACERSE A:

Av. Coyocacán 1035
México 12, D. F.

Apartado Postal 965
México 1, D. F.

o por teléfono al 575-00-17

VEANSE EN LA SOLAPA POSTERIOR LOS PRECIOS DE NUESTRAS PUBLICACIONES EXTRAORDINARIAS

POESIA

FONDO DE CULTURA ECONOMICA



Mamuel Alfaro
Poesías completas
\$ 50

Luis Cardoza y Aragón
Poesías completas
y algunas prosas
\$ 150

Homero Aridjis
El poeta niño
El encantador
solitario
\$ 50

Nofumi Beltrán
Poesía (1936-1977)
\$ 70

Rosario Castellanos
Poesía no eres tú
\$ 125

Lulu Cervantes
La realidad
y el deseo
\$ 100

Rubén Bonifaz Nulo
El ala del tigre
\$ 40

Marco Antonio
Montes de Oca
Las constelaciones
secretas
\$ 25
Poesía reunida
\$ 125
El surco y la brasa
\$ 150

Efrén Hernández
Obras, Poesía,
Novela, Cuentos
\$ 100

Carlos Pellicer
Antología poética
\$ 50
Con palabras
y fuego
\$ 10

José Gorostiza
Poesía
\$ 100

Alí Chumacero
Palabras en reposo
\$ 40

Sor Juana Inés
de la Cruz
Obras completas
I. Lírica personal
\$ 175
II. Villancicos y letras
sacras / \$ 175
III. Autos y loas
\$ 175

Salvador Novo
Poesía
\$ 80

Octavio Paz
La estación violenta
\$ 50
Pasado en claro
\$ 50
(edición de lujo) \$ 500
"Águila o sol"
\$ 30

José Emilio Pacheco
Irás y no volverás
\$ 25

Alfonso Reyes
Obras completas. X.
Constancia poética
\$ 150
Antología. Prosa,
teatro, poesía
\$ 40

Jaime Augusto Shelley
Por definición
\$ 50

Julio Torri
Tres libros
Ensayos y poemas
De
fusilamientos
Prosas
dispersas
\$ 100

Miguel de Unamuno
Antología
\$ 40

Xavier Villaurrutia
Obras, Poesía,
Teatro,
Prosas Varias,
Crítica
\$ 250

Gabriel Zaid
Cuestionario
\$ 100

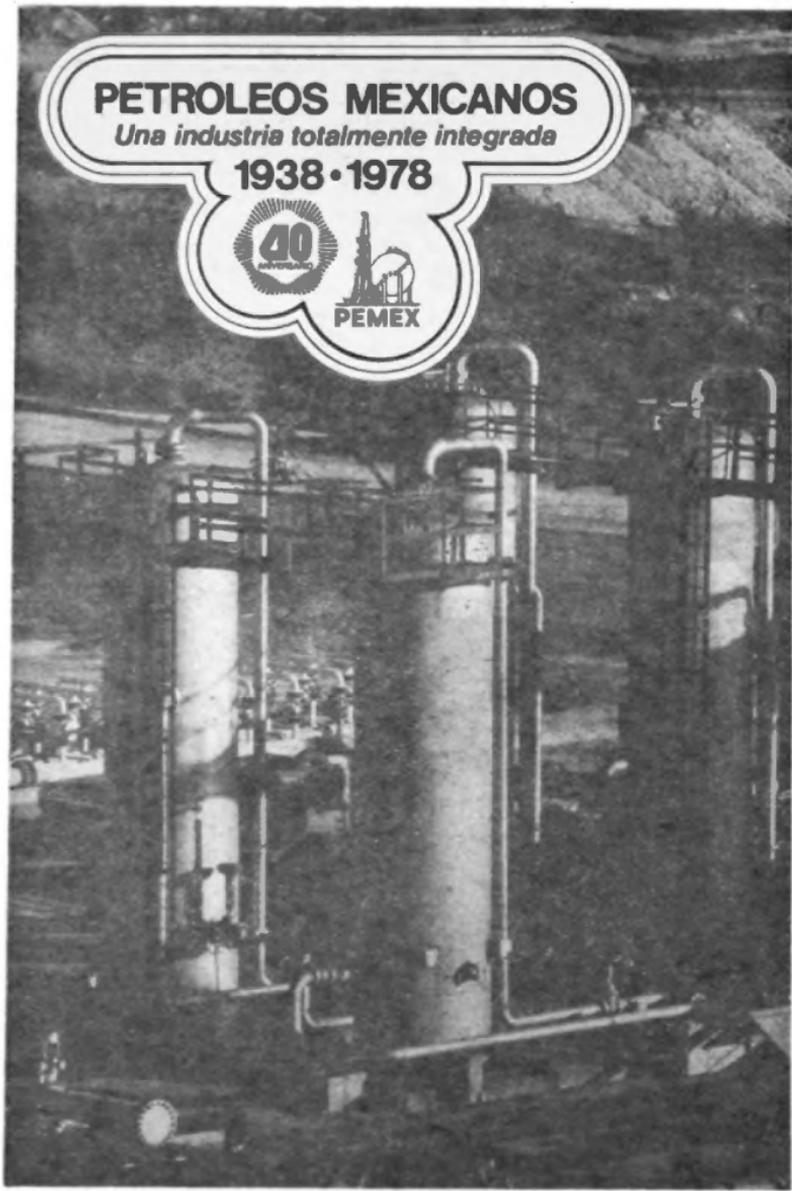
DE PROXIMA
APARICION
Carlos Pellicer
Reincidencias
Gerardo Deniz
Gatuperio
David Huerta
Versión

EN PREPARACION
Gilberto Owen
Obras completas
Carlos Pellicer
Obras
completas

PETROLEOS MEXICANOS

Una industria totalmente integrada

1938 • 1978



INDICES

CUADERNOS AMERICANOS

Estos índices —por materias y actores— abarcan los primeros 30 años de la vida de "Cuadernos Americanos", de enero-febrero de 1942 a noviembre-diciembre de 1971.

Obra de consulta indispensable para quienes se interesan por la cultura latinoamericana, principalmente, así como también por la de España y de algunos otros países como Estados Unidos, Francia, la Unión Soviética, China Popular, etc.

Precios:

	Pesos	Dólares
México	180.00	
América y España		9.00
Europa y otros continentes		9.35

Distribuye:

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Coyoacán 1035

Apartado Postal 965

México 12, D. F.

México 1, D. F.

Tel.: 575-00-17

SIN NOMBRE

Apartado 4391

San Juan, Puerto Rico 00905

o

Cordero No. 55

Santurce, Puerto Rico 00911

SUMARIO: VOLUMEN VIII, NO. 1 ABRIL-JUNIO 1977.

IRIS M. ZAVALA: *Puerto Rico SIGLO XIX: Literatura y sociedad*. KATALIN KULIN: García Márquez: "El otoño del patriarca". JUAN ANTONIO CORRETJER y JOSE FERRER CANALES: *Juan Marinello*. EDMUND BURKE III: *Franz Fanon: un enfoque retrospectivo*. JUAN LOVELUCK: *Pablo Neruda en Oriente*. CARLOS ROBERTO MORAN: *Los lenguajes, la dependencia, el intento liberador*. LOS LIBROS: LUCE LOPEZ BARALT, JUAN CARLOS LERTORA, CARLOS MENESES, EFRAIN BARRADAS, FRANCISCO CAUDET. COLABORADORES.

NUMEROS EXTRAORDINARIOS: Volumen VII No. 2 Certámenes 1975. Volumen VII No. 3 La Mujer. Suscripción Anual \$10.00. Estudiantes P. R. \$6.00. Números extraordinarios \$5.00.

REVISTA IBEROAMERICANA

órgano del

Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana

Director-Editor

Alfredo A. Roggiano

Vol. XLIII, 100/101

Secretario-Tesorero

William J. Straub

Julio-diciembre de 1977

Número especial dedicado a Borges

Colaboran los siguientes autores: Jaime Alazraki; Ana María Barrenechea; María Luisa Bastos; María Bonati; Rodolfo A. Borello; Alicia Borinsky; Nicolás Bratosevich; E. Caracciolo Trejo; Luiz Costa Lima; Arturo Echarri Ferrari; David W. Foster; Roslyn M. Frank y Nancy Vosburg; Marta Gallo; Zunilda Gertel; Gerardo M. Goloboff; Eduardo González; Roberto González Echeverría; Oscar Hahn; James E. Holloway; Tamara Holzapfel y Alfred Rodríguez; John Inledon; Monique Lemaître; Suzanne Jill Levine; Alfred Mac Adam; Walter Mignolo; Sylvia Molloy; José Muñoz Millanes; Julio Ortega; José M. Oviedo; Humberto Rasi; Emir Rodríguez Monegal; Oswaldo E. Romero; Jorge Schwartz; Edelweis Serra; Saúl Sosnowski; Emir Yoleg; Donald Yates y Eileen M. Zeitz.

Suscripciones y ventas: Santiago García

Canje: Lillian Seddon Lozano

Suscripción anual en América Latina: 10 Dls.

otros países: 20 Dls.

Precio del ejemplar doble: 15 Dls.

Dirección: 1312 C.L., Universidad de Pittsburgh

Pittsburgh, PA. 15260 U.S.A.

CUADERNOS
AMERICANOS

AÑO XXXVII

VOL CCXX

5

SEPTIEMBRE-OCTUBRE

1 9 7 8

MÉXICO, D. F. 1º DE SEPTIEMBRE DE 1978

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN
LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F.
CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

JUNTA DE GOBIERNO

Rubén BONIFAZ NUÑO

Pablo GONZALEZ CASANOVA

Manuel MARTINEZ BAEZ

Arnaldo ORFILA REYNAL

Javier RONDERO

Jesús SILVA HERZOG

Ramón XIRAU

Agustín YAÑEZ

Director-Gerente

JESUS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de

PORFIRIO LOERA Y CHAVEZ

Se prohíbe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia

CUADERNOS AMERICANOS

Número 5

Septiembre-Octubre de 1978

Vol. CCXX

INDICE

NUESTRO TIEMPO

	<i>Pág.</i>
ALVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. Socialismo y democracia	7
FRANCISCO MARTÍNEZ DE LA VEGA. México; ¿Potencia petrolera?	25
LEÓN PACHECO. El nuevo humanismo	30
MARIANO PICÓN-SALAS. Américas desavenidas	57
JUAN FERNÁNDEZ. Vigorización del totalitarismo peronista en el régimen educativo argentino	67
MARÍA SOLÁ DE SELLARÉS. En torno a la idea de generación	80

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

JOSÉ GAOS. La profecía en Ortega	87
ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ. Filosofía, ideología y sociedad	149

PRESENCIA DEL PASADO

MANUEL ANTONIO ARANGO L. Rasgos distintivos y correlativos de cualidades barrocas, en tres dramaturgos del siglo XVII en España: Lope de Vega, Tirso de Molina y Calderón	173
A. URRELLO. La presencia de Estados Unidos en la obra de dos pensadores socialistas	189
BENJAMÍN CARRIÓN. "A la costa de Luis A. Martínez"	201

DIMENSION IMAGINARIA

	<i>Pág.</i>
FEDRO GULLÉN. Una niña en la U.R.S.S.	213
FELIPE COSSÍO DEL POMAR. Con Ignacio Zuloaga	221
ROBERT G. MEAD. Recordación de Manuel González Prada	243
ROY HOWARD SHOEMAKER. "El tema de la muerte en los cuentos de Horacio Quiroga"	248
La poesía de Romualdo Brughetti, Nota por ADELMO MONTENEGRO	265

Nuestro Tiempo

SOCIALISMO Y DEMOCRACIA

Por *Alvaro FERNANDEZ SUAREZ*

EL primero de febrero de 1978 el franco francés sufrió una fuerte depreciación frente a todas las divisas. En los días sucesivos continuó la baja y, además, se desplomaron los valores en la Bolsa de París.

Los diarios estamparon, en sus primeras páginas, la palabra "pánico" de las grandes crisis bolsísticas.

A todo esto, desde hacía algún tiempo, venía registrándose en Francia una apresurada fuga de capitales. El lector sabe muy bien la causa de estos terremotos financieros: era la proximidad de las elecciones de marzo y el resultado de las encuestas que atribuían a las izquierdas más votos que a la mayoría gubernamental.

Está claro que la Bolsa cotizaba con visos catastróficos un posible gobierno de socialistas y comunistas.

Por si hiciera falta la contraprueba, aconteció que cuando, el 12 de marzo, se registró, en primera vuelta, una escasa diferencia a favor de la izquierda —lo que hacía esperar la derrota de socialistas y comunistas en la segunda vuelta— la misma Bolsa de París subió quince puntos en una sola sesión, tendencia confirmada después de la victoria de la mayoría gubernamental el domingo 19 de marzo.

Viejas noticias. Viejas ya, efectivamente. Pero cargadas de futuro acerca de las posibilidades e imposibilidades del socialismo marxista (el otro, el escandinavo, el alemán, el laborista, es otra cosa muy diferente y presenta otras expectativas, claro está) para conquistar el poder por vía democrática y, sobre todo, para instaurar y mantener en vida el socialismo en el marco de la democracia liberal.

El nuevo proletariado

Nos proponemos analizar estos hechos sin complacencia para nada ni para nadie. Será —esperamos— un ejercicio sano y necesario.

Los dos grandes partidos de las izquierdas francesas se acusan mutuamente de haber provocado el fracaso electoral de ambos. A mi modo de ver su derrota era ya anterior a la prueba electoral. Estaba prefigurada en la mente de sus dirigentes y de sus seguidores. Los primeros profesan graves errores respecto al socialismo y respecto a la realidad social donde se mueven. En cuanto a la "base", como ahora se dice, ha sido colonizada por los juicios interesadamente equivocados de sus conductores y de sus doctrinarios y ella misma parece desconocerse.

Los intelectuales comunistas, sobre todo, se han puesto en evidencia como implacables críticos de los dirigentes a los que culpan de no haber consultado democráticamente a los afiliados — a los propios intelectuales en primer lugar —, pero la lectura de estas críticas revela, a su vez, ideas que no nos parecen más acertadas que las de los criticados.

Tomemos el ejemplo de Louis Althusser. Sostiene Althusser que la gran mayoría del pueblo francés, obreros, clases medias, pequeña burguesía, tienen un "interés objetivo" en el advenimiento del socialismo. ¿Es esto verdad? Ante todo, será forzoso que prescindamos de los valores ideológicos del socialismo, de cara a las elecciones que motivan estos juicios, porque en realidad esos valores tuvieron una influencia sobre las conciencias de los electores y sobre los resultados del sufragio muy inferior a otros intereses que eran la auténtica bandera de enganche del programa de las izquierdas: la subida de los salarios, la elevación de las pensiones, la semana de vacaciones adicional, el salario mínimo interprofesional. . . En fin, los socialistas y comunistas franceses, en realidad, plantearon la lucha en el terreno de la sociedad de consumo, en competencia con los partidos capitalistas. Pero es el caso que los socialistas y los comunistas europeos occidentales y también los de los países bajo influencia soviética, comparten con el neocapitalismo los mismos ideales hedonistas que inspiran a la actual civilización. No se lo reprochamos. Conste. Nos limitamos a comprobar, a verificar el hecho. Naturalmente, en este plano, el socialismo tiene poco que hacer frente a los partidos democráticos no marxistas y si pueden, al menos, concurrir al mismo palenque es porque la masa electoral que los sigue, los trabajadores en particular, ignoran algunos datos de la realidad y continúan más o menos fieles a la letra de la Internacional aunque la música haya cambiado, la música profunda, quiero decir. Sencillamente, se trata de un fenómeno de retraso histórico de la clase obrera, un efecto de "paganía", de ruralismo social, por así decirlo.

Louis Althusser razona en el sentido de que si la gran mayoría del pueblo —en Francia y, añadimos, en cualquier otra sociedad europea occidental— tiene un "interés objetivo" en gozar de una sociedad socialista, el partido comunista y otros partidos marxistas debieran obtener la mayoría de los sufragios. Si no los han conseguido, si no los consiguen mañana, es y será por la incapacidad de los dirigentes. Esto equivale, creemos, y repetimos, a desconocer al nuevo proletariado cuyos estratos superiores no son precisamente los más desfavorecidos de la sociedad consumista capitalista. Es empeñarse en mantener dogmas marxistas que no se corresponden con la realidad. El proletariado, no ya el de Marx, sino el de los años treinta, ha desaparecido. No existe la cultura proletaria de antaño. Ha desaparecido incluso el marco físico —las viejas barriadas obreras, como las de Viena— que eran un aventino urbano de la cultura proletaria. La participación masiva de los trabajadores en la propiedad de títulos de la Bolsa es un hecho, como otras formas de ahorro, en cifras muy elevadas. La propiedad de la vivienda familiar (y, para las capas de rentas mayores, la segunda vivienda) es igualmente real. Prescindimos de mencionar otros bienes triviales como el automóvil y los aparatos electrodomésticos. En la realidad, todo el mundo moderno es un producto de la cultura norteamericana. América ha inventado el modo de vida actual que ya existía en los Estados Unidos antes de la segunda guerra mundial. También las clases obreras han sido afectadas por esta influencia, como es natural, aunque sigan, en Europa, fieles en la forma y en las palabras a la vieja querencia marxista. Pero, de hecho, pesa mucho más la materialidad de la vida misma —los intereses cotidianos, domésticos— que los enunciados ideales que son más bien formales o verbales. De ahí que nos parezca un resultado muy aceptable el expuesto por Althusser a modo de acusación contra los jefes del partido comunista, el cual, según parece, obtiene "sólo" —¿sólo?— el 33 por ciento de los sufragios obreros siendo así que las derechas logran captar el 20 por ciento de estos votos "objetivamente" destinados al socialismo.

Insistimos en que estas posiciones no sólo conocen mal al cuerpo social en que se mueven sino, también, la realidad "objetiva" del socialismo. Sobre todo del socialismo en relación con el *ethos* de ese mismo cuerpo social. En efecto, se aduce que el socialismo ofrece a la sociedad industrial la fórmula salvadora que supera las lacras vergonzosas del capitalismo, en particular la inflación y el paro. Es una de las razones más convincentes de que la gran mayoría del pueblo, en esas sociedades, debiera seguir a los partidos marxistas. Y, en efecto, así debiera ser, si, efectivamente, el socialismo estu-

viera exento de tan evidentes calamidades o, dicho con más rigor, si la exención de esas calamidades no le costara un precio incompatible con los ideales y las exigencias de unas masas educadas en las seducciones hedonistas del consumismo.

En efecto, ignoro por qué se opone tanta resistencia a admitir la realidad de que las sociedades que viven en regímenes de filiación marxista, padecen esos males, como las sociedades capitalistas. Es cierto que en un país socialista el gobierno puede resistirse durante más tiempo a remitir las tensiones inflacionarias a los precios. Puede hacerlo, pero no evitará que el desfase entre costes y precios se manifieste de otra manera, en la escasez de bienes, en las colas tristes, las tristes colas de un abastecimiento escaso, no evitará que la inflación desnivele su balanza de pagos, le prive de recursos exteriores de pago y estrangule la producción. ¿Cómo habría de evitarlo? La fiebre no se quita sacudiendo el termómetro y la fiebre hace presa en las sociedades capitalistas y en las socialistas.

¿Y el paro? El paro se suprime, en las economías socialistas, como suprime el polvo la limpiadora apresurada y poco concienzuda, es decir, metiéndolo debajo de la alfombra o empujándolo a los rincones oscuros. Dicho de otra manera: las economías socialistas lo que hacen para conseguir el pleno empleo es acumular, en las unidades productoras y en las de la distribución, un personal innecesario. Es decir, eluden el paro reduciendo la productividad. Pero esto las obliga, fatalmente, a reducir también los salarios. Es imposible pagar salarios altos con productividad baja, y esto en régimen socialista lo mismo que en régimen capitalista. Otra cosa sería hacer, en todo instante, cotidianamente, el milagro del pan y de los peces.

Ahora es el momento de preguntarse si los obreros de las sociedades industriales modernas se avendrían a percibir salarios inferiores a la mitad de los que les paga la sociedad capitalista explotadora y confiscadora de la plusvalía. Si aceptaran este remedio heroico sería posible un socialismo democrático y no tendría —el socialismo— por qué avergonzarse del austero expediente. ¿Por qué? Es perfectamente concebible y en modo alguno insensato, a condición de que sea aceptado a cambio de otros bienes ideales o morales que un socialismo de alto nivel axiológico podría quizá ofrecer. Pero tendría que empezar, ese socialismo que no existe, por decir claramente la verdad. Después de todo, el utopismo de mi juventud estaba animado por una visión más bien austera, en tres escuetos términos: el pan, el techo y la paz fraterna, la paz y el amor. Se lo oí decir a muchos trabajadores de aquella época. Hoy, el pan es un signo de subdesarrollo, el techo tiene que estar bien amueblado y se habla menos —o en todo caso no se evoca en el mismo sentido— de la vi-

sión fraternal que el viejo anarquismo traducía en imágenes de los coros juveniles que danzan en una pradera bajo un sol apacible. A veces se me ocurre pensar que los anarquistas de la banda Baader-Mainhof, en una Alemania socialdemócrata burguesa, lo que expresan es un odio irracional y criminal a una sociedad precisamente brillante que ha realizado, en la realidad, el ideal de la utopía, mucho mejor que la utopía (ningún utopista hubiera soñado tal bienandanza en términos materiales), pero que no es la utopía, y al no serlo usurpa el evangelio utopista, lo pone en ridículo, revela la frustración de los sueños paradisiacos de la humanidad. ¿No habrá algo de esto en el odio que profesan las sectas terroristas a esta sociedad neocapitalista que, por cierto, es la primera en la historia que se ha preocupado, en un afán patético, azacaneado y conmovedor, por remediar todos los males humanos, males de tanto y de cuánto, es decir, males "reales", ayudando a todo el mundo, subvencionando a todo el mundo...? ¿Dónde se ha visto tan conmovedora actividad que fatiga al observador? ¿Qué diferencia con los señores de otras épocas que podían gozar fruitivamente de todos los bienes del privilegio, pisotear con sus caballos de caza los sembrados de los labradores siervos e incluso huir y encerrarse en sus castillos, a banquetear, fornicar y contar cuentos, en las épocas de peste! Tal vez por eso no se les profesaba un odio tan absoluto e incondicional.

No creemos que los obreros de hoy, educados en los ideales del consumismo, educados por la sociedad neocapitalista y también por los partidos marxistas que comparten esos mismos ideales, se avinieran a reducir sus salarios a causa de la inexorable improductividad de un socialismo de pleno empleo. Y tal es una de las dificultades más evidentes que presenta la vía democrática del socialismo.

Por eso mismo, porque las masas están educadas —lo que por lo demás me parece inevitable— en los ideales consumistas, en la hora electoral los partidos marxistas franceses se han visto obligados a formular un programa cuyo señuelo más seductor es el aumento, por lo demás inmediato, del nivel de vida de sus electores. ¿Es éste el "interés objetivo" del pueblo en el socialismo? El programa consumista-hedonista de los partidos de la izquierda francesa alarmó a las clases burguesas y a las clases medias. Raymond Barre no mintió, creo, al decir que, para realizarlo, sería preciso aumentar los impuestos al doble. Lo que hay en tal aserto de astuciosamente tendencioso es haber hablado de "impuestos", precisamente, al ciudadano francés, uno de los más tímidos del mundo ante el espectro del fisco. Claro que el programa de las izquierdas, a mi modo de ver, excedía las posibilidades de la economía francesa. La balanza de pagos no soportaría la demanda de bienes de importación —empezando por

la costosa energía— que sería preciso poner en juego para evitar un estrangulamiento de la producción. El programa de las izquierdas francesas evocaba la terrible experiencia chilena. Como Chile —es difícil ser original— los economistas de la izquierda sostenían la teoría de que la explosión del consumo pondría en actividad los abundantes recursos ociosos —en primer lugar, los recursos humanos en un país donde hay, como en todos, mucha desocupación— y permitiría la fabricación de largas series con el consiguiente aumento de la productividad que compensaría, hasta cierto punto al menos, el aumento de costes. Asombra que se prescindiera del problema de la balanza de pagos y de la especulación y la fuga de capitales para los que se proponían las habituales y siempre ineficaces medidas de agravar las penas y sanciones.

El miedo y la desunión

EL secretario general del partido socialista francés, Mitterrand, no quería oír hablar de Chile. Decía que Francia no era un país sudamericano subdesarrollado. Cierto. El no ser un país sudamericano subdesarrollado tiene importantes ventajas y notorias diferencias respecto a la experiencia chilena. La más importante de todas —y evocada por el propio Mitterrand en vísperas de las elecciones— el peso internacional de Francia y el interés de sus consocios —creo que el líder socialista aludía a Alemania— en no dejarla ir a la ruina (lo que implica alguna forma de expectativa de Mitterrand ante una posible quiebra de la economía francesa por efecto de la aplicación del programa de las izquierdas). Pero no todas son ventajas en un superior desarrollo ante una crisis profunda de la sociedad. En cierto modo, las economías más desarrolladas son también más frágiles, por ser más vulnerables a la inflación. Así, mal o bien, países pobres soportan las penurias originadas por la carencia de bienes procedentes de otras economías que no aguantaría un sistema más rico y más complejo. Una máquina de altos rendimientos se atrancará en cuanto le falle una secuencia electrónica; en cambio otra máquina primitiva, con sus engranes desajustados, puede rodar aunque malamente, rengueando, en condiciones muy adversas.

Encuentro sospechoso que, con ocasión de estas elecciones, no se haya mencionado la experiencia chilena que, substancialmente, no difería, al menos en sus concepciones, en sus principios, si se nos permite la expresión, en los propósitos y en los recursos electorales, de la versión francesa. Sé que este aserto chocará a la arrogancia francesa. Pero en lo esencial es verdad. Es obviamente cierto y creo que merecería, tal antecedente, alguna atención. ¿No será, no habrá

sido un silencio dictado por esa especie de temeridad que a veces engendra un miedo inconfesado?

Hubo en este trance dos grandes formas o clases de miedo. Uno, el miedo de los electores a provocar el colapso de la economía francesa como consecuencia del costoso programa de las izquierdas. Un miedo muy razonable. No era un miedo al socialismo —que también existió, claro está— sino este otro miedo cauteloso que hubiera provocado cualquier otro gobierno, cualquier otra ideología, incluso conservadora, que propusiese a los electores un programa de incremento de los costes tan considerable, tan capaz de desequilibrar el sistema. El socialismo tenía un lugar modesto en el programa de las izquierdas, un programa dispendioso, pero moderadamente utopista, reducido al plan de nacionalizaciones que tenía cierto aire de apéndice obligado, de forzosa concesión a los principios. Lo substancial, lo importante, era lo otro, es decir, el tanto y el cuánto, cifrado (como el salario mínimo de los 2,400 francos, así, en números), cuya misma precisión, al modo de un convenio colectivo, eludía la posibilidad de un escamoteo a la hora de cumplir.

Y aquí estaba el punto sensible, el punto doloroso del miedo, el miedo, no a los peligros de la transformación socialista del Estado y de la sociedad sino el miedo a desestabilizar —paradójicamente, paradójico miedo— la economía y la sociedad capitalista que se trataba, por otra parte, de sustituir. La realidad suele ser más imaginativa —y más paradójica— que la fantasía humana.

Este miedo explica o tal vez pueda explicar, en parte, la desunión y la intransigencia de los dos grandes partidos de las izquierdas. Cuando, al menos desde fuera, se analizan las causas del desacuerdo, parece como si prevaleciera una secreta y oscura voluntad de discordia cuya causa real se ocultara bajo la capa de los pretextos alegados. Por ejemplo, el tema de las nacionalizaciones. El partido comunista quería más nacionalizaciones que el partido socialista, pero ambos compartían el principio de nacionalizar determinados sectores y empresas. Siendo esto así parece que hubiera sido posible encontrar un término medio de avenencia. Pero no se buscó. Otro tema de desacuerdo era el reparto de las carteras en el futuro gobierno. Este punto me parece más real y, sobre todo, más inmediato, en caso de victoria. Con todo, cabe sospechar que la rigidez de las partes obedeciese no sólo a causas derivadas de los intereses de los partidos sino, también, a una insuficiencia del deseo de victoria. No me extrañaría, aunque, probablemente, los protagonistas lo negarán en redondo. Pero si lo niegan y son sinceros, si en realidad no tenían miedo, es que son unos insensatos de primera magnitud porque había motivos para temer. Llevar a efecto el programa, aquel progra-

ma, y además insinuar el propósito real de instaurar el socialismo por vía democrática, es una empresa, a nuestro modo de entender, verdaderamente temeraria.

Entretanto, los partidos de la derecha y del centro se mostraban también temerosos, incluso incondicionalmente temerosos, pero temerosos únicamente —y aquí la diferencia, la importante diferencia— de la derrota, sólo de la derrota.

Las derechas gobernantes presiden una sociedad cargada de problemas y de toxinas, acosada por toda suerte de presiones, regida por una clase afanosa de una buena conciencia. Es un capitalismo sin el nervio del que gobernó al mundo en otras épocas y sin aquella dureza implacable e inhumana. No parece tener confianza en sí mismo. Pero, con todo y así, la clase dirigente de este capitalismo sabe que nadie puede servir mejor los deseos de esta sociedad decadente, nadie mejor que ella, aunque padezca el común estiaje de la fe propio de esta sociedad y de esta época, y aunque sea, si no más odiada, más despreciada que sus antecesoras, empero brutalmente dominantes e insensibles. Creo que sólo se agradecen la bondad y los buenos modos en quienes son bastante fuertes y bastante duros y crueles para negarlos y para no tolerar las exigencias de quien pide o reclama.

Los "felices" años treinta

Es curioso: los actuales partidos socialistas suelen ser y son, más bien, moderados y menos agresivos que sus inmediatos antecesores de los años treinta. Y, sin embargo, como gobernantes o como aspirantes a serlo, representan una amenaza mucho más efectiva para el sistema capitalista. Otra paradoja. En los años treinta los frentes populares, con participación comunista, accedieron al poder o lograron mayoría parlamentaria en algunos países, concretamente en España y en Francia, sin que se conmovieran los cimientos de la sociedad burguesa. ¿Por qué?

Está claro: porque aquellos partidos, siendo como eran marxistas y mucho más agresivos que los actuales, mucho más belicosos y en un clima de tensión violenta, sin embargo, no presentaron programas económicos que implicaran altos costes. Eran partidos inmoderados en las palabras, en las ideas, en el terreno de lo que suele llamarse "política", con referencia a la emocionalidad y al verbo; pero ortodoxos y casi tímidos en materia económica. Sin embargo, su electorado, en aquellos crueles momentos de crisis mundial, padecía hambre, literalmente, miseria, y no estaba amparado por seguros sociales comparables con los de esta época.

Esta actitud de los partidos marxistas de los años treinta y, en general, de las izquierdas, era debida, sobre todo, imagino, al contexto internacional. Era el tiempo del ascenso amenazador de la ola nazifascista que emergía en la historia sin ocultar el propósito de dominar al mundo para un milenio. La política estaba planteada como una guerra de religión entre concepciones filosóficas y políticas enemigas que se amenazaban mutuamente de exterminio. Esta visión del panorama mundial se percibía con apasionada nitidez en Moscú. En Moscú se valoraba con toda claridad el enorme peligro de las falanges hitlerianas. Recuerdo que, en aquellos días, una personalidad soviética, en París, me confió que se temía al nazismo como a un horror apocalíptico, una fuerza capaz de arrollarlo todo. En Occidente no se veían las cosas con tanta inquietud. Las izquierdas no temblaban ante una confrontación armada con los alemanes hitlerianos sino a la vista de la voluntad capituladora y apaciguadora de las derechas en las que, por otra parte, había un explícito o un difuso y no patente estado de simpatía hacia los héroes fascistas, los cruzados del anticomunismo. Hitler aparecía como una versión de San Jorge.

En tales condiciones Moscú ordenó o aconsejó a los partidos comunistas —entonces no se discutía la obediencia a las consignas soviéticas— que se abstuvieran de plantear exigencias susceptibles de alejar la colaboración de los partidos burgueses. Así, pues, los programas del frente popular fueron programas conservadores en lo económico y social, lo que no bastó para tranquilizar y para concitar la benevolencia de las derechas. En aquellos terribles momentos se profesaba al adversario político un odio existencial con independencia de lo que hiciese o dijese.

Lo que entonces importaba a las izquierdas era detener al fascismo. Y tenía razón. Por tanto, se trataba de reforzar las defensas frente a la amenaza: defensas morales, defensas diplomáticas, defensas militares. Lo demás quedaba subordinado a este objetivo. No hacía falta atraer a las masas con ofrecimientos de bienandanzas inmediatas. Por lo demás, aquellas masas eran las del trabajo, el pan, el techo y la fraternidad. No habían probado otros bienes. Y no habiéndolos probado podrían ser privados de ellos un poco de tiempo más.

¿Y ahora? Ahora sucede todo lo contrario. En primer lugar, y es un dato muy importante, el caudal político de la izquierda se ha convertido en un bien común. Todo ha cambiado. Por eso mismo se han atenuado mucho las tensiones políticas de los grandes partidos y de las grandes corrientes de opinión. Los terroristas son los únicos que se han apoderado de estas atroces emociones y tienden

a desempeñar, en una guerra civil e internacional al menudeo, el papel de los nazis (no el de los comunistas) y se han contaminado evidentemente del nazifascismo, vacante, precisamente, porque las derechas no parecen haber asumido este patrimonio que les hubiera correspondido *ab intestato*. Son derechas, las actuales, más bien vacilantes, con dogmas más borrosos que los de los años treinta. Decíamos que el caudal político de las izquierdas se ha derramado en la plaza y así lo recogieron unos y otros. El Concilio Vaticano II fue decisivo a este respecto. La Iglesia que había vivido siglos encastillada en un catolicismo conservador, dejó su castillo y se incorporó a la gran caravana histórica del cristianismo secularizado que era y es el contenido fundamental de los valores morales y políticos de la izquierda. Por extraño que parezca, en efecto, la izquierda proviene de la teología cristiana (por ejemplo, el enunciado de los Derechos del Hombre cuya raíz está en los derechos que la Iglesia, frente al Imperio, se arrogaba sobre el hombre) y naturalmente, del Evangelio. Pues bien, lo que hizo la Iglesia fue renunciar a la dirección política de la sociedad e intentar el rescate de la dirección moral y cultural mediante su incorporación a la corriente, antaño separada, del cristianismo laico o secularizado. En esta situación el viejo anticlericalismo de la izquierda perdió sentido. Lo mismo sucedió con el también viejo liberalismo o con la vieja democracia (sin duda, afirmo, liberalismo y democracia, pero sobre todo el liberalismo, son las más originales y valiosas creaciones de la cultura sociológica occidental). La conversión de la Iglesia vino a reforzar la anterior conversión de las clases conservadoras a esos mismos ideales políticos, liberales, democráticos, conversión en cierto modo necesaria para no encontrarse despojados de todo ideal, desnudos de espíritu frente a la nueva religión marxista, más armada y potente que los peligrosos enemigos turcos de otro tiempo. La historia, como puede verse, compuso una *tríaca magna* que no hubiera imaginado el más genial apoticario, una fórmula política cuya patente exclusiva perdieron las izquierdas, al tener que compartirla con las derechas y con el centro.

Privadas las izquierdas, como realmente lo están, de la exclusiva de los grandes valores políticos populares, hubieron a marcar su terreno, de diferenciar sus características, entablando una competencia con sus adversarios políticos en el palenque de las bienandanzas del consumismo. Entonces aparecieron los programas "sociales", los programas basados en el tanto y cuánto al modo de los convenios colectivos negociados entre los sindicatos obreros y los patronos. Todo ello sin perjuicio de una referencia más o menos decidida a la ins-

tauración del socialismo por la vía democrática. Asunto complicado y peligroso.

Ahora bien, para dar satisfacción al electorado consumista es preciso evitar que el sistema que se trata de sustituir pierda eficacia. Debería aumentar esa eficacia, superar a los gobiernos capitalistas en cuanto a la expansión del sistema y al crecimiento del producto nacional. Empresa difícil si al mismo tiempo se inquieta a los protagonistas activos del crecimiento, quiere decirse, protagonistas de la iniciativa del crecimiento y de la inversión, es decir, los empresarios. Por otra parte, el producto que se demanda para satisfacer los deseos del electorado, sólo podrá ser obtenido si se mantiene fiel el poder popular a ciertos principios económicos ortodoxos, principios que exigen una moderación en los costes para evitar la inflación y conservar un grado indispensable de competitividad en los mercados exteriores. Todo esto es muy difícil. Es contradictorio. Porque colmar el apetito desaforado de una minoría privilegiada cuesta muy poco en comparación con el precio de darle a una gran muchedumbre satisfacciones nada más que razonables. Sí, no es justo. Pero es así, independientemente del sistema y aun del espíritu que lo inspire. Es una de las causas de que las profesiones minoritarias y las escalas superiores de la Administración pública estén mejor remuneradas que los cuerpos y estamentos con gran número de miembros. La realidad es una bestia que cocea a la justicia cuando la justicia no se somete a la inexorable ley de la realidad.

Operar en vivo y sin anestesia

EN la práctica es inevitable que los programas electorales concebidos para atraer el voto de las muchedumbres populares no aventajadas en el reparto de la renta, en una sociedad consumista, excedan de la capacidad productiva, en determinado momento, de las respectivas economías.

Esto en cuanto a la parte de tales programas que se refieren a satisfacciones cuantificables, inmediatas, sobre todo las que han sido expresadas en unidades monetarias. Las promesas consistentes en mejoras de servicios pueden representar, con menos riesgos, erogaciones incluso más importantes dado que es posible escalar más holgadamente su ejecución.

¿Pero qué sucede con la otra parte de los programas socialistas, es decir, la parte referente a la instauración del socialismo por vía democrática?

Esta parte de los programas tiene efectos no idénticos, en cierto modo diferentes, de los incrementos de costes y del aumento del

gasto público. Por una parte, el propósito de instaurar el socialismo no afecta tanto a la economía, no tiene una incidencia material inmediata, al menos directa. Pero, en cambio, actúa más sensiblemente y con mayores efectos en el orden psicológico al encrespar la resistencia de los adversarios ideológicos del socialismo y de las personas perjudicadas o que se crean perjudicadas por su implantación.

Sobre el tránsito por la vía democrática hacia el socialismo no se sabe nada de cierto. Dicho con toda sencillez: no hay precedentes.

Hasta ahora el único país que intentó la empresa ha sido Chile. El intento, como sabemos, abortó. Pero no se ha parado la atención en la fase en que se produjo el aborto. Fue en la primera fase, en rigor, antes de entrar de lleno en el proceso de cambio del sistema, pues la nacionalización de las minas y de algunas empresas no equivalía a la instauración del socialismo.

A mi modo de ver, el principal escollo en este viaje está en la necesidad de conservar en vida y funcionando a pleno rendimiento el sistema que se trata de sustituir. Hay que evitar, sobre todo, el colapso por efecto del estrangulamiento en el gollete de la balanza de pagos y hay que contar con la caída vertical de las inversiones privadas.

A todo esto, la vía democrática del socialismo requiere una tramitación lenta, en primer lugar, por la magnitud y la profundidad de la operación, y también, claro está, por efecto de las resistencias interiores, facilitadas por las mismas garantías de la democracia liberal. Es seguro y natural que los intereses perjudicados o que se crean perjudicados, adopten conductas hostiles y actúen negativamente, privando a la economía de recursos. Estos intereses, en una economía desarrollada con mayor motivo, no son únicamente los de una minoría. Afectan a vastos estratos de la sociedad que se trata de transformar y poca duda cabe de que se suscitará un descontento general, aun en el supuesto de que la empresa tuviera pleno éxito ulteriormente. Este punto, por el momento, queda entre paréntesis para atender a la fase presente de la operación.

En las condiciones reales que nos parecen probables, el empeño de pasar al socialismo por vía democrática, con plenitud de las libertades democráticas, sería algo así como operar a un paciente sin anestesia y sin atarlo, inmovilizarlo o dejarlo sin sentido.

Pero supongamos que se hubieran salvado todas las dificultades y el gobierno socialista haya conseguido poner mano y asegurar el dominio sobre el sistema económico. Supongamos que el sistema está funcionando sin provocar tensiones capaces de ahogar al socialismo o de matar a la democracia.

Vamos a entrar en una nueva fase.

La nueva fase plantea el problema no ya de instaurar el socialismo por vía democrática sino el de conservarlo y desarrollarlo. Aquí la falta de una referencia tomada de la realidad es total.

La única experiencia real existente o que haya existido de un socialismo en marcha nos lo ofrecen los modelos soviético, chino, cubano y demás sociedades comunistas autoritarias. Así, pues, a falta de una realidad, será la imaginación la encargada de suplir los contornos, la figura y el contenido de un socialismo democrático. ¿En qué se parecerá y en qué no se parecerá a los socialismos conocidos?

La imagen de un socialismo democrático

No creemos que nadie se haya empeñado a fondo, realmente, en términos substanciales, más acá de las palabras y de abstracciones elementales, de construir, con acierto o sin él —esto se verá o se vería luego— la imagen de un socialismo democrático.

Parece ser que los eurocomunistas, lo mismo que los socialistas de antigua convicción democrática, se han limitado a una sencilla operación de resta. En efecto, admitido y confirmado que la dictadura no es la fórmula política propia y adecuada al ideal socialista, se le quita al socialismo existente, el autoritario, el elemento dictatorial, y lo que queda vale. Subsiste como sustrato filosófico y sociológico básico el viejo marxismo, sin el leninismo, y sobre este fundamento inmovible se edifica un socialismo democrático por sustracción.

Un distinguo, sin embargo. Para ser más justos o para matizar un poco más, debemos tener en cuenta que los socialistas de tradición democrática, sin embargo, desconfían de que esta mera supresión de la dictadura no resolviese enteramente el problema o no diera una fórmula valedera. Entonces acuden al expediente de la autogestión. La autogestión vendría a sustituir el burocratismo que caracteriza a los regímenes socialistas autoritarios existentes en el mundo, incluso a sus versiones locales tercermundistas que presentan una gama variadísima de regímenes con nombre socialista y contenidos indefectiblemente dictatoriales, algunos en forma de delirantes pesadillas, otros más tolerables y todos ellos en proceso de degeneración en oligarquías casi siempre muy corrompidas. Más adelante volveremos sobre el tema de la autogestión. Ahora debemos dedicar, aunque sea sólo un breve espacio, a las dificultades propias y connaturales del socialismo para funcionar en un régimen político liberal y democrático.

En efecto, cabe dudar seriamente de que la sustitución de la dictadura por la democracia liberal hiciese posible un socialismo de-

mocrático. Suponerlo así equivale a atribuir la persistencia de la dictadura, en los países socialistas, únicamente a un accidente personal o solamente ideológico, es decir, a factores de índole moral, filosófica, acaso a ciertas fijaciones históricas, como la tradición autocrática rusa o el mandarinismo chino, pero no a condicionantes y exigencias del sistema económico de planificación centralizada. Sin embargo, sabemos muy bien que no han faltado intentos de democratización aquí o allí que han abortado. ¿Sólo a causa de una intervención extranjera, como en el caso de la primavera de Praga? Por nuestra parte no creemos que falten entre los comunistas personas deseosas de aliviar las dolorosas tensiones y a prescindir de la presión fatigosa que se dan en los regímenes socialistas existentes. El liberalismo es una tentación comprobada, incluso en sus enemigos. Claro está, a condición de que la liberalización no comporte la muerte política de la oligarquía dominante y menos aún su muerte física. En el caso de los comunistas se desearía, evidentemente, conservar el socialismo pero sin sus muletas dictatoriales. ¿Por qué no ha sido posible en ninguna parte? Cuesta trabajo creer que este fracaso se deba a una predilección cerrada e incondicional por el ejercicio indefinido de una compulsión sin descanso. La verdad es, según mis propias observaciones, que no les faltaba razón a los soviéticos, para ejemplarizar con el caso de Checoslovaquia, para temer que la revolución democratizante en marcha acabara por arrastrar al socialismo. La dictadura socialista destruye, por su propia naturaleza y por voluntad de los dirigentes, el tejido social, los nódulos de resistencia espontánea de la sociedad, de tal modo que todo el espacio lo ocupa el Estado. Al faltar las estructuras sociales y su metabolismo espontáneo defensivo, el Estado y el poder político deben suplir entramado lo que exige un aparato compulsivo fuerte, celoso, vigilante, omnipresente. El organismo socialista autoritario es un cuerpo que carece de defensas vitales naturales. Ningún otro sistema teme tanto a la desintegración, a la infidelidad, a la traición. ¿Por qué?

Se dirá, tal vez, que esta sensación de inseguridad y de infatigable recelo, se debe a los torvos intereses de la burocracia dominante temerosa de ser desposeída por la democracia. Pues, sí, en parte. Pero creo que se debe también a que esa misma burocracia ejerce un poder necesario, requerido por el propio sistema de planificación centralizada. No parece dudoso —y es cosa bien sabida y admitida ampliamente— que el gran problema del socialismo reside en la ausencia de un mecanismo automático de regulación y de control espontáneo (quiere decirse, no burocrático, no administrativo, no político) de los sujetos y de las unidades económicas. En suma: no tiene mercado. Y al no tener mercado ha de tener, sin remedio, una

burocracia y un poderoso aparato político a expensas de la libertad de los individuos.

El socialismo —cualquier socialismo marxista— es un modelo social que se aleja demasiado de los organismos de la biología. No queremos decir con esto que las sociedades humanas hayan de ser copia de las sociedades animales. Nada de esto. Más bien nos referimos a los organismos vivientes formados por asociación y especialización múltiple de células. Pero tampoco se trata de calcar sobre estas organizaciones biológicas las sociedades humanas. Por lo demás tampoco sería posible. La naturaleza ha inventado síntesis de contrarios que la razón humana no puede concebir. Pero, eso sí, nos parece que tampoco puede funcionar de modo conveniente una sociedad que pretenda racionalizar y, más aún, cerebralizar sus procesos vitales, algo así como si un individuo tuviera que hacer funcionar por decisiones cerebrales sus digestiones, sus mecanismos de asimilación, los íntimos procesos y secuencias de la bioquímica y del metabolismo. Esto sería un enorme disparate. Los organismos naturales vivientes disponen de múltiples centros de decisión que se regulan automáticamente. Pues bien, el mercado y la competencia, incluso la competencia restringida y a pesar de los monopolios existentes, hacen algo parecido —con toda la distancia y el distingo que se quiera— en las sociedades donde la decisión o una gran parte de la decisión vital del sistema es cometido de las empresas y los individuos. A pesar de la irracionalidad que este sistema comporta, a pesar de todo, la resultante final e impersonal de tales contrastes de fuerzas y de intereses es altamente productiva y creativa como prueba la experiencia. Y, sobre todo, como prueba igualmente la realidad, hace posible, al parecer, la existencia de regímenes políticos liberales y democráticos aunque no sea, como no es, causa suficiente de que tales regímenes existan.

¿Podría existir, también, o mejor aún, la democracia liberal en una economía socialista? Es una cuestión que debe ser examinada seriamente y que nos parece más bien eludida. Sin embargo, tal vez se admita que la burocracia es indispensable en el socialismo. Pero no un poder burocrático. Sería una burocracia controlada por el pueblo, por el poder popular libremente expresado en un régimen de libertades garantizadas. Pues bien, esto es lo que está abierto a todas las dudas. El mecanismo burocrático bajo control de la democracia tendería, dadas las exigencias de múltiples y detalladas decisiones perentorias, a erigirse en poder. Me parece altamente probable. Lo que explica la apelación *in extremis* del socialismo de tradición democrática a las virtudes mágicas de la autogestión.

La autogestión

PERSONALMENTE tengo alguna experiencia de la autogestión porque los anarquistas españoles —a los que vi en acción como artífices autogestionarios en la revolución española— pueden apuntarse en su haber el título honroso de precursores de la autogestión. Al estallar la guerra de 1936, empresas industriales, agrícolas, comerciales, de servicios, cientos de miles de empresas, fueron ocupadas, intervenidas, socializadas —todas estas expresiones tuvieron uso— y, en definitiva, lo que importa, fueron regidas por su personal asalariado. En la realidad estos nombres correspondían a cualquier realidad. Incluso a modalidades de colaboración con los *ci-devan* propietarios o patronos o, más aún, a situaciones promovidas por los propios empresarios a fin de evitar males mayores. Pero en las empresas medianas y grandes, desde luego, la autogestión no difería, en lo esencial, es decir, en el ejercicio del poder efectivo, de lo que la actual teoría entiende y pretende. En ocasiones, la intervención autogestionaria iba acompañada de concentración, entre otras causas, para ahorrar personal y hacer posible una amplia movilización militar de recursos humanos sin desatender los servicios civiles de retaguardia.

¿Cómo funcionó aquella autogestión? Por supuesto que cabría citar muchos ejemplos contradictorios. No entraremos en ello. Me limitaré a aludir a empresas industriales con las que hube de tener relación. No recuerdo datos —carezco por lo demás de notas— referentes a la productividad, por ejemplo, y a la administración. Me inclino a creer que esta última fue, en general, decente, por lo que pude entender. En cuanto al funcionamiento y a la organización conocí casos en que el sindicato (de la C. N. T.) controlaba, efectivamente, a la empresa, en otros casos se limitaba a percibir un canon sobre unidades vendidas y en otros era como si estuviese ausente. En ocasiones las empresas operaban como sociedades capitalistas tratando por todos los medios usuales de obtener los precios más altos posibles y la mejor remuneración de su personal. La referencia al sindicato servía para eludir la competencia con lo que resultaba, de hecho, un capitalismo sectorial o fraccionario a la manera de las entidades capitalistas dominantes del mercado o en régimen de monopolio.

Llegué a la conclusión personal de que si existiera la competencia entre las empresas autogestionadas éstas podrían haber prestado mejores servicios a la comunidad. Y de ahí un paso más y llegué a pensar que la autogestión es posible y eficaz, precisamente, en régimen capitalista o de mercado. En el contexto del socialismo, forzosamente planificado y centralizado, la autogestión no puede menos

que someterse al control de la burocracia, lo mismo que en el socialismo igualmente de planificación centralizada sin el aditamento autogestionario. Si se prescinde del poder burocrático habrá que optar por el capitalismo con autogestión o sin ella. Empero la autogestión puede ser importante referida a las relaciones entre las fuerzas productivas. Dicho de otro modo, puede ser un medio de defensa del trabajador, frente a la burocracia política socialista, aunque tendría que comportar alguna forma de presión —la huelga u otra fórmula sustitutiva— como complemento natural, incluso para evitar que se convirtiese en un factor de conflictos no explícitos o larvados.

El problema sigue estando en que el sustituto de la burocracia —de hecho, poder burocrático, a pesar del control democrático— tiene que ser el mercado. Bien es verdad que los países socialistas del Este europeo están buscando algún modo de eludir el dilema sin renunciar al control político de los sujetos económicos. Ahora mismo tengo a la vista el esquema de un proyecto de esta clase, en Rumanía, que entrará en vigor el primero de enero de 1979. Se trata de que la empresa socialista se discipline mediante un criterio de rentabilidad, con cierto grado de libertad de gestión, sobre todo, para evitar la improductividad y la dilapidación de materias primas y de recursos humanos por efecto del funcionamiento irracional, en el vacío, sin sentido, de la empresa socialista, que se da tantas veces, cuando la máquina no se detiene pero produce lo que nadie necesita sólo para no detenerse y tal vez para cumplir el plan, formalmente, no substantivamente. Esto puede ser un método de control por los resultados de balance pero, en definitiva, no tiene más remedio que remitir a la burocracia. Dejemos, entretanto, en suspenso el juicio.

El hecho es que el socialismo, hasta este momento, no ha conseguido solucionar sus problemas básicos. Esto no debe sorprender ni tampoco comporta un reproche a quienes tienen la responsabilidad de gestionar una forma de economía que no ha encontrado aún su identidad. En efecto, si atendemos a las voces críticas emanadas del campo socialista —prescindamos de las otras, interesadamente adversas— no existe aún una definición del socialismo. Se afirma por unos que el socialismo en su versión soviética no es socialismo. Incluso se llega a decir, por algunos acreditados analistas, que se trata de un sistema oligárquico, de clase, donde el poder político y el poder económico están en la misma mano. Alguna teoría identifica el socialismo autoritario real de la Unión Soviética con modelos que sugieren la Baja romanidad prefeudal, por lo menos en el campo. Un antiguo comunista¹ llega a decir que "la ideología del

¹ Jorge Semprún, Federico Sánchez, Autobiografía, Edit. Planeta. Barcelona, 1977.

socialismo es el opio del pueblo", y cita el bloqueo moral e intelectual de los trabajadores polacos de los astilleros del Báltico que se adueñan de la calle, quemando los locales que simbolizan el poder burocrático, y no saben qué hacer con la victoria porque son prisioneros del **contrasentido** de ser teóricamente los dueños, la clase dominante, **viva encarnación** del socialismo en marcha, y en realidad esclavos. Pero falta el esquema ideal para hacer efectiva tal realidad. Concluye que sólo la restauración del capitalismo permitiría dar paso, despiertos los trabajadores del sueño ideológico, a la dinámica de una lucha transparente que el Estado "obrero" bloquea. Hace pocos días, la C. G. T. francesa, vinculada al partido comunista, representantes de la C. G. T. volvían de Praga escandalizados por la aplicación, en aquel país socialista, de sanciones profesionales consistentes en privar de estudios y de tareas determinadas que se consideran "superiores", para relegar a individuos y a sus familias a la condición obrera que es, precisamente, en teoría socialista, la clase noble por excelencia. ¿Qué pasa, pues, con el socialismo que no se reconoce a sí mismo?

Parece indispensable repensar el socialismo desde sus bases, incluso desde su identidad, saber qué es, en forma inequívoca, desde sus fundamentos, desde su antropología (¿no habrá equivocado el concepto del hombre?), desde su sociología. En el plano político será preciso resolver la cuestión que aquí hemos planteado, la del socialismo y la democracia. Por supuesto, los temas antes mencionados implican una conclusión acerca de los fines del socialismo. ¿Qué se propone? ¿Qué quiere hacer? Ninguna de estas preguntas ha sido contestada realmente o sus respuestas han quedado obsoletas pues corresponden a otra época.

Si no se lleva a cabo esta operación, el socialismo morirá o, lo que es otra forma de muerte, quedará en un fraude colosal que ha servido para crear uno de los poderes militares y políticos mayores de la historia humana.

MEXICO; ¿POTENCIA PETROLERA?

Por *Francisco MARTINEZ DE LA VEGA*

DESDE 1976, último año del sexenio mexicano que presidió Luis Echeverría Álvarez, las noticias de los descubrimientos de nuevos yacimientos petrolíferos en territorio y mar mexicanos son frecuentes y, en no pocas ocasiones impresionantes pues se habla de una riqueza petrolera que iguala a la del Golfo Persa. Realizados esos augurios, México volverá a ser, aún más fuerte, la fuente petrolera que saquearon las compañías trasnacionales en los años de 1918-1930.

Los lectores deben recordar que en 1938, después de un prolongado conflicto de las compañías con sus trabajadores, el gobierno mexicano, entonces presidido por Lázaro Cárdenas, expropió primero los bienes de las empresas que operaban en ese país y, posteriormente, nacionalizó la industria petrolera la cual, desde entonces, sólo puede ser operada por el Estado por conducto de su instrumento: "PETROLEOS MEXICANOS". La historia de esa batalla aún enorgullece a los mexicanos nacionalistas y acrecienta el prestigio que acompaña la memoria de Cárdenas. Hasta antes del Presidente expropiador, el petróleo había sido virtualmente regalado para su explotación a las compañías extranjeras. Los impuestos eran meramente simbólicos y el control de los gobiernos de ese país en la zona petrolera muy relativo, pues en realidad eran los jefes de los campamentos los que constituían la única verdadera autoridad en sus respectivas zonas. A tal grado esta situación era deprimente para los nacionales del país que se registra en la historia, en la etapa de mayor violencia y confusión revolucionarias el dato de que las compañías petroleras mantuvieron en pie de guerra fuerzas armadas supuestamente "revolucionarias" y en número suficiente como para mantener fuera del dominio de las grandes fracciones carrancista y villista, la zona de la producción, refinación y embarque del petróleo y el Jefe de ese ejército —Gral. Peláez— simulaba aparecer como guía de una de las corrientes de la insurgencia popular mexicana.

Después de la expropiación, la industria petrolera en México redujo los niveles de su producción pero, salvo los últimos años anteriores al descubrimiento de los nuevos yacimientos en Tabasco y

Chiapas y los de gas en Coahuila, bastó para soportar no poca porción del costo de un proceso de industrialización mal planeado y que, en su camino, ha encontrado siempre los obstáculos de falta de capitalización, la ausencia de tecnología y la competencia de la industria norteamericana cuyos eficaces brazos —las compañías transnacionales, numerosas y potentes dentro de la economía mexicana, han impedido el desarrollo y la fluidez de ese proceso.

Coincidió la difusión de los nuevos yacimientos con la depresión económica y política sufrida por ese país en los últimos dos años del régimen presidido por el Lic. Luis Echeverría, crisis acentuada con la devaluación del peso, lo que desquició la economía mexicana y, entre otras consecuencias ruinosas, duplicó de la noche a la mañana la muy agobiante deuda exterior de México.

Por demás está decir que la localización de los ricos mantos petrolíferos del sureste han formado parte fundamental de todos los proyectos mexicanos en materia económica. Como el petróleo hay que extraerlo, por lo pronto hicieron falta nuevos y grandes créditos a fin de capacitar a la nacionalizada industria para aprovechar esa enorme riqueza. La exportación de petróleo está subiendo como leche hervida y no obstante no pocos incidentes desafortunados, sobre todo en su relación directa con los Estados Unidos, México sigue contando con su producción petrolera no sólo para reparar los destrozos causados a su economía sino para grandes proyectos de desarrollo interior.

Desde luego, como parece inevitable que suceda, el gobierno ha sufrido, en el inicio del desarrollo como exportador petrolero, las primeras y rotundas críticas. Los mexicanos sufren, como es notorio, una industria sin valor competitivo en el mercado internacional y un déficit de alimentos que sangra su economía. Si la primera reacción de los funcionarios mexicanos era expropiar casi sin límites su gas y su petróleo para pagar las deudas e importar alimentos, la respuesta de sus críticos fue clamar que el gobierno estaba entregando la seguridad de un futuro con suficiente combustible propio para mantener el ritmo del desarrollo nacional sin tener que importar combustible, lo que cada día es no sólo más caro sino incierto y los más desconfiados llegaron a señalar que lo que iba a suceder con el petróleo mexicano era su donación al vecino poderoso, no obstante que ese vecino impidió el funcionamiento de un contratado proceso de importación de gas mexicano a los Estados Unidos al desautorizar el convenio firmado por varias compañías norteamericanas, según el cual, México construiría un costoso gasoducto de Chiapas, en el Sureste mexicano, a más de tres mil kilómetros de la frontera con los EE. UU. hasta un punto de esa fron-

tera norte. Con la pura "carta de intención", PEMEX se apresuró a pedir créditos para esa obra y la inició. Cuando la operación fue desaprobada por el gobierno de Washington, ya estaba la construcción del oleoducto muy adelantada y formalizados los compromisos derivados de los créditos conseguidos para ese gasoducto. Lo que PEMEX (Petróleos Mexicanos) resolvió hacer a fin de cuentas es continuar la construcción y tender una red de ramales para distribuir gas en extensa zona del Norte de la República y fomentar, así, la industrialización nacional. Por demás está decir que lo que los mexicanos pensaron es que, por decir lo menos, Petróleos Mexicanos puso el coche delante del caballo, lo cual no contribuye, precisamente a inspirar confianza en el hábil manejo de esa industria petrolera mexicana para traducir en beneficios para el país —sentido y propósito fundamentales de la expropiación en 1938— los afortunadísimos descubrimientos de nuevos y ricos mantos.

Ahora se barajan dentro de las más altas esferas gubernamentales varias y diferentes opciones sobre el qué hacer con el petróleo y con las divisas que lloverán sobre México.

Lo más serio, hasta hoy, es procurar la creación de un Fondo Nacional de Empleo que funde industrias urbanas y agrícolas, con lo cual se cumple el triple propósito de combatir el desempleo y el subempleo, males crónicos desde hace mucho, pero ahora más agudos en el país; incrementar la producción agropecuaria para alcanzar la autosuficiencia en el renglón de los alimentos y empujar por mejores caminos el proceso industrializador. Pero las polémicas siguen y todos, o casi, dan su personal fórmula para el óptimo aprovechamiento de la riqueza petrolera.

Si desde el interior del país el tema más debatido es el qué hacer con los dólares procedentes de la exportación de petróleo y gas, en el mundo petrolero la cuestión a dilucidar es si México podrá ser, realmente y pronto, la gran potencia que tantos expertos señalan y qué política seguirá en el siempre revuelto mar de la industria y de las finanzas del petróleo. Hasta hoy, México se ha negado a participar en la Organización de Exportadores de Petróleo. Algunas versiones oficiales señalan como razón que todavía no alcanza México el nivel exigido en producción y exportación por el organismo indicado. Otros prefieren creer que la vecindad con los Estados Unidos y la trabazón política y comercial entre México y el coloso de Norteamérica, convencen a los gobernantes mexicanos de la conveniencia de negociar mejor directamente con su vecino y sus normas de la OPEP en tantas y tan complicadas negociaciones comerciales y financieras. La necesidad, ya reconocida oficialmente en el propio Washington, de importar el crudo y el gas necesarios para asegurar

a ese país una reserva confiable capaz de cubrir sus necesidades, cada vez más elevadas, en un plazo de, por lo menos medio siglo.

De todas maneras, de confirmarse plenamente lo que los descubrimientos últimos en la costa de Campeche prometen, a México le sobrará petróleo aún después de exportar grandes cantidades a los Estados Unidos. Y esto lo hará un miembro influyente en la OPEP o un competidor peligroso. Esto lo decidirá muy pronto el Presidente López Portillo y se tiene la generalizada impresión de que en ocasión de su segundo informe anual al Congreso el 1 de septiembre definirá la política petrolera de México y esbozará los puntos básicos de esa política para el mejor aprovechamiento de esa riqueza en cierto modo inesperada.

Hasta ahora, las negociaciones entre Estados Unidos y México para la compra-venta de gas están suspendidas y en varias ocasiones funcionarios del gobierno mexicano han declarado que no proporcionarán gas al país vecino aunque éste acceda a pagar el precio no autorizado en la ocasión anterior a las compañías norteamericanas importadoras. No pocos mexicanos se muestran siempre, en todo asunto que esté relacionado con los Estados Unidos, muy susceptibles y desconfiados. Nadie podrá decir, razonablemente, que no haya razones para esa desconfianza latente contra las iniciativas y los tratos con los Estados Unidos. Lo que un sector politizado y radicalizado de la opinión mexicana piensa y dice es que no se venda ni petróleo ni gas sino en una cantidad muy limitada pues muy pronto se agotarán los pozos actualmente en operación y los Estados Unidos no tienen, en realidad, limitación en su producción sino que prefiere, estratégicamente, reservarse el propio para que sea, en el peor de los casos, el último que se agote.

Pero fuera de estas empíricas y extremistas reacciones la gran cuestión está en el aire. México, repitamos, es el primer país gran productor de petróleo donde la iniciativa privada está al margen. No se trata, en este caso, de empresas nacionales ni extranjeras, o de ambas en sociedad, que tracen planes para la mayor prosperidad de su país. En el petróleo mexicano no hay accionistas o, en todo caso, los accionistas son todos los mexicanos. Por eso la administración del petróleo y su progreso son cuestiones políticas omnipresentes en la vida mexicana. A partir de esta realidad puede medirse la trascendencia que para el país, hoy endeudado, con una agricultura deficitaria y una industria incompetente y, además, dominada en gran parte por intereses extranjeros, tiene una poderosa y próspera explotación petrolera. Contar con una industria petrolera capaz de cubrir cómodamente la creciente demanda del mercado interno; exportar los excedentes tanto de crudo como, más ade-

lante, de productos refinados, es la definición del sano desarrollo de ese país. Por ello, los debates sobre las cuestiones petroleras merecen más atención y despiertan mayor preocupación que los temas más aparentemente trascendentes en la atmósfera política.

En un principio, ni entre los propios mexicanos se concedió credibilidad a las optimistas noticias sobre un nuevo y asombroso auge petrolero mexicano. Ahora, a medida que se miden las reservas, la certidumbre se afirma y aún, sin optimismos ni fantasía, numerosos expertos internacionales coinciden en señalar a México como una gran potencia en ese mundo oscuro y siniestro, de la industria del petróleo. Si es verdad que en nuestros tiempos la verdadera división de los países ha de ser la de aquellos que cubren sus necesidades de energéticos y aún pueden vender excedentes y en otro lado los países que necesitan comprar los energéticos que requieren. México parece dispuesto no sólo a figurar entre los primeros, sino a convertir en factor de beneficio colectivo y no de prosperidad de accionistas, ese auge petrolero y resolver así, con justicia y dignidad, los proyectos ideales de los mejores mexicanos de todos los tiempos.

EL NUEVO HUMANISMO

Por *León* PACHECO

EL individuo y las masas viven un desacomodo social que entraba y acelera al mismo tiempo la cultura. En este desacomodo se hallan las crisis del viejo humanismo y el amanecer, sobre sus ruinas, del nuevo humanismo. El hombre actual no tiene un pasado inmediato en qué apoyarse, como sí lo tuvo el hombre de finales de la Edad Media al revivir, recreándolas, las culturas griega, latina y judía, con que el cristianismo formó su poderosa armazón. Esta fue la obra crítica del Renacimiento. Los pensadores renacentistas pudieron realizar esta obra porque, en realidad, nunca existió una solución de continuidad en la influencia de las grandes culturas mediterráneas. El cristianismo fue la síntesis del pensamiento mediterráneo. Enlazó el pensamiento judío anterior al suyo con el mensaje del pensamiento clásico creando la primera unidad cultural occidental. Le ayudó en esta tarea la aparición del individuo renacentista ayudado, a su vez, por la libertad que aportaba, al extender su influencia en el sur de Europa, la vitalidad germánica. El individualismo que aparece violentamente en el Renacimiento no es otro que el producto de la fuerza que el cristianismo, en sus afanes por someter a los pueblos nórdicos, asimiló de las tribus germánicas. Las masas urbanas y campesinas de ese instante se plegaron fácilmente a este sentimiento y se fueron adaptando a los nuevos aportes de la cultura que tenía, a pesar de sus aspectos novedosos, las raíces más profundas en lo más profundo de los tiempos. El espíritu nórdico fue, sin duda, un elemento perturbador del desarrollo racional del europeo meridional, el cual necesitaba, por lo demás, este estímulo refrescante. Fue también un elemento crítico que contribuyó a la unidad de las culturas europeas. La víctima de este movimiento fueron las masas que habían sido formadas por el sentimiento religioso de la Iglesia Católica síntesis, ella misma, de las corrientes civilizadoras romanas, griegas, judías y nórdicas. El sentimiento de la libertad concluyó por prevalecer, tras guerras cruentas y ejercicios místicos no menos cruentos, a pesar del escepticismo del alma humana y de las luchas de la Iglesia Católica. Toda crisis que provoca el rom-

pimiento de una unidad cultural conduce al escepticismo. A pesar de sus reacciones positivas el Renacimiento fue una edad escéptica.

El despertar del hombre hacia una reforma de la cultura no es posible en nuestro tiempo por el desarrollo avasallador de las conquistas científicas. Además, existe un sentimiento que se ha perdido: la esperanza en la eternidad. Este sentimiento se manifiesta ahora en formas materiales y utilitarias en que la esperanza de su goce pronto se agota. En otras épocas a la esperanza la animaban los mitos que llenaban el helenismo y que el judaísmo ordenó con su doctrina de un solo Dios. Le dio a los hombres la noción de la eternidad que destruyó los mitos de las antiguas religiones hasta hacerlos desaparecer. Cuando el hombre se atuvo a sus propias fuerzas y fue dominando la naturaleza transformó la esperanza en progreso. La esperanza era cosa de esta tierra. Esta limitación fue su propia limitación, pues sin problemas el alma no alcanza todo lo que hace amable la vida humana.

Es muy difícil convencer al hombre actual de que es el creador de su mundo porque se aparta, cada día más, de la cultura ancestral de que descende. No sucedió así durante el Renacimiento porque el hombre era aún un ser religioso, creía en las civilizaciones mediterráneas que engendraban incesantemente su espíritu creador. Existe una cultura latina entrapada en el humanismo individualista y que, por tal motivo, era muy otra de la que vivieron los romanos de la buena época. Hubo también dos culturas griegas: la que interpretaron los eruditos, para el uso del hombre del Renacimiento, en los textos latinos y la que aprendieron directamente en los textos griegos. Ambas eran auténticas porque eran útiles al hombre. Estas tradiciones culturales fueron claras por el aporte religioso del judaísmo que, en su marcha hacia el Occidente, realizó una síntesis de lo que se pensaba y vivía en la cuenca del Mediterráneo. Las inquietudes que San Agustín plantea en sus *Confesiones* contienen todos los temas de la filosofía occidental. El santo le infundió a estos conceptos uno nuevo, del cual no ha podido salir el hombre: el de la libertad, es decir, la duda íntima del ser sobre el derecho de pensar sin la participación de otros elementos que no sean los suyos propios. En el Renacimiento la noción de la libertad agustiniana jugó un papel fundamental. San Agustín, por esta actitud, es más cristiano que latino y griego, pues el cristianismo es la primera manifestación del espíritu libre europeo y de él se apoderaron los germanos para la Reforma. Creó, pues, el individualismo y destruyó la unidad cristiana medieval. Maquiavelo, ante esta perspectiva, separa la razón de la sensibilidad. Cuando la ciencia hace su aparición, con todas las armas del análisis y la síntesis, Pascal habla del "espíritu geométri-

co" y del "espíritu de intuición". Maquiavelo no es un político en el momento en que la política, como una disciplina que emplea sus propias armas, echa sus raíces equívocas en el espíritu humano y en sociedades de un nuevo tipo. Pascal es hombre de ciencias cuando la Reforma religiosa bate sus banderas al viento de la libertad humana. Pero ambos, el florentino y el francés, plantean el problema, en su dimensión exacta, cada uno en la iniciación de una nueva etapa de la cultura, el hombre racional ante el hombre religioso. La evolución de la ciencia al servicio de las necesidades humanas, planteada por ambos, complicará el problema hasta el triunfo de las necesidades sobre las contingencias.

Marx inicia el pensamiento de las necesidades humanas. Desvía la razón del estado estático en los umbrales de la revolución de las actuales sociedades mercantiles a que había reducido el cartesianismo la vida a partir del siglo XVII. Con la ayuda de la dialéctica hegeliana hace saltar las tendencias lógicas de esta revolución a los planos temporales. El espíritu crítico renacentista había muerto. La sociedad que nace de este cadáver es otra cosa, que oscila entre el utilitarismo y la utopía. Las industrias y el mercantilismo provocan grandes movimientos de masas tímidas, al principio, pero luego decididas a la lucha. Para mover las masas hay que destruir al individuo. La nueva lucha sería distinta a la de los siglos XVI y XVII. Este nuevo combate es el que constituye la actual crisis de Occidente, es decir, la no relación entre el espíritu y el ser concreto.

Desde que el hombre ha dominado la naturaleza, la cultura ha entrado en crisis, pues la técnica científica trabaja por sí sola sin necesidad del auxilio de otras fuerzas que las suyas. La ciencia, la técnica, la sociedad, el arte, se han organizado racionalmente. La naturaleza, en un desgaste ecológico, se marchita sin cesar. Existe una crisis del sentimiento religioso por la masificación del hombre en relación directa del agotamiento de los recursos de la naturaleza. Sucede otro tanto con el ser concreto que se dirige a su angustia agónica. Esto no le sucedió a los contemporáneos del Renacimiento porque tenían una herencia religiosa que les venía de la Edad Media. Aun cuando lucharan contra esta herencia se apoyaban en su presencia, difícil de destruir. Además, la naturaleza se insinuaba más allá de los sentidos. Aun cuando fuera en toda su realidad, habría que cambiar el destino total del hombre. La redondez de la tierra dejó de ser un mito. Sin embargo, el individuo por su propia iniciativa realizó este descubrimiento y disfrutó de su conquista. El hombre le agregó a la creación propia de Dios, la dimensión espacial, en cuyos paralelos y latitudes habría de hacer su historia durante muchos siglos.

El sentimiento renovador de la Iglesia Católica a que la ha obligado el despertar de la lucha por la libertad, cuenta con dos etapas muy singulares: la del Concilio de Trento que interpretó las nuevas ideas sin ceder, desde luego, en sus pretensiones dogmáticas. Es un movimiento barroco, opuesto a la claridad renacentista, que atajo la destrucción de las estructuras de la civilización. La Iglesia no pudo derrotar las conquistas de la Reforma. A la larga sólo logró aislar a España y revocar, en Francia, el Edicto de Nantes; pero ya el luteranismo y, sobre todo, el calvinismo, habían ganado, cada uno con sus tesis, la batalla de la libertad, es decir, la afirmación del individuo y de su propio ser. Este Concilio tuvo su réplica en el siglo XX, pero al revés. La Iglesia Católica es la que ahora se pliega al mundo técnico convocando el Concilio Vaticano II. Su actitud no ha sido tardía, pero es extemporánea. El Concilio Vaticano II es uno de los mayores hechos revolucionarios de nuestro tiempo. La Iglesia Católica ha vuelto sus ojos hacia las masas que el marxismo domina totalmente en vastas regiones de la tierra, con el olvido del hombre individual, con cuyo espíritu había tenido que navegar desde el siglo XV. Era una revancha de lo irracional sobre el orden lógico, jurídico y racional de Roma el que lograba extender un mensaje materialista junto al mensaje divino de la redención.

Los discípulos de Marx, los que han logrado conquistar el poder en el Oriente de Europa, echan mano de los métodos con que la Iglesia Católica se hizo fuerte y los aplican al ejercicio de su totalitarismo que lentamente, conforma la doctrina marxista deja de ser revolucionaria y se fosiliza, se convierte en una organización eclesiástica. Este movimiento ha llegado, antes de tiempo, a lo que Raymond Aron, llama "el abuso de la vulgata marxista". Es el dominio de la ideocracia, de un conjunto de ideas que constituyen un sistema inflexible doctrinario. El marxismo es el máximo reto al que la Iglesia Católica ha tenido que hacerle frente en sus siglos de dominio espiritual. El comunismo se ha convertido en una religión que, como tal, ofrece una esperanza: el disfrute de la dicha y justicia en esta tierra cuando hayan desaparecido las clases sociales. La Iglesia, por su lado, continúa ofreciendo su esperanza: la vida eterna en un tiempo sin límites. Entre ambas esperanzas se interpone el misterio de la muerte que no han podido resolverlo ni el hombre individuo ni el hombre masa, menos aún las doctrinas mesiánicas. En el hombre actual, que es víctima de las más extrañas estructuras con que ha soñado la imaginación humana, el sentido religioso es más romano que cristiano porque Roma, desde sus tiempos imperiales, nunca aceptó ningún principio político como no fuera gobernar sin cálculos. Para esto contaba con sus grandes instituciones que se en-

cargaban de realizar sus ideales. La Iglesia Católica adoptó este rígido espíritu y atravesó los siglos cómodamente. Tenía una gran tradición. Su rival contemporáneo, el comunismo, sigue su línea rígida, pero carece de tradición. Obliga, pues, a sus sujetos, a aceptar un nuevo mito, cruel e inhumano: el Estado. El Estado no es una herencia romana, aun cuando la tradición católica lo haya transmitido como tal, tanto en función de la derecha como de la izquierda. Fuera de esta pretendida herencia romana, a través de las instituciones católicas, no existe ninguna otra idea política que determine una cultura. Sólo la Edad Media vivió este privilegio porque sólo la Iglesia Católica influyó entonces en el destino de la cultura y la civilización. Por el contrario, no hay una cultura comunista aun cuando existe una actitud comunista de la vida. No se puede aceptar que la técnica absorba totalmente la cultura de nuestro tiempo. Es su máxima característica, pero no su valor absoluto. En cambio sí se puede afirmar que existe una cultura masificada en contraposición a la individualista. Este dilema inspira el debate más importante actual y es su fenómeno más interesante: o la masa o el individuo. En este conflicto se hallan las raíces del nuevo humanismo. La ciencia y la técnica al servicio del hombre individual y de las masas sin noción de un destino común. Es tan voluble la labor de la ciencia y la técnica que es necesario cuidar cada día el rastro de su acción en la formación del nuevo humanismo.

La diversidad de tendencias de las etapas de la cultura es extensa, pero carece de profundidad, porque el hombre es un animal histórico. Esta limitación obliga a que ahora no se pueda hablar de una cultura exclusiva de nuestra época. La complejidad de los intereses y de las realizaciones actuales no permite valorar la cultura que inspira a la civilización. Ha terminado la época de las universalizaciones. El mundo es demasiado materialista para llegar a una unidad tangible del espíritu. En efecto, la expansión cultural no permite ya un universalismo del pensamiento. Las realizaciones más sofisticadas de la ciencia y la técnica son las únicas capaces de un universalismo, pero de un universalismo materialista renovable, que lo reduce a su incansable negación. La decadencia filosófica de nuestro tiempo es una de las mayores crisis del humanismo contemporáneo, con el predominio del espíritu científico. El materialismo no permite que el hombre se salga de sus propios límites. Esta es una de las debilidades de la libertad. Por otra parte, la medida de las cosas, que no es tan racional como se supone, es la suma aspiración de la cultura. Sin la medida el hombre perdería sus propios valores que le vienen de la naturaleza, la cual posee el genio de la repetición ordenada, y equilibra todas las fuerzas de la inteligencia. El fallo-

nazo de la cultura, tal como se ha conformado por el uso humano, no es otro que el fallonazo del hombre, que siempre quiere realizar sus posibilidades; por el momento no halla de qué medios valerse en un planeta anarquizado.

La cultura es una expresión del egoísmo. De esta limitación se derivan sus crisis que se manifiestan por la especialización de los conocimientos que más endurecen el ambiente, y hacen menos intensas las relaciones íntimas de los seres. En este clima inhumano germina el pesimismo actual, cuyos extremos sintió Nietzsche en su sistema filosófico. Nietzsche afirmaba que toda cultura, y él atacó la cristiana, tiende hacia una interpretación de sus valores negativos y que de esta postura nacen sus contradicciones. Nietzsche mató al Dios de los cristianos para resolver las angustias culturales. Con este asesinato teológico, más que real, creó el pesimismo que cada vez, en razón directa del creciente materialismo de la civilización, es más intenso. Pero más que Nietzsche el filósofo que anima el nuevo humanismo es Hegel. Nietzsche es un ser pesimista, un poeta de la negación. Hegel, un filósofo dogmático y sistemático. Participó en las luchas humanas directamente, e indirectamente por medio del marxismo. Para Hegel "lo racional es siempre concreto". En todo el nuevo humanismo, que parte de la razón, hay que buscar la realidad hegeliana. Aunque Hegel buscó darle a Prusia una noción del Estado sobre el cual fundaba las instituciones políticas, fue su discípulo, Carlos Marx, quien halló la realidad social al estudiar las instituciones inglesas en su desenvolvimiento humano. Marx estudió la economía de la nueva clase que afirmaba su poderío con los resultados de la revolución inglesa del siglo XVII, sin darle mayor importancia al sistema político que de ella se derivaba. Esta nueva clase era la burguesa que se enriquecía con la explotación del hombre concreto, en el sentido hegeliano. La nueva ciencia, la economía, trabajaba sobre las organizaciones sociales que se servían del trabajador como de un elemento exclusivo de producción. En el fondo de todo esto se hallaba el pensamiento de Hegel que había desplazado la filosofía de la discusión de los hechos morales, por los caminos de la abstracción hacia el análisis y la síntesis de las realizaciones del hombre en el tiempo. El hombre trabaja para producir. Su acción, en esta directiva, es la relación del hombre con el hombre en la cual el individuo desaparece frente a la masa porque ésta posee la capacidad de producir más. Lo importante de una filosofía es que resuelva los problemas que plantea. El marxismo realizó algo más que el hegelismo: extendió la dialéctica hegeliana a las nuevas estructuras económicas que se originan de las relaciones del hombre con el hombre y del hombre con las masas. El hombre,

sostiene esta dialéctica de las realidades, es el producto de los mecanismos de la historia que él mismo realiza. La realidad que lo liga a la sociedad en el período de transición de la artesanía a la industria, es la que tiene que vivir, pero al hacerlo ya no es él mismo sino que pertenece a otro. Comienza el dogmatismo marxista el cual, basado en este principio muy relativo, afirma que "el hombre es para el hombre el Ser Supremo". Esto huele al espíritu religioso que se trataba justamente de destruir para llegar a la razón hegeliana. Hace su aparición entonces el famoso principio marxista de que "el proletariado y la conciencia de clase son el fundamento de la política". Se perfecciona el monstruo de las sociedades modernas, la lucha de clases, que terminará por ser un perro manso burgués como lo fue el liberalismo, que creó una masa humana frente a los residuos del individualismo. Se va camino del dogma social. Era necesaria una acción violenta para llegar a la realidad de sus fines. Esta acción violenta es la Revolución Comunista de 1917. Tiene de original esta revolución que por primera vez se impone un movimiento tan violento con un criterio totalitario de la historia, frente al desgaste, eso era por lo menos lo que la revolución suponía, de su adversario, la burguesía. No era así. La burguesía era más sólida de lo que se creía. Las clases trabajadoras no respondieron al llamado de los líderes rusos. El socialismo se hizo nacionalista, negando así su mensaje universal. Con el tiempo el marxismo siguió, dentro de sus lineamientos revolucionarios, la misma dirección. Los revolucionarios comienzan a darse cuenta, en sus relaciones diarias con las ideas y la acción, que la política, por esencia, es inmoral. "No existe la rivalidad de los dioses —decían los griegos—, lo que existe es su lucha implacable".

En la evolución del nuevo humanismo, el humanismo sin el hombre, se destaca el problema fundamental de la civilización, que más que un problema filosófico es un problema técnico. Los sistemas de defensa con que cada sociedad busca sus principios son tan poderosos que no existe más que una solución catastrófica para poder resolverlos. No existe una verdadera lucha entre el capitalismo y el comunismo: lo que existe es el terror de un poderío militar capitalista frente a un poderío militar soviético. Las crisis de Occidente y de Oriente no son ideológicas, son la consecuencia aterradora del crecimiento de las industrias estratégicas. El problema es el mismo en Estados Unidos y en la Unión Soviética. Los Estados Unidos no entraban ninguna de las manifestaciones de la libertad humana, siempre que no contraríen su crecimiento militar. La Unión Soviética actúa de la misma manera, sin aceptar, eso sí, ninguna manifestación de la libertad porque le temen como adversario. Ambos rodean sus

tesis, aparentemente contrarias, con un audaz cinturón militar de ataque y defensa, que es la manifestación del humanismo que defiende al hombre. Ni uno ni otro es más fuerte en el sentido hegeliano. Sólo desconfían del elemento sorpresa, pero estos son ya los imponerables de la historia. Ante este panorama sombrío el hombre concreto toma sus precauciones ideológicas que no dejan nunca de existir. Si las masas son poderosas, si las naciones son poderosas para defender su universalismo con la perfección de su técnica, no por eso deja de existir el individuo sobre cuya conciencia reposa la seguridad de su ser.

¿Cómo se defiende este ser solitario en una sociedad que limita su libertad, que lo enajena, que lo reduce a la obediencia con los métodos coercitivos más inverosímiles? No le queda otro remedio que el terrorismo, jugarse la vida para poder sobrevivir, aun cuando su sobrante de existencia sea corto y azaroso, en una sociedad que rechaza lógicamente el terrorismo, pero que al mismo tiempo lo estimula para mantener sus cuadros. No existe ninguna ambigüedad en el terrorismo en sociedades ambiguas. Existe un humanismo del terrorismo. No se trata de una actitud violenta frente a las ideas ni de un desafío a sociedades objetivas. Es el derecho a existir como una fuerza de la naturaleza que ha sido frustrada por las conquistas técnicas del hombre, las cuales están sólo al servicio de Estados poderosos. Sócrates decía que "es propio del hombre juzgar la ley con el peligro de ser juzgado por ella". Ahora se han conjugado la ley y los medios de acción sin escrúpulos del Estado. Para comprender el pensamiento socrático hay que recordar, en estas reflexiones sobre el humanismo violento de las actuales generaciones, el principio hegeliano de que "la tentación de la conciencia es la base del humanismo". Pero como los marxistas se apoderaron del pensamiento hegeliano es muy fácil, por el desparpajo de la acción, llegar a la utopía anárquica por medio de la disciplina severa que no es menos destructiva que el terrorismo. Se vive en el presente porque se actúa en el presente y no en el futuro, que es la gran incógnita de un tiempo siempre en devenir. El presente, desde el punto de vista del nuevo humanismo, que se basa en los mecanismos de la conciencia colectiva, no es más que la lucha entre el hombre en sí y el hombre histórico. La acción inmediata, afirmativa o negativa, es el medio con que se realiza el nuevo humanismo que es de un pragmatismo con medios y fines materialistas.

Los políticos ingleses, en el ejercicio de su profesión, han realizado muy bien este humanismo utilitario, al encarnar los ideales de la nación en algo concreto cuando dicen que "la política no es más que el pensamiento electoral en el término de una convocatoria,

ya sea para la primavera, ya sea para el otoño". Existen elecciones inglesas, no pensamiento político inglés. Inglaterra no padece el mal del terrorismo. El papel que juegan los ingleses en las ideas de nuestro tiempo es el mismo que jugaron en la Edad Media y en el Renacimiento. Inglaterra es un país ajeno al humanismo derivado del pensamiento hegeliano, es decir, "un humanismo en devenir". Las clases obreras británicas nunca tratan de gobernar el país sino "simplemente de jugar un papel político". Prefieren el sindicato que el Parlamento. Los británicos realizaron la Revolución política del siglo XVII y sus consecuencias, que cuajaron en el mercantismo, siguieron creciendo libremente hasta el auge del imperio más solvente de la historia. Esto ha hecho de los británicos tipos flemáticos y escépticos para los cuales la vida es un deporte más entre los muchos que practican. No pasa otro tanto en la Europa continental donde el individuo es más apasionado quizás por el choque entre los nórdicos, de temperamento más liberal, y los meridionales, más racionales y metódicos. No se puede decir lo mismo de los Estados Unidos porque este país donde, según el escritor francés Jean-François Revel, se realiza la más grande revolución de nuestro tiempo, es una síntesis humana pero no humanista. Se nace inglés, francés, español, alemán, italiano, pero se puede llegar a ser un norteamericano. Los Estados Unidos necesitan una unidad interna que no la podrán lograr sino después de una acción histórica que los haga descubrir un humanismo acorde con el temperamento voluble de su crisis de razas. Fue lo que les sucedió con la Guerra de Secesión. Poco importa que los movimientos norteamericanos tengan una repercusión mundial inmediata. Así como es de rápida es de pasajera. Sin embargo, los Estados Unidos tienen una base religiosa profunda: el calvinismo que, por el milagro de la gracia le dio al país, desde sus orígenes, una estructura aparentemente nacional. Los Estados Unidos llegarán a ser una Suiza monstruosa. No habrá una política internacional norteamericana mientras no defina con claridad cuáles son los alcances de su política interna que, aparte un calvinismo activo, es un poco confusa. Por otra parte, no podrá definirse un humanismo norteamericano si no se une el pensamiento poderoso de sus élites intelectuales con el de sus hombres de gobierno, sus capitanes de industria y los que dirigen sus complejos militares. La confusión de la vida norteamericana se ha acentuado más con el crecimiento industrial y económico del país que lo ha hecho caer en el error de cuyos peligros le llamó la atención el general Eisenhower: "El complejo militar industrial". No se sabe, en el esbozo del humanismo norteamericano, si los que dominan la nación son los hombres del Pentágono o el poder político civil, ambos con la prescindencia de los

grandes trabajadores intelectuales de sus universidades. La primera manifestación de la carencia de un humanismo norteamericano es la experiencia de la guerra de Vietnam. Provocó la "contestación" masiva de la juventud, la cual demostró su desconfianza hacia las clases directoras de la nación, provocando una crisis generacional que aún no se ha resuelto. Muy pronto esta juventud entró a formar parte de los cuadros del país, pero su espíritu escéptico domina el pensamiento norteamericano. El espíritu de rebeldía de las nuevas generaciones es cada día mayor. La criminalidad juvenil es la mejor prueba del humanismo del terror con que cuenta el mundo actual, pues no es un terrorismo político, ni una lucha por el bienestar social. Es un terrorismo infantil, gratuito. ¿Qué saldrá de esta conmoción que tiene asustado al país? El terrorismo por el terrorismo mismo en una sociedad indefensa ante la indisciplina de la infancia y la adolescencia, a las cuales las leyes federales protegen cualesquiera que sean sus acciones. La banda de forajidos de la Guerra de Cien Años hicieron más cruel esta guerra del siglo xv, pero crearon dos grandes naciones: Gran Bretaña y Francia. Los crímenes infantiles norteamericanos destruyen la más poderosa nación del mundo, sin ninguna razón ni perspectiva. Hace falta un humanismo norteamericano para enderezar la vida del mundo.

La historia no es el resultado de la máquina sino del trabajo humano, es la confluencia del espíritu objetivo y del subjetivo de los hombres y los pueblos. No se puede abandonar el elemento humano cuando es su destino el que se halla en juego. Hay que tener siempre presente, en el desarrollo de las fuerzas que se enfrentan actualmente, lo que afirmaba Marx a propósito de la violencia: "La raíz del hombre es el hombre". La historia es total o no es. Las ideas y las doctrinas no nacen aisladas y se enlazan siempre con el pasado y el futuro. Cuando se llega a afirmaciones absolutas, como la muerte de Dios de Nietzsche, es que las culturas han llegado a su límite vital. La base de la cultura actual es la ruptura de la conciencia occidental con Dios. No se puede caminar con la conciencia vacía, sobre todo cuando el hombre ha sido proclamado "el Ser Supremo". El individuo es el que ha llenado este vacío, sin necesidad de la muerte de Dios. Ya Montaigne, decía, en el siglo xvi, que el hombre ha llegado a un sentimiento catastrófico de la vida. Hoy, con los poderosos medios de comunicación, no se necesitan las migraciones para formar nuevos tipos de cultura. Las culturas que nos rodean son simultáneas y forman un tipo humano simultáneo en sus manifestaciones. Ha fracasado el universalismo, pues cada quien disfruta de las culturas con sus medios, su espíritu, sin importarle los medios y los fines de esas culturas. La soledad humana ha reem-

plazado el viejo universalismo. ¿Vive el hombre nuestro tiempo en un claustro de alegría o de pesimismo? Quizás lo último sea más cierto porque el tiempo es la medida de todas las cosas y hace al hombre un ser negativo, un ser que hace la historia y vive fuera de ella. El nuevo humanismo es el resultado de este pesimismo humano.

Las clases sociales, base de las luchas políticas desde hace más de cien años, son por el momento una ficción debido a la universalización de la riqueza detrás de cuyo goce, por no importa qué medios, andan todos los seres. En los regímenes capitalistas se da la paradoja de que esta lucha sea concreta. En los regímenes marxistas, que aún viven la ficción de la dictadura del proletariado, no sucede otro tanto. Sin embargo, ambas tendencias se acercan cada vez más por el desarrollo de las técnicas industriales y por lo que llama Raymond Aron el milagro del capitalismo "que sólo ha sido posible por la conjunción de la ciencia, la técnica y la economía". En un momento dado se creyó que el espíritu crítico libraría al hombre de esta actitud conformista. Este sentimiento ha ido desapareciendo conforme el desarrollo industrial lo hace más inútil. Era lógico que existiera el deseo de esa etapa humanista. La lucha del capitalismo y el comunismo detuvo esta aspiración, mientras ambas manifestaciones de la conciencia de "la ciencia, la técnica y la economía" se destruían en sus contradicciones respectivas. La diferencia del hombre del siglo XX y el de los siglos anteriores es que el pesimismo desfigura al primero por medio de dos fuerzas: una externa, la atracción indiscriminada de los productos de la industria; otra, que lo lleva a un mundo sin esperanzas que lo constituye la profundidad que el psicoanálisis ha descubierto en los antros de la conciencia. El hombre individual ha continuado siéndolo tal vez por rutina, por la esperanza en el más allá que le prometen las religiones. El individualismo, falto de espíritu crítico, ha hecho crisis en la negatividad de sus valores auténticos. Sin tomar en cuenta esta negatividad no se pueden analizar las modalidades del nuevo humanismo. Esta negatividad ha creado el totalitarismo tanto en los países occidentales como en los orientales. Esto sucede así porque las fuerzas militares y las armas más sofisticadas, que se hallan en poder de los Estados, cualquiera que sea la filosofía política que los anime, son las que han sometido al hombre a la esclavitud de la ciencia y la técnica. La historia se halla, pues, en esta perspectiva y está cambiando el destino humano sin beneficio para nadie. El hombre no se halla en capacidad de cambiar su destino porque no es el suyo sino el que le imponen los demás. Se destruye hasta su autodesestino. El hombre, como quería Montaigne, no lleva más en sí "la forma

plena de la condición humana". Jean-Paul Sartre contempla al mundo en su plena desnudez cuando afirma que "el hombre no hace lo que quiere sino lo que los demás quieren que haga". Estas dos visiones del ser marcan la desaparición del individuo y la disolución de este tipo de hombre en los amontonamientos doctrinarios actuales. Nos hallamos en la hora de los pensadores militantes, de quienes participan en la defensa de los dogmas políticos, que no de las ideas. Olvidan la advertencia de Sartre. Lo que interesa en el gran debate que Marx planteó con sus tesis de que "el hombre es para el hombre el Ser Supremo", es la desaparición del individuo en las grandes masas en ebullición pasional.

Toda filosofía debe resolver los problemas que plantea. Una filosofía actual fuera de las relaciones humanas es absurda. La más nebulosa de las filosofías y al mismo tiempo la más real es el cristianismo, que si bien es cierto que no pudo resolver el misterio de la revelación, sí fundó sobre ella la fe y la esperanza en la vida eterna. El marxismo ha tratado de seguir los métodos con que se logró esta fe y esta esperanza, pero las estableció en la historia, en un proceso sumamente complicado de la ciencia económica que echó raíces dogmáticas, pero no salió de sus afirmaciones hipotéticas. Nunca en la historia han existido más esclavos que ahora, no por culpa del marxismo, sino del sistema económico de que se derivan sus tesis, las cuales, al final de cuentas, han terminado por asimilar a quienes han seguido, sin espíritu crítico, sus huellas. Tropicizan, sin embargo, a cada vuelta del camino, con el capitalismo y el capitalismo es el que da las normas del nuevo humanismo. Las da porque, a su manera, respeta al individuo, no como a un ser en sí mismo, sino como un cliente de sus intereses. El individuo sigue siendo fundamental en las funciones que la libertad le concede, por lo menos en la civilización occidental. En la zona marxista se ha destruido esta dimensión humana, con la desventaja de que ninguno de ambos regímenes políticos puede existir sin apoyarse uno en el otro. Sin embargo, es en el marxismo donde hay que buscar las bases de un nuevo humanismo, porque las naciones más técnicamente desarrolladas y con una tradición de consumo cada vez más voraz, han agotado ya la carga de su pensamiento. Una de estas cargas es el marxismo que nació del análisis de una de las sociedades capitalistas más poderosas del siglo XIX, la Gran Bretaña, y del pesimismo europeo. El nuevo humanismo, conforme se afirma más, destruye al hombre y abandona la historia tal como se venía realizando desde el fondo de los tiempos. El proletariado y la conciencia de clase son el fundamento del nuevo humanismo, ambos con muy pocos asideros en el individuo concreto. El hombre de carne y hueso, pues,

casi ha desaparecido y no ha sido reemplazado por nada. Hay que partir, en el nuevo humanismo, y el humanismo, cualquiera que sea su naturaleza, no es más que una medida humana, del trabajo y de las sociedades del trabajo. Hegel hablaba de borrar de la sociedad de los hombres "la voluntad humana, sus iniciativas y sus peligros". La acción del nuevo humanismo, en el Occidente y el Oriente occidentalizado, se canaliza en la vida política en esta línea hegeliana, ella misma derivada de los datos económicos. El nuevo humanismo es, pues, de sustancia económica.

Este nuevo humanismo vive en un mundo concreto, mensurable, pero sin destino, por lo menos hasta ahora. Al derrumbarse sus estructuras, entre sus escombros se hallarían los despojos de este nuevo humanismo que por masivo, en sociedades industriales, carece de una verdadera cultura en función del hombre concreto. Es fácil reemplazar un trabajador por una computadora, sin olvidar que las computadoras no trabajan mientras no sea el hombre concreto el que las interroga, es decir, le plantea sus problemas. ¿Se puede crear una computadora para computadoras? ¿Para qué este esfuerzo? Siempre existirá la necesidad de medir e interpretar algo para alguien. Este alguien será siempre el hombre. Mao-Tse-tung comprendió esto cuando, después de la Primera Revolución Cultural, que tenía como fin desbancar la burocracia comunista, fenómeno muy peligroso en un país que como China, de raíces milenarias mandarinas, inició la segunda revolución cultural. En su nuevo mensaje planteó su problema religioso. Este mensaje es su lucha contra Confucio y a su recio impulso de imponer a su vasto imperio su imagen como sustituto del personaje más honrado de la historia china. Era muy viejo cuando tuvo esta intuición. No sabemos qué pueda resultar de esta herencia en la movilidad de las grandes masas chinas. Lo que sí es evidente es que, al singularizarse como un designado de Dios para conducir a su pueblo, la posición humanista de Mao es la de tomar en cuenta el ser individual. Masas e individuo confundidos en un nuevo sentimiento nacional. Las religiones son movimientos emotivos que sólo responden al alma de las naciones cuando conmueven al ser concreto. Esto lo lograron los bolcheviques durante los momentos culminantes de su revolución porque sus líderes, por su formación y su inestabilidad política, tipos occidentales, descendientes de los varegos que subían y bajaban el Volga, llevaban en sus mochilas las ideas cristianas del bizantinismo. Hoy el espíritu religioso de los bolcheviques se reduce a la adoración del cadáver de Lenin que, como un nuevo ícono, se congela de día y de noche en su tumba de la Plaza Roja. "La religión es el opio de los pueblos", decía Marx.

Lenin afirmaba que "la fuerza de la tradición entre millones o decenas de millones de hombres es la fuerza más temible". Si la tradición no evoluciona hacia su propia destrucción, tomando del pasado lo que éste tenga de vital, en vista de una herencia cada vez más fecunda, su razón de ser se fosiliza. Es decir, no hay razón de ser de un nuevo humanismo. De aquí provienen las crisis de nuestro tiempo en que las masas predominan sobre el individuo, producto de antiquísimas civilizaciones. Se vive en un mundo de conceptos abstractos que han proyectado en las sociedades un realismo grosero. El más peligroso de estos conceptos es el del Estado que pa Hegel consideraba como "un sistema que en último análisis reserva a algunos el rol de sujetos de la historia, siendo los demás sólo objetos de la voluntad trascendente". Es el eterno dogmatismo religioso de la historia. El Estado ha reemplazado a Dios en sociedades planificadas de antemano. Ha hecho desaparecer al hombre situacional, tal como lo construyó el cristianismo cuando poseía una verdadera fuerza reveladora.

No existe un salto espontáneo ni forzado de una etapa de la historia a otra. Todo en el universo se manifiesta con un sentido lógico de evolución. El racionalismo del siglo XVIII, que fue la síntesis del pensamiento pragmático del siglo anterior, culminó en la burguesía del siglo XIX, residuo de la Revolución Francesa. El racionalismo desembocó, con la burguesía como clase tutelar, en el irracionalismo romántico. El retorno romántico a las fuentes primitivas de la civilización mediterránea consolidó el pensamiento burgués que dominó a Europa hasta la guerra de 1914. Fue un retorno a un cristianismo ficticio y estético, eufórico, que hizo posible las máximas injusticias sociales con el concurso de una ciencia creciente. El marxismo hizo su aparición con las muletas del hegelianismo. El capitalismo, sustancia del pensamiento burgués, se hace cada vez más anónimo, se basta a sí mismo y destruye el humanismo de la gran época que fortaleció al individuo. Este período progresista de la historia, que ha creado los problemas insolubles de las sociedades modernas, pudo haber vuelto los ojos hacia atrás. El nuevo humanismo no puede hacer tal cosa porque todas las fuentes individuales de la historia se han agotado. El hombre depende de una extraña categoría de elementos automáticos que limitan su capacidad creadora. Al ser no le queda más camino, en el derrumbe de todos los valores que hicieron estable al individuo, que penetrar en su propia conciencia. No le queda más remedio que penetrar en el freudismo tal como lo ha pretendido cierta corriente marxista. Hasta recientemente se ha contado con el concurso de la subjetividad violenta de la historia. En adelante se puede contar con la objetividad violenta,

la que está dándole al hombre sus estructuras inestables mientras no se integre a los cuadros de las sociedades masivas donde debe actuar como lo que es, un ser creador de la historia. El peligro de la integración del hombre a esos cuadros es el debilitamiento de su poder creador. Este fenómeno sólo sucede, por lo demás, en estados inestables, como la niñez, la adolescencia, los inadaptados, los estudiantes. No es en tipos humanos de esta calidad, tipos transitorios, donde se halla la semilla del nuevo humanismo como lo que quiere **ese mismo humanismo**. Es en el ser concreto, productor de riqueza, de cultura, de estabilidad social y dueño de su propio destino.

En las artes plásticas se ve muy bien la evolución humanista de las nuevas sociedades. En nuestro tiempo es notable esta manifestación porque el desarrollo industrial permite una realización más exacta de las formas estéticas. Las creaciones de la industria siguen las de los artistas, otras veces es todo lo contrario; pero existe un acercamiento entre ambas expresiones del nuevo humanismo. El arte figurativo ha pasado a mejor vida. Se vive en un instante en que el tiempo es la máxima dimensión de la cultura. El tiempo es abstracto porque es fugaz. Cuando el hombre puso los pies en la luna hubo menores consecuencias que cuando Cristóbal Colón y sus hombres pusieron los suyos en América. La distancia entre Europa y América era espacial. Era una distancia concreta, racional. El viaje a la luna no es más que una hazaña de la técnica. Los cosmonautas, como individuos, habían desaparecido, no ya en función del predominio de sus necesidades humanas, sino de la abstracción que no se puede medir. Hacía su aparición otro tipo de hombre que no era el que hasta entonces había vivido en las sociedades de que sigue formando parte. Colón reafirmó el individualismo renacentista. Los hombres de la luna eran tipos concretos, pero vivieron en un mundo abstracto, el mundo del tiempo. Su acción significa la entrada humana en el humanismo de la informática y del subjetivismo.

Así como la fecha de la conquista de la luna tiene una importancia enorme en el desarrollo de la ciencia, en el arte sucedió otro tanto cuando Picasso pintó su cuadro "Les Jeunes Filles d'Avignon". En este cuadro se nota la presencia sutil del impresionismo y el avance hacia el cubismo, la más extraordinaria destrucción de las formas estéticas hasta entonces vigentes. En adelante el arte figurativo le daba, en la forma, el campo a la capacidad creadora del artista. Era muy fácil en este camino de la libertad caer en el arte masivo que fue, al final, lo que sucedió, fuera de las deformaciones de mal gusto del cubismo. Pero el paso se había dado. Todo cambiaba, pues, desde la política, pasando por la organización de las nuevas sociedades, hasta la rebelión del arte. El único sacrificado

era el individuo que se encerraba en un mundo abstracto, el suyo propio.

La revolución del nuevo humanismo se hizo en paz, al margen de la lucha del capitalismo occidental y del comunismo del Este de Europa. Este último llevaba las de perder, pues el marxismo es un producto del racionalismo occidental. La importancia del nuevo humanismo es su movilidad trascendente en situaciones concretas y reales. Ha destruido al ser abstracto de las antiguas creencias y lo ha suplantado por el suyo propio, en medio de las contradicciones de una época contradictoria. Es el resultado de una civilización industrial. El humanismo marxista al sacrificar, no del todo, por lo demás, al individuo, cae en el mismo error que le critica al capitalismo: le da un fin en una clase llamada a terminar, según su filosofía, con todas las clases. Esta confusión proviene de un concepto marxista que no es muy claro aun cuando sea muy real: la *alienación*. Marx llegó a este concepto en sus análisis de la sociedad capitalista. El principio de la alienación se extendió rápidamente, a pesar de sus orígenes netamente económicos, a todos los valores de las sociedades modernas, hasta el punto de explicar todo cuanto le sucede al hombre por medio de sus alcances. La historia es alienación. Lo mismo el arte. Desde luego el individuo. Toda esta postura enajenante de las sociedades se debe a que todas tienen, como único fin, las actividades económicas. El mayor mal, pues, que el materialismo histórico le ha hecho a la cultura humana es esta reducción del hombre a una ecuación económica. El hombre, por el simple hecho de producir y consumir, depende de estas simples funciones. La cultura se planifica, no para ser un bien humano, sino para acelerar las ambiciones económicas de las sociedades. El nuevo humanismo ha entrado en este torbellino nivelador. Esto hace que todos los seres, cualquiera que sea su mentalidad, participen de la revolución de nuestro tiempo, ella misma enajenada hacia la izquierda o hacia la derecha. En las revoluciones de otras edades no sucedió lo mismo. Cuando el individuo desplazó a las masas religiosas medievales, todo obedecía a un fin concreto que no era solamente el material sino el despertar de la inteligencia de las gentes. Actualmente todos los fines han sido alcanzados positiva o negativamente porque el hombre se ha integrado, con el pleno consentimiento de la conciencia, a la historia. No existe "la rebelión de las masas" que alarmaba hace unos años a Ortega y Gasset. Lo que existe es una sumisión de las masas a los dictados directos de una alienación humana. Es lo que Sartre consideraba como el descubrimiento de "una dialéctica metódica", que las masas viven con el disfrute de una espontaneidad gratuita. Se ha querido especular sobre un humanismo ra-

cional, fuera de las fuentes originales de todo humanismo, que son el individuo y la libertad. Se ha fracasado en este intento porque la historia es cada vez más un negocio del futuro que del pasado. Los humanistas del Renacimiento se enfrascaron en la discusión de las utopías que arrastraron su fantasma hasta las primeras etapas del socialismo. Ahora las cosas han alcanzado su nivel que es la historia como realización sistemática. Nadie sabe, menos las masas, cuándo la historia es conciencia o inconciencia. La historia es tal cuando las cosas están sucediendo. Así se ha llegado a la realización de los hechos marxistas, uno de los ingredientes más importantes del nuevo humanismo, ya sea que se le contemple desde la derecha o desde la izquierda. El pacto tácito de la segunda guerra mundial, cuando Hitler atacó a la Unión Soviética y los Estados Unidos, sus enemigos implacables, acudieron en su auxilio, es una muestra del sentimiento universal de la historia. Este pacto tácito y práctico se destruyó, con el mismo sentido frío con que se realizó, durante la guerra fría. Las dos potencias se opusieron entonces y lo hicieron dentro de las leyes inflexibles de la historia. Nada había cambiado: el capitalismo volvió a sus cauces naturales. Lo mismo el régimen marxista. En esa época decía Marleau-Ponty que "ser marxista es pensar que las cuestiones culturales o humanas son una sola cuestión y que el proletariado, tal como la historia lo ha hecho, es el que tiene la solución de este problema único". Se vuelve, pues, a los universales, pero a unos universales muy concretos, porque se vive en una cultura muy concreta. La historia se escapa de las manos del hombre. El espíritu revolucionario se esfuma en los automatismos de la técnica. El individuo que disfruta cómodamente de las conquistas de la gran revolución técnica se enfrenta a las masas, de las cuales se derivan sus ventajas. Lo que existe es, pues, un poderoso humanismo que ha dejado de ser revolucionario para convertirse en una manifestación del avance industrial. Las multinacionales, expresión de esta revolución silenciosa, son las únicas fuerzas económicas que han aprovechado, por la naturaleza de las cosas, el acaparamiento involuntario de la historia, y echan las bases del nuevo humanismo, por su espíritu involuntariamente universal. No existe un humanismo abstracto que trabaje ciegamente. El hombre abstracto aristotélico, que fue la base del pensamiento medieval y renacentista, ha muerto para siempre. El individuo del nuevo humanismo, no importa cuál sea su raza, sus ideas, su espíritu religioso, es un ser concreto. Del siglo xv sólo conserva el espíritu de la libertad que lo libró del dogmatismo católico y lo situó, sin duda, en el torrente de la historia. Feuerbach decía que "el hombre es lo que se come".

En el mundo de dudas y afirmaciones en que vive el hombre trata de abrirse camino para su plena realización en un humanismo que resuelva sus problemas inmediatos. Goza de las ventajas de la conciencia en el disfrute de su ideal humano. Se integra al fondo más profundo que la ciencia le ha clarificado en su conciencia. Su conciencia es su única afirmación. En la etapa anterior de la historia solamente se le ofrecían afirmaciones abstractas que mantenían vivas sus esperanzas. Ahora se halla huérfano de la esperanza y sabe que su obligación es afirmarse a sí mismo con todos los recursos, cada vez más complicados, de la ciencia y la técnica. No se trata de una crisis sentimental, sino racional porque en las realizaciones de la razón han encallado la cultura y la civilización. ¿Puede nacer un humanismo de una sociedad que se halla ligada por intereses materiales comunes? ¿Una revolución industrial es capaz de engendrar un humanismo? No existe un humanismo sin universalidad y sin una clase social que lo haga posible. Sin la burguesía francesa y la Revocación del Edicto de Nantes, que restringió el pensamiento francés, no habría tenido lugar el movimiento de 1789. Se vive en un mundo que, fuera de las conquistas materiales, es ambiguo en sus medios y fines.

Los avances de la ciencia transforman al hombre por el mismo hecho de su existencia. Conducen, con su rasero unificador, a un capitalismo monolítico y autoritario. La paradoja del nuevo humanismo es que la más violenta revolución de la historia, la revolución marxista, contribuye eficientemente a este resultado reaccionario, es decir, a la negación de los principios del materialismo histórico. "El programa socialista —decía Ramsay MacDonald—, ha fundado las contradicciones internas de la sociedad capitalista y al final de cuentas no ha resultado ser sino una utopía más". No ha sido capaz el marxismo en acción, que cuenta con todas las estructuras para realizar un nuevo humanismo, de lograr este ideal. A ese movimiento le faltó, desde su arranque, el sentimiento de la libertad individual, que es "una experiencia indubitable de la propia existencia, la conciencia como primera verdad", afirmaba Descartes. El marxismo en acción hizo su aparición como un dogma, creció como un dogma y está muriendo como un dogma. Su entierro lo efectúa una nutrida burocracia y no la dictadura del proletariado, primera etapa de una sociedad sin clases.

El nuevo humanismo busca el reconocimiento del hombre por el hombre. En este sentido es diferente del humanismo renacentista que buscó el dominio del individuo por medio de una escala de valores que partían de los datos de la razón. Es difícil definir el nuevo humanismo porque la cultura actual se desarrolla vertigino-

samente en el tiempo. El hombre vivió siempre inmerso en su tiempo y las manifestaciones de su tiempo. Las obras del tiempo vigente son la pintura cubista y abstracta, su consecuencia, o la nueva novela, o la filosofía anticomunista o comunista. Proust y la lentitud de sus análisis del alma son cosas del pasado más inmediato. Lo mismo los análisis impresionistas de la novelista inglesa Virginia Woolf o la lentitud kantiana de Thomas Man. Siempre es actual Stendhal porque penetró, sin pretensiones, en la conciencia humana durante el romanticismo, en un instante irracional de la historia. Tanto como el gran novelista francés los artistas contemporáneos viven ahora en el tiempo con la conciencia del tiempo. En su lucha contra el tiempo el hombre marcha hacia la nada junto con sus obras niveladoras. La naturaleza es más fuerte que el hombre y conforme se la destruye se condena a las sociedades a vivir en colmenas masivas. La política, ejercicio humano por excelencia tiene, en este juego de la cultura actual, la importancia de ser un aglutinador. Durante el Renacimiento había que crear la nación sobre los despojos de los antiguos regímenes feudales. El individuo, que habría de decidir de los destinos inmediatos de Europa, apareció en esta catástrofe histórica. Maquiavelo escribió *El Príncipe* para educar a un soldado y le explicó la moral racional del ejercicio del poder. La Reforma laboraba en la misma dirección, más la noción de la libertad. Aun la Iglesia Católica adoptó las nuevas técnicas artísticas para adornar capillas, catedrales, palacios, casas de los magnates. El retrato individual hizo su aparición. La nueva política nacionalista, la gran riqueza comercial hacen posible un arte plástico único. Anteriormente todo la decidía la Iglesia. Ahora es el individuo, de acuerdo con su importancia social, quien decide. Aun los grandes señores tienen tiempo para escribir obras de primer orden.

En la evolución del humanismo renacentista hace su aparición un nuevo mito: el Estado. El hombre es un ser que necesita de los mitos para creer en sí mismo y en la organización que le garantiza su existencia. Hegel es el primer pensador que analiza el Estado para darle bases y contenido. Mientras el Estado se fortifica con todos los medios a su alcance, la burguesía, que es la gran clase dominante, pelea a brazo partido por su supervivencia. Aparentemente parece decaer porque sus principios contradicen los del Estado. Pero posee la riqueza y esto la salva. En esta lucha entre el Estado, amo del gobierno, y la burguesía, dueña de la riqueza, se gesta la tesis marxista de la *alienación*, de cuyo concepto ambiguo hay que partir para un análisis del nuevo humanismo. La burguesía plantea una serie de problemas que no está dispuesta a resolver aunque tiene los medios para hacerlo. Las suyas son las contradicciones que el mar-

xismo planteará lógicamente más adelante, y que aún no ha resuelto en su búsqueda de un humanismo definitivo. La *alienación* es, para Hegel, la del hombre en sí mismo cuando trata de realizarse en una sociedad de tipo económico. Para Marx ésta es la *autoalienación*. Ambos coinciden en que existen dos tipos humanos en una sociedad dividida en clases sociales: el hombre en sí mismo y los demás hombres. Hegel dice: "Llegar a ser igual a sí mismo en el ser de otro hombre en sí mismo es la alienación". Marx, por su parte, después de haber estudiado a los economistas británicos y franceses, piensa que "la alienación es el dominio del hombre mediante la producción, la distribución y el consumo". El tipo humano, ante esta perspectiva económica, tiene que ser otro. Debe destruir, para encontrar su identidad, el creciente desarrollo del capitalismo para lograr sus fines humanos. "Sabemos que la nueva fuerza de la sociedad, para ejecutar una buena obra, sólo necesita hombres nuevos". Se convierte, pues, al hombre en una mercancía más, se le enajena, se le "cosifica". El problema de la autoalienación se complica actualmente por la rapidez con que se fabrican los objetos, entre ellos el hombre, y que también desaparecen con una rapidez asombrosa. Es preciso desalienar al hombre. Es en esta directiva hacia la libertad humana donde se halla el germen del nuevo humanismo. El ser liberado de la esclavitud de las cosas y de la conciencia de ellas es el fin del nuevo humanismo. Se ha llegado al uso de la palabra humanismo aplicada a todas las circunstancias de la acción humana. Con claridad, sin embargo, dice Marx que "si el hombre es un ser social por naturaleza sólo desarrollará su verdadera naturaleza en la sociedad y no tendrá que medir el poder de su naturaleza con el poder del individuo aislado, sino con el del ser social". El ser aislado, en las perspectivas del nuevo humanismo, desaparece en la lucha contra su naturaleza íntima que, por lo demás, niega, para manifestar su naturaleza de ser en sus relaciones sociales. Hoy es infinito el número de gentes que, fuera de toda ideología, ostentan los títulos más inverosímiles del individualismo en sociedades alienadas desde todos los puntos de vista.

Hegel deslindó el juego de la razón desde el momento en que el hombre entra en la inestabilidad humana. El suyo es el primer grito pesimista de un pensamiento deshumanizado. Este grito se le ha achacado a Nietzsche. Es la tónica de los siglos XIX y XX. Son siglos del cambio incesante porque no halla dónde colocar al individuo en la transformación de todos sus valores. El mismo Nietzsche se "incluye en la vida heroica". Fueron los alemanes los que transformaron el idealismo hegeliano en una empresa utilitaria al crear las grandes empresas industriales, políticas y militares. Querían ganar

el tiempo perdido en la búsqueda de un imperio en cuya persecución siempre han fracasado. Cuando a mediados del siglo XX lo lograron, gobernaron una Alemania destruida en una Europa convulsionada. La experiencia calvinista ha sido más sólida en la organización del mundo actual, que el hegelismo. El mundo que nos rodea no cree mucho en las reglas lógicas sino en sus consecuencias, que alejan al hombre del hombre y de la naturaleza. Es la auténtica lucha entre el humanismo humano y el humanismo deshumanizado. Poco importa que las computadoras, sin las cuales no podrían moverse las sociedades alienadas y los Estados no menos alienados, reemplacen las acciones mecánicas del hombre. El hombre seguirá interrogando a las computadoras, escudriñando las necesidades de sus cálculos objetivos para llegar a sus consecuencias subjetivas. Les falta lo que el hombre posee: imaginación y la conciencia de tener esta facultad del espíritu. El humanismo que nutre a estos aparatos electrónicos, es el estadístico, frío y limitado. La palabra, lo que se pronuncia en los instantes de alegría o tristeza, seguirá siendo el verdadero signo del hombre porque tiene forma, contenido e interrogantes. Unamuno decía que el verdadero problema humano no es filosófico sino filológico. Los medios de comunicación modernos carecen, pues, de imaginación, de voluntad creadora, de angustia, de pesimismo. En los momentos cruciales del alma no sirven para nada. No se puede fundar sobre ellos ni el auxiliar necesario de todo humanismo. No habrá nunca ningún humanismo de la informática mientras el hombre sea el amo del mundo.

La revolución contra todos los medios limitativos del hombre es cada vez más intensa. En Occidente subsiste una crisis religiosa por el hecho de que el hombre sigue siendo cristiano y toda su cultura se basa en la historia del cristianismo. El cristianismo, sin embargo, pierde a su vez el sentimiento religioso. Vive en la historia, pero duda de ella porque no ve sus fines con claridad. Una historia sin Dios es una historia vacía. La muerte sigue siendo el misterio fundamental del hombre y sólo las religiones le dan una posibilidad de entente con ella, por lo menos mientras se vive. No hay humanismo sin el sentimiento macabro de la muerte. No posee ahora, es cierto, el poder creador que tuvo en la Edad Media y la edad clásica, de donde se origina la anarquía colectiva actual sobre la cual se pretende construir el nuevo humanismo. La muerte es un producto más de la sociedad de consumo.

Todo humanismo busca la superación del hombre: la perspectiva de esta superación la encontró siempre en la naturaleza. Los pueblos mediterráneos, cuanto tocaban lo divinizaban. Cuando en Atenas un tipo excepcional como Sócrates se enfrenta a la diviniza-

ción del Estado lo envenenan. El cristianismo realizó en sus orígenes, el mismo milagro, sólo que en vez de destruir al hombre lo divinizó y lo identificó con Dios. El encuentro de ambos sentimientos en un mundo legalmente organizado por los romanos, despertó en el hombre y en Dios, la realidad del individuo. Sobre esta ruta los hombres y los pueblos caminaron siglo tras siglo, a veces anónimamente, como en la Edad Media, a veces individualmente, como en el Renacimiento, hasta llegar a nuestro tiempo en que se ha planteado el verdadero problema humano: los hombres han creado, después de una odisea trágica, las armas que terminarán por destruirlos colectivamente, en masa. Quizás una de las características del nuevo humanismo sea el nihilismo, como el místico fue la de la Edad Media y el individualismo la del Renacimiento. El nihilismo es la negación del hombre que lo conduce a su lento decaimiento o a lo que es el mal más hondo de nuestro tiempo: la ambigüedad. El nihilismo no destruye al hombre individual que ya ha dado su máxima cosecha imaginativa al construir los mecanismos que terminarán con su existencia. Los seres que encaran esta angustia, y son todos los hombres, no quieren renunciar a su condición de individuos. Desgraciadamente al individuo, en estas condiciones, no le queda ni lo que el existencialismo llamó "la libertad para morir". Existe, pues, una separación neta, en el nuevo humanismo, entre el hombre y el individuo. Todo humanismo actual es sospechoso. El individuo persiste en sus afanes sin pensar en sí mismo. Los hombres bien situados en la sociedad piensan por él, pero le imponen ideas que la desidia del espíritu masificado aplica sin la menor dosis de crítica. De aquí la lucha incansable por la libertad. Esta lucha ficticia como todas las luchas que tratan de sacudirse los dogmas, es ahora una fuerza actuante como lo fue en el Renacimiento.

El individualismo se convirtió en el carácter fundamental de las sociedades burguesas. Estas sociedades, para poder prevalecer, masificaron al individuo, sin darse cuenta de lo que hacían, en función del Estado, símbolo del poder. Esta universalidad de la cultura burguesa no la ha alcanzado el marxismo. Hay algo que falla en esta experiencia política como teoría y como praxis; el sentimiento individualista del hombre que es el resultado de su propia alienación que en nada se diferencia de la alienación del individuo por el capitalismo. Se ha llegado, en una zona muy importante de la tierra, a un humanismo totalitario carente del elemento esencial de todo humanismo: la libertad, que es la participación del hombre en sus tareas humanas y en la discusión de las doctrinas que lo modelan. ¿Se ha logrado realmente esto último en el Occidente civilizado? Los hombres viven en sus sociedades con el sentimiento de que son seres

libres. En el otro lado de la barrera tienen la libertad de subsistir, pero no la de pensar. El hombre necesita comer y pensar.

El nuevo humanismo, fuera del rompecabezas del problema del disfrute de la libertad, goza de la rapidez con que se universalizan las ideas y de lo que el universalismo de estas ideas engendra. El peligro que esta circunstancia entraña es la proliferación de innumerables sistemas ideológicos y su pronta desaparición. El humanismo, en esta perspectiva, se convierte en un cementerio de cadáveres mentales. Nunca han existido en el mundo, como actualmente, tantas ideas. Mientras tanto la burguesía agoniza y algunas naciones mueren porque han perdido el sentimiento de lo humano. Del egoísmo de esta burguesía agonizante se ha heredado el principio de que "cada ciudadano es un fin en sí mismo". Esta burguesía ha llegado, al ligar su destino al del Estado, a considerar la libertad, gracias a la cual perduran algunas de sus virtudes y todos sus vicios, a aceptar "la sociedad industrial", como el fin exclusivo de la civilización. Marx sentía un gran respeto por la gran burguesía, que realizaba el poderío imperial de Gran Bretaña; a la pequeña, la despreciaba por "utópica y reaccionaria". Esta última es la que ahora domina en el escenario del mundo.

No se puede separar artificialmente la tierra en tres zonas: Los países desarrollados, los países en desarrollo y los subdesarrollados. Tal vez en el plano económico esta división tenga sus ventajas; pero no en el plano humano. En cada nación el hombre, el individuo, sufre los mismos fenómenos erosionantes, destructivos de su personalidad. Alexis de Tocqueville se dio cuenta hacia 1830, cuando visitó los Estados Unidos, que la clase media había desplazado a la nobleza, pero no al bajo pueblo. Hoy ya no queda otro elemento político desintegrante como no sea el Estado capaz de destruir todo lo que se le atraviese en el camino. Es el Estado, el que ha determinado la división de los países en esas tres categorías porque se ha confundido con el poder del dinero, mito absorbente que provoca el deslizamiento de las sociedades a su frustración total. Se ha convertido al hombre en mercancía mediante las disciplinas severas del trabajo y su división. "El dinero es el espíritu real de todas las cosas", afirmaba Marx. La economía, síntesis del nuevo humanismo, se acomoda a la cantidad cuyos límites son infinitos. El dinero es, pues, cuantitativo y no cualitativo. La objetividad producida por el dinero, que es un elemento abstracto a pesar de su peso concreto, empuja a los hombres hacia las contradicciones que condicionan su situación en circunstancias que le son extrañas. Sus necesidades, en estas contradicciones, son cada día más urgentes. El humanismo medieval fue concreto porque el hombre tenía un fin concreto: la aspiración

a la vida eterna y a la salvación del alma. Este legado ha sido negado por la alienación que es la última etapa de la desintegración humana. No deja de tener razón el historiador alemán Jacobo Burckardt cuando llama a la vida moderna "un monstruo". El nuevo humanismo mantiene la idea de que el individuo forma parte, como tal, de la comunidad, con las limitaciones de ésta, y que por lo tanto, todas sus necesidades son comunes. Cuando este sentido multitudinario del nuevo humanismo coge el atajo inhumano que lo deja caer en los medios mecánicos de la producción, extermina las funciones propias de la conciencia. Está al servicio del hombre físico y no de su cultura. El ser humano sobrepasa al animal y a la máquina porque está provisto de imaginación y esto lo hace creador. Transforma y somete a la naturaleza. Todo lo ha logrado dominar, menos la conciencia porque la conciencia determina su propia naturaleza. En su mundo profundo no juega ningún papel la historia pues ésta ha debilitado el enfrentamiento de lo objetivo y lo subjetivo. El mundo profundo de la conciencia, que lo descubrió Freud con los elementos de la ciencia médica y lo realizó en los mitos griegos, es muy concreto y ejerce su influencia en todas las decisiones humanas. El criterio de la experiencia o de la comprobación real es el que toma en cuenta el nuevo humanismo. Ignora que las ideas, verdaderas o falsas, hacen la historia y le dan valores, más o menos estables, al hombre.

Lo que importa para cualquier humanismo es darle una finalidad a las acciones humanas y que esta finalidad sea trascendente, y que ponga de acuerdo, por sus resultados, a todos los seres. En este sentido las religiones han jugado una acción decisiva en la historia. El materialismo histórico cometió el error, cuando tuvo el poder en sus manos, de coger el camino fácil de la imposición dogmática de su doctrina, en que terminan todos los dogmas cuando se politizan. Aún no ha salido de su error y no se sabe cuál será el resultado de esta experiencia que ofrecía liberar al hombre de las injusticias sociales de nuestro tiempo. El último mensaje de Mao Tse-tung fue su Segunda Revolución Cultural, que nada tenía que ver con la primera, pues su fin era extirpar del alma de su pueblo la acción milenaria de Confucio para imponer la suya propia. ¿Logrará este fin? De ninguna manera, porque esta actitud personalista va contra la visión de la historia que siempre es objetiva y producto de un largo esfuerzo.

La libertad no puede existir mientras no sea un sentimiento racional. En nuestro tiempo la libertad se ha convertido en algo totalmente abstracto. La línea de menor resistencia, en este caso, el progreso material, la destruye a ojos vista: la grosera integración del

hombre a la ciencia, a la técnica y a la economía, por medio de la producción y el consumo, como única perspectiva de la civilización, deteriora el sentimiento humano de la libertad. Por este rumbo se traicionan las necesidades de la historia. Se llegará a una sociedad sin clases, pero inhumana. Lo único que se vislumbra en este panorama sombrío es el humanismo de la conciencia individual, el triunfo del despreciado subjetivismo. El desprecio de los valores íntimos del individuo está socavando la civilización. Ya decía Bakunin que "también la pasión de la destrucción es una pasión creadora". ¿No será la fuerza nuclear la que está en capacidad de destruir el mundo? También lo destruirán los intereses industriales para satisfacer las necesidades de sociedades industrializadas previamente.

Es difícil definir el nuevo humanismo por la división que se ha creado entre los conceptos de desarrollo y subdesarrollo. El último trata de alcanzar al primero con los sistemas a que este último ha alcanzado su situación de privilegio. Esta actitud es falsa porque el desequilibrio se funda en el pasado de cada nación y de cada individuo. El rasero técnico que se aplica para "brûler les étapes" es engañoso, pues sólo demuestra el desarrollo de la cultura occidental, que tiene que ver muy poco con la de otros continentes, desarrollados según los criterios de su historia. Por lo demás, los pueblos que quieren salir de su subdesarrollo han sido colonias de Europa y los Estados Unidos. No ven con buenos ojos la destrucción de sus riquezas naturales para alcanzar un desarrollo que no lo será, cuando llegue a su postrer etapa. El tal desarrollo nunca llegará porque las grandes naciones avanzan lógicamente más rápidamente que los pueblos que van a su zaga. Toda estructura bipolar es, en sí misma, inestable.

El cristianismo es la estructura más sólida de la cultura occidental. Gracias a su estabilidad, a pesar de sus contradicciones y errores, ha hecho posible la estabilidad moral del hombre occidental. La libertad y la igualdad fue el aporte, en sus orígenes, del cristianismo al proclamar la igualdad de los hombres frente a Dios. El mundo actual, como consecuencia de los complejos científicos, técnicos y económicos, deja de ser cristiano. Aun cuando el marxismo sea a su vez un producto del pensamiento occidental, no tiene nada de cristiano. Para el marxismo la esperanza del hombre está en este mundo, en la historia determinada por las leyes de la dialéctica. Dios no tiene ninguna representación en esta nueva interpretación de la historia. Este es el gran dilema del nuevo humanismo. La lucha entre ambas interpretaciones de la cultura, la cristiana y la anticristiana, ha polarizado el destino humano por el predominio de la una sobre la otra. Esta es, sin embargo, una de las tantas ficciones de la visión

humana del mundo, el cual, por la fuerza de los descubrimientos científicos y sociales, tiende más bien hacia la unidad. A la historia la ha dominado, desde hace muchos siglos, el racionalismo occidental. Las nuevas generaciones que le dan contenido al humanismo deshumanizado, cuya base es la alienación universal, asimilan las conquistas del espíritu sólo desde un punto de vista materialista. Lo único que distingue a un norteamericano de un soviético es la libertad individual, de que disfruta el primero siempre que se someta al planeamiento de esta libertad. El avance cultural, el ansia de la producción y el consumo son la misma cosa para ambos. Cuando alguien les preguntó a los estudiantes de la Universidad de Moscú qué preferían entre la destrucción de la Unión Soviética o de la Academia de Ciencias, todos respondieron que preferirían que se salvara la Academia. Las protestas de los estudiantes norteamericanos de la década de los 60 contra la intervención gratuita de los Estados Unidos en la sucia guerra de Vietnam, no eran más que una protesta contra unos Estados Unidos calvinistas que pretenden tener la gracia divina de su parte. Ambas juventudes, la norteamericana y la soviética, sin sospecharlo, comulgaban en el mismo plano de las ideas. Esta es una manifestación clara de que un nuevo humanismo está conformando la conciencia de los hombres más allá de las fronteras utilitarias. El nuevo humanismo se origina en la igualdad que la ciencia impone a los hombres de todas las razas antes de destruirlos. Raymond Aron ha dicho que la civilización occidental es la única que hace posible "la conjunción de la ciencia, la técnica y la economía". Esta conjunción ha dejado ya de ser occidental para ser planetaria. Una potencia económica como el Japón sigue siendo oriental en un país de tipo occidentalizado. Esta marcha de la civilización universaliza colectivamente a los hombres en la misma forma en que el individualismo los universalizó en el Renacimiento. Georges Sorel, antes de la guerra de 1914, dijo que el hombre estaba saliendo de la Edad Media de Dios para entrar en la Edad Media del Diablo. Salía del dominio de las castas teológicas para comprometerse con los intereses materiales de las castas del gran capitalismo. Su profecía se ha cumplido. En el transcurso de este dominio diabólico son los Estados Unidos, síntesis del pensamiento y la acción occidentales, los que se hallan a la cabeza del nuevo humanismo, por su poderío científico, técnico y económico. No así la Unión Soviética que es una potencia que le da nuevas directivas al pensamiento universal, pero no lo contradice definitivamente. Los Estados Unidos gozan de la ventaja, por su tradición calvinista, de penetrar más cómodamente en el mundo, pues lo acompañan hábilmente con el sentimiento de la libertad individual. En cambio la Unión

Soviética quiere imponer un dogma político muy discutible, de origen occidental. Este dogma ha comenzado a resquebrajarse, como un signo de debilidad internacional.

Quizás sea más sólido el nuevo humanismo que el clásico por su poder creador. El clásico, por lo menos aparentemente, se caracterizó por un retorno a las fuentes de las culturas tradicionales. No era muy verdadero su afán de revivir estas culturas, pero les dio este sesgo a sus trabajos eruditos y estéticos. En realidad, los esfuerzos de los grandes espíritus de entonces se traducían en un estudio de los viejos pensadores y escritores desde el punto literario y en función de los individuos que se interesaban por estas disciplinas. Además, le dieron consistencia a las nuevas lenguas que eran la expresión de las nuevas naciones nacidas de la explosión de la unidad católica. El Renacimiento tiene una extraordinaria unidad. El poderío económico de Italia y de Flandes estimularon el movimiento que destruyó la unidad física medieval e hizo posible la unidad moderna plasmada en el concepto de la libertad.

El nuevo humanismo no se enfrenta a este dilema porque la libertad se defiende ahora por sí misma. El nuevo humanismo pelea contra todo dogmatismo. Humaniza a los hombres y a las cosas y les da un valor universal. El nuevo humanismo, es decir, el descenso de las categorías teológicas a las categorías históricas, es revolucionario a causa de la toma de conciencia que al hombre le ha dado la naturaleza de las cosas. Los pensadores y artistas del siglo XVI decían que "el humanismo es el deseo por excelencia". Ya la historia ha dejado de "ser un cementerio de aristocracias", según el decir de Pareto. Ahora es un cementerio de tesis y contradicciones de las cuales han nacido "las estructuras y tecnoestructuras" que planifican a las sociedades actuales. Lo único que queda es interpretarlas. Buena tarea para definir el nuevo humanismo en un mundo cambiante y ambiguo. El hombre del nuevo humanismo se complica cada vez más en este laberinto de estructuras y tecnoestructuras que son deleznable porque sólo se nutren del tiempo. ¿Más allá del tiempo qué le queda al hombre? La nada. En la nada no hay humanismo posible.

AMERICAS DESAVENIDAS*

Por *Mariano PICON-SALAS*

A CASO fue Rodó quien con más gracia que sagacidad se acercó a uno de los problemas más tensos, de más conflictiva vigencia en la Cultura americana. Que compartían como vecinos recelosos el área del Continente dos familias de pueblos que aún atados por el comercio y la contigüidad geográfica, tenían —para la fecha en que Rodó escribió su "Ariel"— muy escasos deseos de comprenderse. Y que en la tabla de valores que cada uno se forjara se exaltaban cualidades opuestas; imágenes de la vida y del hombre casi rabiosamente antagonicas. En los latinoamericanos del 1900 cundía un creciente rencor ante los Estados Unidos, y en el Norte no se miraba hacia nosotros sino con extraña mezcla de ignorancia, pintoresquismo y menosprecio. Eramos apenas, para ellos, un anárquico mundo mestizo juzgado a la luz del racismo anglogermánico del siglo XIX que veía en la próspera peripecia industrial de las naciones sajonas, un signo de primacía y superioridad sobre las asoleadas y perezosas gentes latinas. En el mejor de los casos, en América se repetía la discordia de la Europa decimonónica entre una Inglaterra poderosamente industrializada, de sensato equilibrio político, usufructuante imperial de los mejores dones del Mundo, con factorías y manos libres en todos los continentes, y una España, una Italia y un Portugal que al espléndido sol del Mediodía cuidaban sus patinadas ruinas. El orgulloso nacionalismo de su crecimiento, el llamado "destino manifiesto" en los Estados Unidos y el resentido nacionalismo de frustración y despojo en los latinoamericanos de que era ejemplo la enorme pérdida de territorios sufrida por México, hacía olvidar la común misión de América, aquella teoría de la concordia y esperanza del Nuevo Mundo que antes aproximara el pensamiento emancipador y americanista de las dos zonas e hiciera dialogar a Jefferson y a Francisco de Miranda.

Si los hispanoamericanos de la época de la Revolución y el Romanticismo, desde Bolívar hasta Sarmiento, miraron a los Estados

* Publicamos en Nuestro Tiempo este artículo del ilustre escritor venezolano, porque no ha perdido del todo actualidad y como homenaje a su memoria.

Unidos como a una América ejemplar que se les adelantó en espíritu de libertad y en virtudes, como paradigma republicano que necesitaba estudiarse, ya los de fines del siglo XIX perdieron aquella fe; y la prevención y el temor ocupaban el viejo sitio de la estima. Como todos los imperialismos, el norteamericano había nacido en el turbio légamo de negocios, de intereses comerciales sin escrúpulo, de aventura autónoma, que conocieron los Estados Unidos entre 1870 y 1900. Aun la primera Conferencia Panamericana de 1889 que tuvo un admirable cronista e historiador en José Martí, no logró ocultar bastante qué asalto y ofensiva de financieros ansiosos de dominar nuevos mercados, de desalojar a Europa en el comercio de Sudamérica; qué tratos y seguridades para abrir el canal interoceánico quería el capitalismo de los Estados Unidos a la sombra meliflua de los tratados y discursos diplomáticos. La Argentina que tenía entonces el orgullo adolescente de su nueva prosperidad, y cuyas rutas atlánticas conducían mejor a Europa que a los Estados Unidos, pudo por boca de un Sáenz Peña defender el honor de una Hispanoamérica muy dividida y mediatizada. Expresó las reservas prudentes contra el candor o fácil entreguismo de otras delegaciones. Muchos países hispanoamericanos no habían superado las querellas pequeñas, los intereses puramente privatistas de algunos caudillos y el deseo de ganarse la protección del vecino rico aun a costa de quien sabe qué hipoteca sobre su porvenir. El Positivismo materialista elevado a dogma político —por ejemplo en el México de Porfirio Díaz— pensaba que debía desarrollarse el progreso aun sobre la injusticia, y la prosperidad de un siglo que se anunciaba poblado de invenciones y facilidades, equilibraría y compensaría lo que en el momento se presentaba como aleatorio e inseguro. Veíase en la Economía capitalista un "orden natural", un "providencialismo" científico que con la dinámica de las nuevas fuerzas, conduciría a la más segura abundancia.

En las páginas de extraordinaria sagacidad histórica que escribió sobre aquella Conferencia, Martí advertía que la presión de los negocios condicionaba de tal modo la nueva etapa de las relaciones interamericanas, que antes de ser recibidos en Washington los delegados venidos del Sur fueron paseados por las usinas de Pittsburg y agasajados por los exportadores y banqueros de Wall Street, deseosos de comprar influencia en aquellas tierras lejanas. Una prensa ruda, brutalmente veraz, no ocultaba entonces —según lo leemos en Martí— los entretelones del negocio. El viejo "monroísmo" —decían los periódicos— si había servido para alejar a Europa de nuevas aventuras políticas en América, ahora iba a utilizarse para arrebatar a los débiles países latinoamericanos en la órbita impe-

rial de los Estados Unidos. Para algunos de esos reporteros neoyorquinos de 1889, glosados por Martí, éramos como otro Far West, urgido de impetuosos pioneros. En otra admirable página, Martí describe la antesala de Mr. Blaine, Secretario de Estado y primera figura de la Conferencia, colmada por la presencia de estos publicanos voraces que pretendían que los tratados públicos e instrumentos diplomáticos alcanzaran la misma velocidad de sus apetitos. No deja de tener su esplendor bárbaro, su grandeza aventurera, ese comienzo del Imperialismo norteamericano, análogo acaso al que conoció Roma cuando conquistado el Mediterráneo en la guerra de Sicilia (¡qué semejante a la guerra de Cuba!) abriase a las compañías de publicanos la seducción del Oriente. A la moral tradicional, al puritanismo romano de un Catón habría de sustituirlo otro linaje de gentes que van e intrigan por todas partes, como tantos "advisers" políticos de Compañías americanas que hemos conocido en Hispanoamérica. Y en la Roma de la guerra de Sicilia —como en los Estados Unidos de la guerra de Cuba— la única consigna sería enriquecerse, la primera medida de valor acaparar dólares y sestercios. Comenzaba la significativa edad de los millonarios norteamericanos; aquella enrarecida busca de la primacía financiera que cuentan tan bien algunas novelas de Dreisser; algunos reportajes estruendosos y melodramáticos de Upton Sinclair; algunos versos de los poetas de la escuela de Chicago con su ímpetu materialista, con su trepidante poesía de trenes, elevadores y graneros.

NUESTRO José Enrique Rodó —aquel adolescente penseroso, retratado en la primera edición de su juvenil libro— interpretaba la discordia entonces muy viva de las dos Américas, con los dos personajes simbólicos de "La Tempestad" shakespiriana; como el conflicto entre el alado Ariel, para quien la única realidad es la de los sueños y el rudo Calibán que chapotea en el lodo terrestre. Nutrido de libros europeos parecía ver en el disentimiento de ambas zonas americanas un como desplazamiento ultramarino de la posible escisión de Europa; nosotros representábamos la espiritualidad latina, el culto clásico del ocio y la contemplación, el amor de las formas estéticas; y los americanos del Norte el inmanentismo agresivo, la aventura puramente material de quienes olvidaron los sueños y los dioses. Estábamos en el mundo para defender esa espiritualidad y la cultura aristárquica de las "élites" —que Rodó veneraba como su maestro Renán— y que amenazaba destruirse en el tumultuario impacto materialista de la época. Si no podíamos obtener el éxito cuantitativo a que aspiraba la civilización industrial, que nos conformáramos con

acendrar matices y cualidades. Curiosamente la época de mayor pragmatismo y ensanche capitalista en la vida de los Estados Unidos, coincidía en Hispanoamérica con un movimiento estético de tanta importancia como el Modernismo en que nuestros escritores y poetas rebasando el ámbito provincial de nuestra cultura, querían alcanzar las formas más sutiles e individualizadas de una civilización crepuscular, de inspiración europea. ¿Y no era, de cierto modo, el "Ariel" de Rodó la expresión de un "modernismo" político, una reivindicación de los derechos de grupos y minorías refinadas ante el acento economicista e industrial que tomaba la época? Como programa histórico el individualismo de Rodó no parecía ofrecer una solución, y el destino de ambas Américas era irreconciliablemente antagónico. La palabra misma ya no significaba —como en el tiempo de Jefferson, de Bolívar y aun de Sarmiento— la aspiración total de un nuevo mundo que se opone al antiguo y ofrece la esperanza de una humanidad conciliada, sino el reclamo particular de cada una de nuestras zonas geográficas y lingüísticas. Nuestra vocación histórica animada de universalidad en los días de la Independencia, amenazaba disgregarse en una serie de romanticismos étnicos.

El "ariélismo" espiritualista que Rodó atribuía a la latinidad del Sur se contrastaba entonces con el mesianismo tecnológico disfrazado de ayuda y progreso que empezaba a florecer, peligrosamente, en algunos grupos de los Estados Unidos. Si se mandaban barcos a las Antillas o Filipinas, también se combatía la fiebre amarilla, decían algunos predicadores imperialistas. Afortunadamente siempre hubo en Norteamérica un grupo de pensadores que tuvieron el culto de la veracidad, y que por lo mismo que el país era poderoso, lo acostumbraron a decirle las cosas claras. Desde Emerson a John Dewey pasando por Henry George y Thorstein Veblen, floreció un pensamiento saludablemente heterodoxo que templaba con previsor y exigente análisis, el ciego optimismo tecnológico y materialista. En el momento en que se deificaban los negocios y el millonario era el arquetipo de la nueva sociedad y las formas más bajas de prensa y propaganda parecían divinizar la Codicia y el Imperialismo, varios pensadores se atrevieron a dar la batalla contra los prejuicios y los mitos; contra la demasiada satisfacción enmascarada a veces, de hipocresía misionera, del ímpetu capitalista. En la "Historia" de un Charles Beard, en los luminosos ensayos sociológicos de un Veblen, en la enseñanza moral de un William James, en esa fría, catalítica, valerosamente veraz filosofía de un John Dewey, ¿no aprendían los Estados Unidos a corregir lo que aun era desorbitado e injusto en su proceso social; a conocer y comprender mejor otras humanidades y otras formas de vida, a perfeccionar su teoría democrática? Y es

quizás a través de los espíritus valerosos que se habituaron a aceptar esta cosa incómoda que se llaman las verdades; del esfuerzo honesto con que los mejores educadores de los Estados Unidos pidieron a la Ciencia y el análisis objetivo de los hechos, normas frías y ecuanímenes para templar los engaños de la pasión y de la emocionalidad, como la auténtica concordia de América pueda restablecerse; como gentes del Norte y del Sur hallarían el acuerdo —más allá de las emergencias y apurados programas de las reuniones interamericanas, en días de crisis— para una auténtica tarea del Nuevo Mundo.

Y dialécticamente el entendimiento total de estas Américas escindidas que más de un Canciller presuroso quisiera ver reflejada en un acta o tratado público, cada vez que la necesidad congrega a veintiún Embajadores, sólo puede cumplirse a medida que de uno a otro extremo del Continente, se complete el interrumpido, a veces frustrado, proceso de democratización. Es decir, a medida que las Américas sean leales a la idea y los fines históricos con que justificaron su Independencia política; con que aspiraban a ser "Nuevo Mundo" frente a la desigualdad, la rutina o el absolutismo de las viejas metrópolis. Se busca una fuente de nuestro Derecho interamericano y se afanan los juristas en perfeccionar los instrumentos que más allá de los cálculos de los financieros y de los políticos "prácticos", den al sentido del Continente un sustentáculo moral y ofrezcan una teoría justa capaz de convencer a los pueblos y no sólo a los gobiernos, transitorios, y muchas veces ilegítimos. ¿Hemos pensado que bastaría que los simples principios del "Acta de Filadelfia" —adaptados y glosados en las declaraciones de Independencia de los demás países americanos— rigieran, sin trabas, en todas nuestras sociedades políticas? Porque allí afirmaba América y trocaba en hecho y razón de su existencia nueva, aquella "ciudad" libre e igualitaria planeada por los grandes pensadores y utopistas de la "Ilustración". Surgía América como la última y más dilatada "Thule" de la despierta conciencia occidental; aprovechaba para sus instituciones nacientes del pensamiento liberador creado por Europa desde los comienzos de la edad moderna. Esas ideas morales y políticas —de Locke, de Hume, de Montesquieu— podían trocarse aquí en grandes y nuevas construcciones de la sociedad civil, así como la ciencia matemática y naturalista engendraría en los Estados Unidos un ingente progreso tecnológico.

Pero tanto en la América del Norte como en la del Sur se frustró y desvió bastante la ideología y el legado moral de los "Padres". Aun el desarrollo político de tan pujante país como los Estados Unidos, fue más imperfecto que su auge económico. El panorama democrático norteamericano es ya hoy menos optimista de como lo

describían Tocqueville y Sarmiento, esos testigos entusiastas del siglo XIX. Porque si ellos censuran a nuestras repúblicas del Sur, las violentas vicisitudes de sus Estados, los frecuentes eclipses de libertad política, la continua inoperancia de nuestro régimen legal, también nosotros podríamos preguntarles hasta qué punto su democracia siguió fiel a los postulados de Jefferson; cuándo aquélla se contaminó de plutocracia; cuándo la igualdad conciliadora absorbió la discriminación racial y la tragedia de los grupos alógenos. Y de qué manera el empirismo codicioso del "business man", debilitó a veces en la robusta nación, el impulso configurador de la Cultura; deformó la opinión pública y trocó la justicia en justicia de clase. Y en más de un episodio internacional importaron más que los hombres, las materias primas. Una "America, first" encubría, a veces, con falsa bandera, los intereses de los grupos expansionistas. Detrás de la máquina del sufragio estaba la de las "gangs" ocultas, la que movía a los políticos como títeres que esconden un sucio juego de manos. Por eso en la Historia norteamericana muy de tarde en tarde surge y se libera el estadista genial —el hombre del linaje de Jefferson o de Lincoln— y brota el mediocre e innominado Warren Harding. Por eso los Estados Unidos de ahora —a diferencia de los de 1776— no logran formular aún en una teoría coherente, de universal aceptación, lo que piden al mundo. La crisis de Occidente no se supera sino parece continuar aquí, porque en la habitual bastaría de las alianzas y de los intereses, se ahoga la claridad de los principios. Limpiar de cuanto polvo le cayó, de cuanto empirismo y oportunismo extravió sus fines, la venerable "Acta" de Filadelfia —pacto y esperanza de una nueva Humanidad— es así uno de los problemas morales de los Estados Unidos.

LA mutua incomprensión de las Américas procede, asimismo, de parciales puntos de enfoque de la realidad; del torpe prejuicio de suponer que el método de cada grupo es el único valedero, de la incapacidad de elevarnos sobre las rutinas y convenciones de la propia tribu. Si la visión que un Rodó pudo tener de los Estados Unidos estaba parcializada por su exclusivo canon estético, también desconocen a la América Latina tantos norteamericanos que la juzgan a través de sus métodos positivistas o economicistas, como si las medidas de valor que se aplican para estudiar a Texas o Minesota tienen la misma vigencia cuando se trasladan a comunidades tan diversas, de tan vieja y complicada raíz histórica, como Perú o México. Y con la Estadística con que se calcula la producción de una fábrica, no puede medirse la aspiración y problemática humana de grupos

culturales cuyo proceso histórico se cumplió con otras ideas y otras formas. O no se puede juzgar a Hispanoamérica con las normas de un industrialismo que allí, apenas, empieza a aparecer. Esta razón metódica que no se hubiera escapado a Veblen o a cualquiera de los sociólogos, antropólogos o economistas geniales que también han dado los Estados Unidos, la olvidan los autores de tantos "surveys" sobre nuestros países. Si nuestro gusto latino por la cualidad y el matiz diferenciado —que ejemplarizaba el libro de Rodó— no servía para entender una experiencia histórica de grandes masas y enormes espacios como los Estados Unidos; un pueblo que no era Grecia porque tenía vocación para ser otra cosa, no menos fracasa el positivismo cuantitativo al valorizarnos con cierta reticencia y menosprecio. No es tanto —como creen aquellos norteamericanos, descubridores de lo obvio— la ignorancia de nuestros problemas, la pereza o despreocupado hedonismo que se atribuye a la gente latina, lo que nos retardó en las conquistas tecnológicas de la civilización; fue un escenario histórico y geográfico más complicado, más rico de vestigios arcaicos y de naturaleza más difícil que aquel en que el experimentalismo anglo-sajón engendraba la ingente aventura capitalista y maquinista de los Estados Unidos. Una raíz de nuestra cultura afincaba en la Edad Media española y otra en los extraños mundos —convulsionados pero no destruidos del todo— del simbolismo indígena. Por nuevos Quetzalcóatl y nuevos Viracocha cuyo mensaje no parece concluir en la máquina y en la tecnología, aún están clamando enormes masas de nuestro continente indolatino, retardadas en el avance de la Historia.

Buscando signos más válidos y expresivos que el del Estado y las instituciones políticas que marchan más lentos que otras fuerzas de la época, un sociólogo como Veblen quiso explicar el moderno proceso norteamericano como un curioso combate entre el espíritu tecnológico, transformador de la Naturaleza, y la corporación de negocios que con frecuencia limita —para alcanzar mejores precios— el ímpetu industrial. Se deificaba al financiero como cooperador de la Industria; y Veblen inquiría en qué momento la empresa mercantil comienza a ser una rémora para la invención humana; y la necesidad de que los productos se esparzan y contribuyan al bienestar del hombre, se opone el interés de mantener altos los precios y circunscrita la distribución. Así contra la fuerza creadora de la ciencia y de la técnica, del espíritu, en una palabra, se consolida una oligarquía de aprovechadores. Y el "orden natural" que los economistas clásicos veían en el proceso económico, se trueca en el mal orden de esos monopolios o consorcios —de los "propietarios ausentes" dice Veblen— que acaparan lo que el hombre inventa y

detienen la revolución liberadora que se atribuye a la máquina y a la creación técnica. Pero el mayor peligro de la "empresa de negocios" y el "sistema de precios" convertidos en función predominante de la sociedad, es que el hombre empieza a medir por ellos todos los valores humanos. El grupo dominante impone sus propios "standards" y hasta quienes nada poseen, juzgan la vida y todos los valores humanos como si lo más importante en la humanidad fuese un sistema de precios. Llevando a sus últimos extremos la influencia de esta concepción economicista en la vida norteamericana, Veblen inquiría si hasta las Universidades no se afanaban en los Estados Unidos por organizarse e imitar los cánones venerados e idealizados de la empresa de negocios (business enterprise). Y ello no sólo afecta la Cultura del país, la rebaja frecuentemente al nivel de los más toscos "slogans" comerciales, conspira contra lo refinado para imponer lo tosco y lo simple (¿no se ve esto en cierta prensa, cierto cine y las obras de determinadas casas editoriales?) sino se aplica, también, como medida de valor ecuménico. Los grandes pensadores de los Estados Unidos pueden no estar traducidos al español o al francés, pero se vierten hasta en rumano los artículos más bobos del "Reader's Digest". Para las estadísticas de algunas empresas de negocios, Francia estará más atrasada que el Estado de Kansas porque se consumen menos neveras en proporción demográfica. Si antes la Cultura se entendió como pulimento y desarrollo del "ser", ahora sólo sirve como medio para "tener". El financiero había absorbido todas las otras categorías sociales. En los Estados Unidos, Mr. Morgan pareció vencer a Mr. Jefferson o a Mr. Emerson.

Y lo que le da cierta fragilidad paradójica al inmenso poder norteamericano ante la presente angustia mundial, es que frecuentemente fallan fines y principios más altos que los de la expansión de los negocios y de los objetos de confort. No pueden plegarse a las pautas del usual conformismo inmanentista norteamericano, pueblos y culturas que han vivido experiencias más trágicas y desgarradas. "El paria" hindú, el indio de Sudamérica, el estudiante musulmán, protagonistas de pueblos en extrema o reprimida tensión, pueden ser más inquietos y descontentadizos que el próspero y satisfecho Mr. Babitt. Por ellos hablan culturas o frustraciones milenarias. Y no basta — como creen algunos norteamericanos — sustituir los principios teóricos, la Filosofía de una democracia mundial que a veces aceptó las alianzas y los intereses más bastardos, con la ayuda técnica a "los países atrasados". Tanto como de auxilio material y tecnológico, esos pueblos están requeridos de comprensión y justicia. No serán tan sólo los tardíos herederos de un sistema industrial y capitalista; los últimos invitados de un festín que por el reclamo

de fuera, ya no permitía la exclusión. Se necesita una inteligencia supranacional que apacigüe los resquemores y diferencias, que sea capaz de aproximarse con simpatía a lo distinto. No basta vencer porque es preciso convencer, decía Unamuno. Y el convencimiento—aquello que el Evangelio colocaba más allá del pan de cada día— opera en zonas más desgarradas y misteriosas del alma, donde la necesidad se torna en fe. "No sólo de pan vive el hombre sino de cada palabra que sale de la boca de Dios", decía el Evangelio. Y esta "palabra de Dios", el principio ético que se coloca sobre la emergencia o la relación convencional de los Estados, es lo que exige el mundo para crear entre tantos amagos de catástrofe, una nueva concordia y cooperación. Esta ya no es una labor de financieros y expertos, sino de filósofos, de apóstoles, de grandes creadores espirituales. Así contra la fuerza de los procónsules, las legiones y los publicanos de Roma, se erguía, por ejemplo, en una olvidada provincia del Imperio, el que pareció muy frágil mensaje de Jesús. Era —contra todo cálculo de poder y cantidad— el impulso de una fe que configura la conciencia humana.

Si es cierto que América de acuerdo con la Filosofía que formó sus Estados —Filosofía de un "Nuevo mundo" que se opone a los prejuicios y desigualdades del Antiguo y aspira a la conciliación democrática de las diferencias y discordias humanas— tiene una misión unitaria, superior aún al nacionalismo y mesianismo étnico que atribuyamos a sus respectivas zonas, conviene comprender las causas de nuestras desavenencias y estudiar, si puede recuperarse, esa voluntad totalizadora. En una tarea de Historia Universal ninguna de las dos porciones puede pretender el monopolio de la palabra "América". Aun en el más trágico de los casos, si aquellos síntomas de imperialismo agresivo que ya Martí describía en las vísperas de la primera conferencia panamericana, llegaran a revivir, y la presión política de los Estados Unidos sobre los países latinoamericanos se tornase más absorbente, la cultura americana del futuro tampoco borraría aquello que es íntimo, entrañable y diferenciado en la manera como concibe y expresa el mundo, la porción latina del Continente, o sea la más débil. La empresa imperialista y romana nunca llegó a extinguir los focos de cultura helénica y oriental que se encendían en las fronteras de su Imperio, y los generales y pretorianos empezaron a tornar a la orgullosa Roma con las insignias y los lábaros de religiones desconocidas. Hubo que abrir el Panteón a los nuevos dioses venidos de Grecia, de Siria, del Egipto. Hasta nuevos emperadores de razas y culturas distintas ni siquiera conocían el latín. ¿No es esto la respuesta, la conciencia de Hispanoamérica, a aquel asustado

verso de Rubén Darío: "Tantos miles de hombres hablaremos inglés"?

Pero la posibilidad histórica de América, tan nueva y tan original dentro de la experiencia humana, acaso supere los anubarrados presagios. Justamente los valores distintos y complementarios de las dos grandes zonas continentales; la simbiosis de razas y pueblos que aquí se ha operado, la coexistencia del indio arcaico y del inmigrante; el Atlántico que nos lleva a Europa y Africa y el Pacífico abierto sobre un Asia todavía no bien asimilada por la razón de Occidente, nos preparan —si sabemos entenderlo— para la verdadera Historia Universal. A medida que nuestra Civilización avanzó del Mediterráneo al Atlántico y encontró precisamente en América la juntura de los Océanos, el cuadro de la organización humana se fue ensanchando. De la Ciudad-Estado se avanzó al Estado nacional, a las confederaciones de pueblos, y ya comienza a hablarse —es todavía una esperanza— de Naciones Unidas. Si estas nuevas formas de cooperación aún no se cumplen plenamente porque los países acuden a ellas con sus instintos de superioridad o sus complejos de desigualdad, pronto habrá de comprenderse que las formas y las rutinas políticas deben adaptarse a lo que ya puede ofrecer al hombre el avance tecnológico y la universalización de la Cultura. Se afana la Humanidad en ir liberando las funciones reales —Economía, Industria, Educación, Ciencia— de los poderes espurios que las monopolizan. El espíritu prometeico quiere seguir rompiendo las cadenas. En cinco mil años de Historia el hombre se emancipó de una clase sacerdotal absorbente —como en los Imperios orientales, del Faraón hecho Dios, del monarca absoluto y de los privilegios de una clase feudal— y ¿por qué habría de detenerse, en las formas y estratificaciones de hoy, el proceso liberador de la Conciencia?

Así hasta el problema de la relación de las Américas, se presenta ahora de modo muy distinto a cuando Rodó escribía su "Ariel". No es un capítulo aislado de la Historia Universal, porque sentimos con más angustia que entonces, todas las tensiones de la época. Ya no nos basta aquel individualismo estético, la lección sosegada del viejo maestro Próspero, porque estamos urgidos de solidaridad ética, y las ondas nos empujan hacia donde está bramando y solicitando lo colectivo. Ha desaparecido ese mundo de Rodó, de los finos aristarcas intelectuales de hace cincuenta años, e inquirimos, perplejos, qué es lo que va a nacer.

VIGORIZACION DEL TOTALITARISMO PERONISTA EN EL REGIMEN EDUCATIVO ARGENTINO

Por *Juan FERNANDEZ*

SE conoce bien a través del tiempo y del espacio que todo régimen trata de perpetuarse prendiendo hondas raíces en las estructuras, en los modos y en los hábitos de la educación. Cuando se trata de regímenes totalitarios como el peronista, único en su género en la América Latina y acaso en el mundo entero, el sentido de absorción de poderes por parte del Estado mediante su órgano de acción que es el gobierno, consiste en la eliminación de la vida parlamentaria. Y desaparecida una vida parlamentaria auténtica, en donde los Ministros de Estado son llamados para rendir cuentas estrictas de su función, para terminar los debates esclarecedores con votos ya sean de confianza o ya sean de censura, queda establecida una uniformidad mental y de actitudes que elimina toda gestión de parte del ciudadano. No queda sino en pie el habitante. El habitante en un sentido vegetativo y no con lo más noble de lo biológico. En consecuencia desaparecen también los partidos políticos. Pero como no se puede vivir en un mundo contemporáneo sino revistiéndose por lo menos de apariencias, que por desgracia son admitidas oficialmente en los organismos internacionales, las Naciones Unidas, la Organización de los Estados Americanos y la UNESCO, para no citar sino los más importantes, el tirano tiende a aposentarse en el poder para improvisar un partido político a su incondicional servicio. Y esto ocurrió con Perón. Al tomar éste por asalto el poder el 4 de junio de 1943, en calidad de Vicepresidente de la República, Ministro de Guerra y también Ministro de Trabajo y Previsión, y asumiendo por lo mismo una fantástica órbita de funciones administrativas que le permitían por todos lados un acceso de concesiones gratuitas y de mercedes a los individuos, preparó desde su tan expectante de la política y de la administración pública nacional, a fuerza de obsequios, no de otorgamiento propiamente de derechos compaginados con el ejercicio de deberes en forma equilibrada, su candidatura para ser elegido Presidente de la Nación, mientras se sucedieron como Presidentes los Generales Rawson, Ramírez y Fa-

rrrell: el primero por tres días, el segundo por un año y el tercero por cerca de dos años, hasta entregarle la Presidencia al entonces Coronel Juan D. Perón.

Lo que se pregunta, muy motivadamente, la ciudadanía de toda nuestra América es si puede llamarse en realidad partido a una muchedumbre de gentes improvisadas para votar sobre la base de cohechos de diferente naturaleza y con un sentido tremendamente personalista, terriblemente demagógico, aniquiladoramente totalitario y suicidamente nacionalista. Esto puede llamarse no partido sino partida. El partido tiene ideales. El partido sostiene una doctrina. El partido acumula una historia formativa nacional. El partido tiene pensadores. El partido se empeña en una lucha desinteresada en favor de la resolución de los problemas económicos y sociales y políticos. El partido es una escuela de todos los días para pensar en los asuntos de la vida pública. El partido es un crisol selectivo de inteligencias y voluntades honradamente dispuestas. El partido tiene cohesión histórico-cultural. El partido tiene oportunidades para probar su sacrificio cuando está abajo y cuando está arriba. El partido no es una feria pública. El partido no es una subasta para ofrecer empleos en proporción inversa a la capacidad.

Baste recordar las palabras del mismo Perón, en su penúltimo discurso, antes de su muerte, para saber que él no era líder de un partido. Dijo con la mayor irresponsabilidad a sus seguidores: "Ustedes han sido hasta aquí *gregarios*. Yo tengo que organizarlos alguna vez. Sólo la organización vence al tiempo. La Unión Cívica Radical es un partido muy bien organizado. Después de organizarles a ustedes, tengo que dogmatizarles porque la dogmatización viene después de la organización". Y murió Perón sin haber organizado otra cosa que el caos.

En lo que sí descargó toda una fuerza obsesiva de una siniestra organización, fue en el enriquecimiento ilícito y es así como ha podido probarse que en los anales de la Bolsa de Nueva York correspondientes a los meses anteriores a su muerte, figuraba como el quinto inversor en importancia mundial. Desde antes de la llegada al poder, por golpe de Estado, tal como lo demuestra Liliane Bachem de Aragón de Ruiz Moreno en el libro de la *Comisión de Afirmación de la Revolución Libertadora* (1976), Perón se encontraba al servicio del espionaje nazi tal como lo revela entre otros el cheque No. 682.117 del 30 de junio de 1941, contra el Banco Germánico o el Banco Alemán Trasatlántico, firmado por el entonces Embajador alemán en Buenos Aires, Barón Edmund von Therman a la orden del coronel Juan Domingo Perón. Esto explica también el hecho de que en ese mismo año de 1941, el Agregado Naval de la

Embajada Alemana en Buenos Aires, Capitán Otto Niebuhr dirige una carta con fecha 26 de agosto al subjefe del espionaje nazi, General von Faupel para relatarle cómo llevaron a cabo la huida del agente nazi Godofredo Sanstede, Encargado de Negocios de la Embajada, reclamado por la Comisión de Investigaciones Antiargentinas presidida por el Diputado Raúl Damonte Taborda y a pedido del miembro de la Comisión Diputado Silvano Santander. El prófugo escapó en un auto del Ministerio de Guerra Argentino, vestido con un abrigo del Coronel Perón y acompañado de la Srta. Eva Duarte y pudo así atravesar la barrera policial establecida a pedido de la Comisión, sin ser molestado en absoluto.

Ezequiel Martínez Estrada expresó en su libro *¿Qué es esto? Catilinaria* (Ed. Lautaro. Buenos Aires, 1956) en el capítulo titulado "El pueblo que usó y dejó": "Fue la escuela pública de corrupción de la conciencia —que es peor que la del cuerpo—, del olvido de los deberes y de la inversión de los valores morales y cívicos. Ser honrado no sólo era ser tonto, sino ser acusador o fiscal ante un tribunal acéfalo". Estas palabras constituyen una crítica objetiva contra el régimen de Perón. La anulación de las conciencias representa la acción más degradante de un gobierno totalitario. El tirano dividió la Argentina en dos porciones queriendo convertirlas en incomunicadas e irreconciliables para el fácil manejo por parte de él. La de los que constituían el rebaño listo a convertirse en jauría y la de los opositores e indiferentes que eran perseguidos por su régimen. A pesar de que su movimiento político solía llamarse justicialismo, sostenía cínicamente "Para los enemigos ni la justicia". El poder persecutor de la libertad lo mantuvo a firme en las diferentes etapas de su tiranía. Y es necesario establecer que más de la mitad de la Argentina que no votaba por él estaba constituida por gente de más elevado nivel de instrucción y de conciencia moral despierta como para defender la libertad. El autoritarismo absoluto era comunicado a través del *verticalismo* a todos los agentes del régimen para mantener una cohesión de fuerza y persecución a la inteligencia, al saber y a las virtudes cívicas y morales. Por eso no vacilaba en despedir de una sola plumada a los más capaces. De ese modo el reinado de los mediocres quedó asegurado para su tiempo y desgraciadamente para todas las etapas siguientes que utilizan al peronismo como maquinaria administrativa total, sin cambiar de importancia.

El *verticalismo* fue la característica del régimen franquista. Es necesario considerar la destrucción del país consumada por el *verticalismo* desde arriba hacia abajo. Pero lo más desconcertante es sin duda, flagrantemente contra los derechos humanos, el *verticalismo*

de abajo hacia arriba. La maquinaria administrativa peronista destruye toda posibilidad de vida propiamente ciudadana, todo ambiente de derecho, la legislación entera, la jurisprudencia toda, por medio de la *inmunidad e impunidad* de que gozan perpetuamente, en forma intangible, todas las autoridades y organismos menores en asedio implacable contra las personas dotadas de antecedentes superiores y sobre todo con las de mérito incomparable. Como la conquista de los puestos se obtiene ilegítimamente, hay toda una urdimbre complejísima de hechos inveterados para mantener la incapacidad osada, la ignorancia más atrevida, la rutina más retrógrada y la más corrompida administración desde los planes inferiores que circundan todo quehacer. Y por ello, quedan anulados y siguen anulados todos los recursos establecidos en la Constitución de la República en el sentido de derechos y garantías. Y queda también destruida absolutamente en la práctica la Ley de Procedimientos Administrativos de la Nación y su Reglamentación correspondiente. Lo que significa la destrucción más encarnizada de la educación en sus términos de nacional, laica, gratuita y obligatoria. Estos signos de la educación pública heredados de la Revolución Francesa no rigieron a lo largo de 1943 a 1976 y mucho menos rigen hoy, en 1978. En los Estados Unidos implica la gratuidad el hecho concreto y permanente de que los alumnos de la educación primaria y secundaria gozan de excelentes edificios y campos anexos y grandes bibliotecas y laboratorios y gabinetes y material didáctico abundantísimo y muy variado, a tono con los progresos de la técnica más moderna. E implica también la recepción gratuita de excelentes textos y de libros de consulta, para uso individual e intransferible. También se extiende esta garantía al hecho de contar con sobresalientes maestros y profesores, todos preparados a nivel universitario, desde mediados del siglo anterior. El título de Bachiller es título universitario. El maestro de escuela se forma en la Universidad. No existen en los Estados Unidos, Escuelas Normales. También hay países latinoamericanos en donde han sido realizados denodados esfuerzos en favor de la edificación escolar y del mobiliario y del material didáctico y de la eficiente preparación de maestros y profesores. El gobierno del Presidente Lázaro Cárdenas no solamente fundó cada año millares de escuelas para toda la República, sin atomizarlas en los compartimentos sectoriales de los Estados sino que mejoró la calidad de la enseñanza comenzando por la libertad profunda de maestros y profesores para que enseñen la verdad esencial sobre el mundo, la vida nacional y los problemas de la vida pública en las escuelas y colegios. Y hasta las universidades fueron sacudidas de ese modo por vientos de reformas que soplaron la vastedad de todo

el territorio mexicano. Comenzó, él sí, la liberación del país, sin pregonársela demagógicamente, por medio de la nacionalización del petróleo y con el trato al pueblo pisando igual terreno, sin establecer abismos de diferencias entre los dirigentes máximos y los ciudadanos y menos todavía entre éstos y las autoridades y organismos menores. ¿Qué déspota hubo alguna vez en México, en la educación, para perseguir a los profesores sobresalientes por el sólo hecho de serlo? ¿Cuándo fueron levantados a nombre de "sumarios" montones de papeles oprobiosos por parte de funcionarios del Ministerio de Educación, salidos de sacristías y confesonarios, para contradecir lo que las mismas autoridades y organismos señalados por la Ley establecieron como calificación y lugar en la lista de méritos para los más capaces, contradiciendo de esa manera al Estado y poniéndole a éste contra sí mismo en uno como suicidio nacional?

Aunque la Ley argentina 1420, dictada en 1880 por el Presidente Julio Argentino Roca, General de la República, establece el laicismo de la educación pública, y aunque esta Ley no ha sido jamás derogada por gobierno alguno militar a partir de 1930 en que fue derrocado por un golpe de cuartel el Presidente Hipólito Irigoyen, en el régimen de Perón se introdujo, por un replegamiento de éste total hacia el confesionalismo, hacia el gobierno teocrático, resucitando con ello el sistema colonialista español, en primer lugar el financiamiento de la educación católica y en segundo, la imposición de la enseñanza de la religión católica en las escuelas públicas. Desde entonces, no han cambiado las cosas. Establecido prácticamente un estado de sitio, el gobierno cuenta con el apoyo del ejército y con el apoyo del clero como en la época colonial española. Y mientras el laicismo es institución del Estado en algunos países latinoamericanos desde el siglo XIX, acá, el simple hecho de hablar informativamente, en Educación Comparada, sobre el laicismo, sobre la manera cómo lo viven los países hispanoamericanos, es motivo de enconadas reacciones en las que el fanatismo se presenta con las características de las guerras de las cruzadas. El gran mexicano, Jesús Silva Herzog, Maestro por excelencia de la juventud de América, demostró con sabiduría, en el No. 5 de *Cuadernos Americanos* correspondiente a 1976, los "desacuerdos entre la religión y la ciencia". Cuando un movimiento militar toma el poder en la América Latina, sobre todo en la Argentina, suele decir protocolariamente casi, junto a la oferta del respeto a los convenios internacionales, que se alinea el golpe en los marcos de la civilización occidental europea y cristiana. Seguramente porque se pone completamente de lado que la civilización occidental, a esta altura de la historia, no puede entenderse sin los grandes progresos científicos en los cuales

ha tenido considerable participación Estados Unidos que nació a la vida independiente con la institución laica de enseñanza. Por otra parte, la civilización occidental se distingue acendradamente por el respeto a la inteligencia, a la capacidad y al mérito demostrado en las obras publicadas en las editoriales de mayor importancia mundial. Y la civilización occidental europea ha sido creadora de formas nuevas del Derecho Político a través de las cuales se ha hecho cada vez más efectivo el derecho del pueblo para autodeterminarse por medio de la elección libre mediante la contienda libérrima y culta de los partidos políticos en los lugares más abiertos y no a la sombra de la clandestinidad. La civilización occidental es la demostración de que la democracia no puede existir, en cuanto vida republicana, sin partidos políticos, con sólo la condición del mutuo respeto entre ellos, desde la derecha hasta la izquierda. ¿En qué país europeo ha sido tomado el poder para volver llana y lisamente a una nueva Edad Media? Ortega y Gasset dijo que había que tratar de hacer de España un país europeo y que Europa termina en los Pirineos. ¿Imitan siquiera a España actual las dictaduras militares latinoamericanas? ¿Imitan al Rey Juan Carlos quien acaba de premiar solemnemente a Alejo Carpentier, descollante escritor cubano, como el máximo contribuyente al desarrollo del idioma español en 1978?

Y no hay que olvidar que, establecido un gobierno paralelo de la educación privada frente a la del Estado desde el gobierno de Arturo Frondizi, al servicio del peronismo porque Frondizi se peronizó para ser Presidente en 1958, es de la educación privada católica de donde salen los máximos dirigentes para la educación del Estado en las tres ramas clásicas de la enseñanza: primaria, secundaria y universitaria. Aunque Frondizi dijo ser un radical intransigente y bajo esa bandera divisionista se separó del histórico partido de la Unión Cívica Radical formando un bloque insignificante en número, negoció con Perón, mientras éste estaba en Caracas acogido a la hospitalidad de la dictadura de Pérez Jiménez para tener la orden de Perón a sus partidarios de votar todos por Frondizi bajo la garantía de que éste favorecería el retorno de Perón mediante el uso de toda clase de maniobras de fuerza, de violencia y de inmoralidad de los peronistas. Y así fue. La primera medida consistió en reincorporar a peronistas en todas las áreas del presupuesto nacional incluyendo a militares. Pero el que más se encargó de este retorno fue Onganía. Onganía se convirtió en poderosísimo agente de colocación de militares peronistas y de burócratas de la educación que han seguido una carrera de ascensos desde junio de 1966 hasta el presente año de 1978, correspondiendo a cada suma nueva

de abusos, de violaciones flagrantes de las Leyes, de atrocidades delictuosas y de revelaciones cínicas de ignorancia y de inoperancia administrativa, nuevos ascensos. Y pese a que el último golpe de Estado enarbó las banderas de la idoneidad y de la defensa de la tabla de valores y la justicia para los más capaces, los hechos marchan en dirección completamente opuesta. Hay profesores sobresalientes a los que se ha puesto al margen del servicio por cinco años con la ley totalitaria peronista de la "prescindibilidad". Según esta "ley", los que la usan, no tienen por qué fundamentar en la resolución de "dada de baja" el motivo de ésta. Simplemente se aduce a la vaga expresión de "razones de servicio" en vez de ponerse *sin razón*, porque toda dictadura obra por la razón de la fuerza y no por la fuerza de la razón. De este modo, la envidia y el odio son el instrumento de gobierno de la educación. En las universidades, a pesar de que los mayores sueldos son pagados bajo el pretexto de que quienes los gozan "investigan" y "publican" y "experimentan", no hacen nada de esto. Tienen la titularidad con *dedicación exclusiva* para la murmuración contra las capacidades auténticas y la intriga de la más baja clase, de la más vil índole, de la más cobarde naturaleza, para obtener del Ministerio de Educación la cancelación de los que por sus excelentes obras, publicadas en las más importantes editoriales del Continente, investigan y realizan obra creadora. Hay una animadversión contra la virtud y el talento y una aversión sicopatológica contra la letra impresa. Los libros que llegan desde las poderosas editoriales de México y de los Estados Unidos son retenidos en las aduanas por empleados semialfabetos como en los tiempos coloniales más horribles de la "Santa Inquisición".

La vuelta de Perón fue conseguida por medio de una guerra civil tal como ordenó Perón y para instaurar una nueva dictadura que permita nuevos ascensos para los incapaces. Es así cómo se explica que haya dictado una "ley" para el retorno de los profesores y ayudantes que perdieron sus cargos a la caída de Perón en 1955. Todos volvieron en masa, indiscriminadamente, considerados a fardo cerrado como dechados de excelencias incomparables. Y se les pagó por dieciocho años que no habían trabajado, dándoles de este modo una fortuna incalculable, porque la aritmética estaba fundada en su puestos permanentes ascensos. Y los que fueron deficientes ayudantes han sido reincorporados hasta como titulares con dedicación exclusiva. Individuos que son una carga fatal contra los sagrados derechos estudiantiles. Y en 1978 se los conserva sin siquiera la indicación de la más remota reorganización de los cuadros docentes.

Y han vuelto a ser decanos los que ya lo fueron en su condición de serviles del régimen peronista. Es que la universidad, en sus

Facultades de Filosofía y Letras que deberían tratar de ser el centro de gravedad de la cultura, no se abren a los horizontes nuevos, ni modernos ni contemporáneos. Todas las materias uniformemente cuentan con una mentalidad docente retrógrada. En Filosofía, todos no van más allá del tomismo. Y aunque hay profesoras y profesores de Filosofía Contemporánea, no enseñan sino mariposeos sobre dos o tres filósofos que resultan ya inocuos ante nuestras realidades cada vez más complejas y cada vez más cargadas de problemas que requieren soluciones urgentes. En Literatura pasa cosa igual. La enseñanza está a espaldas de la existencia misma de nuestra América, de Hispanoamérica, de la cual sus pseudo-especialistas no manejan ante los alumnos sino dos o tres autores. Igual cosa ocurre en Historia y en Geografía Moderna y Contemporánea. Los problemas económicos y sociales, los problemas antropológicos y culturales, en un sentido de desenvolvimiento, vistos desde adentro y desde afuera, en una dimensión nacional e internacional, no existen para los rutinarios pegados al presupuesto como parásitos.

De otro lado, no hay una auténtica formación cívica desde la escuela primaria hasta la universidad. No existe una educación para y por la libertad. Es en medio de esta atmósfera asfixiante que aparece como un coloso Jorge Luis Borges por haber dicho que el mayor error de la Historia Argentina lo constituye la Ley Sáenz Peña según la cual el voto es universal, secreto y obligatorio: voto por medio del cual el pueblo es el propietario intransferible de la soberanía y necesita ser educado firmemente para ello, ya que los errores, en todo aprendizaje activo y experiencial, contribuyen al encuentro del camino recto, tal como afirmaba Juan Bautista Alberdi. Para este gran argentino, incomparable por su visión y desinterés, por la persistencia heroica de la libertad y de la justicia, la educación es el encuentro del camino indicado por el destino histórico y porque el pueblo se forma a sí mismo. No necesita sino estimulaciones directoras, sanas y constructivas y desinteresadas. Borges sostiene a esta hora, en discrepancia con todos, absolutamente con todos los escritores del mundo, que el pueblo no tiene derecho a votar porque no está capacitado y que los problemas económicos de la Argentina necesitan por lo menos cien años para resolverse. Y es Borges hoy transportado de una universidad nacional a otra para una prédica anacrónica y perjudicial en las Facultades de Filosofía y Letras. Hace unos pocos años atrás todas las universidades nacionales dieron en masa el título de Doctor Honoris Causa a Perón y el de Profesora Post-Mortem a Eva Perón. Antes estaban los bustos de Perón y de Eva Perón a la puerta de entrada de las Facultades de Filosofía y Letras. Y como si eso no fuera suficiente, estaba colo-

cado un retrato gigantesco en el Salón Principal. Los bustos y el retrato han sido retirados. Y se yergue hoy *in vivo* la estatua de Jorge Luis Borges para recibir también el título de Doctor Honoris Causa y para decir él que está listo a hablar "de lo que quiera". Efectivamente, los periódicos aparecen llenando sus páginas una serie de días con las declaraciones de este nuevo líder político para la juventud.

Es indudable que los ministros más notables de la Educación de la América Latina han correspondido a las épocas más importantes de la Historia Cultural de cada país. Y la Historia Cultural ha estado íntimamente relacionada con formas plenas de madurez política de las instituciones y del Estado y de los partidos políticos. En la Argentina fueron Ministros de Educación muy notables Nicolás Avellaneda, a lo largo del gobierno de Domingo Faustino Sarmiento, y en el presente siglo, en 1916, Carlos Saavedra Lamas. En México, a diferente turno, fueron Ministros de Educación, José Vasconcelos y Narciso Bassols, mentalidades cimeras y hombres representativos efectivos de la cultura. En Costa Rica, fue Salvador Umaña. En el Brasil, Gustavo Capanema, en cuyo Ministerio tomó auge el Instituto Nacional de Investigaciones Educativas para investigar y aclarar en él la comprensión de todo problema grande educativo de la Nación. En el Ecuador, fueron Guillermo Bustamante, Leopoldo Izquieta Pérez y Marco Tulio León. No en vano, en los momentos sobresalientes de la educación nacional fue dictada primero una Ley Orgánica como cimiento de una reforma educativa financiada vigorosamente. Una reforma verdadera ha contado siempre con la triplicación o cuadruplicación de los fondos del Estado para la educación. El General Eleazar López Contreras, en Venezuela, en 1937, con la ayuda de Alejandro Fuenmayor, profesional de la educación y Ministro de Educación, triplicó el número de escuelas, hecho único en la Historia de la Educación Venezolana. No es verdad que siempre y en todas partes, los Generales han absorbido desde el poder casi todo el dinero del Estado para el Ejército. La reforma que estructuró el Ministro Saavedra Lamas se fundó en la famosa obra científica del prominente pedagogo Víctor Mercante titulada *La Crisis de la Pubertad y sus Consecuencias Pedagógicas*. Murió Mercante y desaparecieron la investigación y experimentación pedagógicas en la Argentina. ¿Qué reforma científica cabe sin investigación y experimentación pedagógicas previas? Una cosa es la reforma de fachada, de simple e irresponsable charlatanería por parte de improvisados que jamás tuvieron militancia alguna ni en la educación ni en la cultura y otra cosa polarmente diferente es la reforma que se hace en silencio y sin discursos farragosos, oropelescos y contra-

dictorios. ¿No sería mejor, en la Argentina, que el Ministro de Educación se dedicara sobre todo si es abogado a la labor silenciosa y jurídica de leer a conciencia los "expedientes" para que se decida virilmente, con entereza moral, a castigar a funcionarios delincuentes? Los Ministros de Educación que han honrado sus cargos en todas partes del mundo, jamás han firmado una resolución por la que se le prohíbe trabajar a una profesora o a un profesor sobresalientes por el solo hecho de ordenarle la *Dirección de Educación Media y Superior*. ¿Cómo es posible que un Ministro sea un simple instrumento mecánico de una camarilla crónica de sicópatas apostados en tal Dirección con los nombres de "inspectores-técnicos" sin haberse preparado jamás para esta función en ningún país de los escasos del mundo que tienen una ejemplar supervisión científica y técnica? Inspectores que jamás inspeccionan nada, que jamás orientan nada, que jamás ponen en su sitio a los ignorantes y que jamás hacen respetar a los que tienen antecedentes incomparablemente superiores. Inspectores listos siempre para una negociación ilícita, incluso con la falta total de control de la inversión de los dineros de las cooperadoras escolares con los cuales se tienen fondos inconcebiblemente para levantar la guerra de guerrillas urbana contra los profesores llenos de mérito. Porque todo se vuelve al revés por obra de esos inspectores salidos de las sacristías y de los confesionarios. Es por éstos que acaba de ser nombrada inspectora de zona una simple jefe de banda. ¿Por qué los inspectores impiden sistemáticamente el cumplimiento de las Leyes y Reglamentos que haría justicia elemental a profesores democráticos y cuya labor muy eficiente reconocen ellos mismos? ¿Por qué el Ministro no se pronuncia frente a reiterados recursos garantizados por la Ley de Procedimientos Administrativos de la Nación? ¿Por qué su omisión de los deberes de funcionario público no se toma en este caso como un atentado delictuoso? ¿Es lícito el pasar por alto documentos probatorios de delitos hasta sobre la guerra de guerrillas en las que se encuentran complicados gravemente estudiantes de la enseñanza media que han sido instigados y protegidos por toda una larga cadena de funcionarios nazifascistas que se extiende desde los directores de escuela hasta una ex-Subsecretaria reciente de Educación?

El Ministro actual ha dicho en la revista *La Semana* desde las playas de Punta del Este, en 1978, que necesita *veinte años* para hacer él la "reforma integral" de la educación argentina, desde el jardín de infantes hasta lo que él llama "el ciclo cuaternario de las universidades". Nótese bien, este Ministro es un abogado oscuro, pues no tiene autoridad científica alguna en su campo, ni siquiera trabajo profesional activo rutinario abundante, porque si tuviera

esta clase de trabajo no lo habría abandonado para reincorporarse difícilmente a la actividad diaria. No ha sido jamás ni maestro de escuela ni siquiera jefe de trabajos prácticos en la universidad. Estuvo como un ave de paso en una perdida escuela secundaria de la cual fue prácticamente separado por su total negligencia. ¿Hubo alguna vez Ministro de Educación notable en América Latina que pidiera a través de la prensa, implícitamente, contrato para quedarse en el cargo por *veinte años*? Bernard Shaw dijo con la agudeza penetrante que le era característica: "En general, los hombres públicos que llegan a guiar a las multitudes son primeramente hombres de fe, después se convierten en hombres de leyes, *pero cuando se perpetúan en el poder son hombres sin fe ni ley*". Y nótese también que hasta ahora el Ministro no ha llegado a guiar a las multitudes ni ha revelado ningún interés por el respeto a las leyes. Nótese además que todos sus proyectos descabellados son rechazados sistemáticamente por los periódicos de todo el país.

En la Sociología Política y en la Sicopatología Social los fenómenos se concatenan estrechamente. Los unos condicionan las causas de los otros. Y hay fenómenos concomitantes y fenómenos en sucesión. Por eso una economía nacional mal conducida, excesivamente cargada de liberalismo absoluto, que hace a los ricos más ricos y a la clase media y a los pobres más pobres, no se deja esperar. Todos los periódicos publican en el sector de *Cartas al Director* quejas muy adoloridas y dolientes respecto de que los sueldos o salarios son cada vez más insuficientes, tan escasos como para no poder sostener a una familia con un hijo en edad escolar. Mientras los precios aumentan en proporción geométrica, los sueldos crecen en proporción simplemente aritmética. El Ministro de Economía de la Argentina, quien suele viajar muy frecuentemente por Europa Occidental y por los Estados Unidos, oyó de labios de un notable político y economista francés en París, esta ironía: "Yo creo en el milagro económico argentino pero no concibo cómo un país con tan grandes recursos naturales como la Argentina y con insuficiente población tiene apenas un *per capita* de dos mil dólares anuales, mientras que Suiza que no tiene tales recursos cuenta con un *per capita* de veinte mil dólares". Debería añadirse que hay mucha gente de la clase media y de la inferior que no tiene el *per capita* ni siquiera de dos mil dólares. La prensa acaba de publicar, por otra parte, que la tasa inflacionaria aumenta cada vez más por mes. En las farmacias se informa que automáticamente se aumenta el quince por ciento mensual en el precio de los medicamentos. Lo que da como resultado un fantástico *cientos ochenta* por ciento anual. ¿Qué país del mundo tiene semejante pavorosa tasa inflacionaria en

artículos esenciales para la salud de su población? En el gobierno del Presidente radical Illía, es decir desde el 12 de octubre de 1963 hasta el 28 de junio de 1966 en que fue derrocado por el General Onganía, el precio de los medicamentos se mantuvo siempre bajo y la economía nacional argentina no ha vuelto a recuperar la palpitación saludable que tuvo en ese corto período en que economistas muy competentes probaron su consagrado servicio al pueblo. Todo el mundo sabe que el gobierno de Illía fue eminentemente democrático, que no tuvo guerra de guerrillas y que respetó absolutamente la oposición, a veces ciega y encarnizada. El índice inflacionario de Alemania Federal es del tres por ciento anual y el de Suiza, del uno por ciento. ¿En qué lugar queda, por consiguiente, la pertenencia a la civilización occidental europea? Raúl Prebisch dijo el 1 de mayo de 1971, es decir, hace poco relativamente, que *la crisis de Latinoamérica es la crisis del sistema*. Y añadió que la situación económica que afronta Latinoamérica tiene como causa principal "la inmensa diferencia que existe entre las clases altas privilegiadas y la enorme masa rezagada". Esta declaración la hizo en Santiago de Chile. Por lo demás, Prebisch no es de ninguna manera un revolucionario. Es un conservador. Pero ni él puede cerrar los ojos ante una realidad que consta a todos y en todas partes y permanentemente y hoy se ha agravado más en su propio país. El 18 de marzo de 1978 publicó la prensa argentina que el Jefe del Estado recibió a dos escritores españoles. A Julián Marías y a Camilo José Cela. Fue entonces cuando el Embajador de España, Pérez Hernández y Moreno, reveló el importante incremento operado el año 1977 en las radicaciones españolas en la Argentina. Dijo que representaban una suma de alrededor de setecientos millones de dólares, jamás registrada en la historia de las dos naciones. ¿A qué obedece la emigración de capitales de España precisamente en el momento histórico en que se inicia con vigor la vida democrática de la Península? Por otra parte, el Ministro de Economía de la Argentina, heredero de la Ley de Prescindibilidad creada por Perón, el popularísimo Perón, siempre tirano, prometió que los seiscientos mil peronistas que fueron introducidos a partir del 25 de mayo de 1973, sin cumplir exigencias legales de ninguna especie y solamente para obedecer a móviles furibundamente demagógicos, inflando la burocracia con plazas nuevas e innecesarias y por lo mismo no productivas, iba a ser descartada de raíz con la "prescindibilidad".

Pero la verdad es que tanto el Ministro de Economía como el de Educación, los dos únicos civiles que hay en el gabinete ministerial actual, han permitido que se aplique indebidamente la "prescindibilidad" a los más valiosos profesores por no ser peronistas, ba-

jo la acción siniestra de la intriga verbal venenosa, dictada por la envidia y el odio contra la capacidad.

Y como de la *intriga* se hace un *instrumento de gobierno*, es aquí oportuno citar el inmovible pensamiento luminoso y certero en sumo grado del Gran Fundador de Pueblos, del Gran Creador de la Democracia Sudamericana, del Constitucionalista por excelencia, del Gobernante que fue un ejemplar Hombre de Estado, Simón Bolívar, que se expresa en los siguientes términos: "Los intrigantes corrompen los pueblos desprestigiando la autoridad. Ellos buscan la anarquía, la confusión, el caos y se gozan en hacer perder a los pueblos la inocencia de sus costumbres honestas y pacíficas. La ambición, la intriga, abusan de la credulidad y de la inexperiencia de hombres ajenos de todo conocimiento político, económico y civil. Adopta como realidades las que son puras ilusiones: toma la licencia por la libertad, la traición por el patriotismo, la venganza por la justicia, semejante a un robusto ciego que instigado por el sentimiento de sus fuerzas, marcha con la seguridad del hombre más perspicaz, y dando en todos los escollos, no puede rectificar sus pasos. . .".

¿Dónde está la sanción para las inmensas masas de profesores universitarios que lanzaron a los estudiantes inexpertos, bisonios, ingenuos, impresionables, inmaduros, a la vida permanente de la algarada, del caos y de la anarquía por todas las calles de todas las ciudades? ¿No están sintiéndose acaso estos profesores, junto a los de la enseñanza media, los "virtuosos" civiles, por ironía sangrienta, hábiles oficialmente para la colaboración con el gobierno por el simple hecho de que se mantienen intangibles en sus puestos?

EN TORNO A LA IDEA DE GENERACION

Por M. SOLA DE SELLARES

MUCHOS libros se han escrito sobre lo que significa educar, y no entraremos propiamente en este tema: nos limitaremos a algunas consideraciones sobre lo que es el niño, adolescente, joven, es decir, el hombre en ciernes, de acuerdo con las leyes naturales que rigen su desarrollo psico-fisiológico. Nos ha inducido a hacerlo el artículo que publicó CUADERNOS AMERICANOS en su número 2, marzo-abril de este año, intitulado "EDUCACION MEXICANA: UNA INCOGNITA Y TRES PROBLEMAS". No pretendemos entrar en el objetivo que su título sugiere, sino simplemente ofrecer en paralelismo, a la pregunta que su autora, Martha Robles, formula al empezar el segundo párrafo: "¿Cómo educar a nuestros niños, jóvenes y adultos, de acuerdo a la naturaleza y desarrollo de la organización social?" esta otra: "¿Qué es el niño, adolescente, joven y para QUE hemos de educarle?"

Sabemos por la ontogenia, que durante los nueve meses de la vida intrauterina, pasa el embrión humano por todos los elementos de la evolución biológica: la mineral, la vegetal, la animal para culminar en la etapa humana y, entonces, nacer. Al dejar el recién-nacido esa matriz materna, parece como si naciera en otra matriz, la que le ofrece el mundo, pues profundamente dormido entra en él, y poco a poco, a medida que sus sentidos se lo permiten, va despertando y estableciendo contacto con la realidad física, y toma posesión de ella. En esa primera etapa, tras el contacto, se complican las sensaciones y juicios sensoriales.

La imagen que mejor corresponde a esa concepción del ser humano es la de la semilla: el hombre en ciernes, como cualquier criatura del universo, se nos presenta como potencial, como energía concentrada que gradualmente va actualizándose, tal como lo hace la semilla vegetal asentando sus raíces en la tierra, dando vida a un tallo, origen a unas hojas y finalmente a la floración y al fruto. Ese potencial concentra todo aquello en que ha de convertirse lo latente, si lo externo le facilita los elementos necesarios para su desarrollo: tierra, agua, sol, humedad. . .

A esa etapa, que gira en torno de la sensación y que el adulto orienta hacia el jardín de niños para que mejor se lleve a cabo, sigue la singularizada por la actividad: automatizada la percepción, el impulso instintivo que predomina en el niño es convertir lo percibido en utensilio o instrumento de la acción, y el adulto encauza ese impulso hacia la escuela primaria, generalmente con predominio de lo intelectual, si bien las escuelas activas lo supeditan a una función motora.

Con el desarrollo fisiológico tiene lugar, desde el primer momento, el psicológico, y no lo mencionamos hasta la tercera etapa, la de la adolescencia, por la decisiva influencia que en ella tiene. Parece corresponder a un nuevo nacimiento, ya no físico, sino psíquico: nace el hombre o la mujer. Así como las anteriores etapas se caracterizaban por un absoluto, el de la sensación en la primera, el de la actividad en la segunda, el absoluto psicológico ahora es la emoción, la vida sentimental o afectiva. Registra el nacimiento, el organismo físico modificando el régimen glandular, cuyo centro son las glándulas generatrices, en tanto que la conciencia, el yo del adolescente, despierta en un doble aspecto: el vinculado a la especie y el que le lleva a percibir las posibilidades del lugar que ocupa. Como hombre o mujer hállase en el alba de una integración de la que va siendo consciente, y como ser humano se siente parte de una realidad social.

Esta tercera etapa, la adolescencia, culmina en la juventud, y es hacia los veinte que alcanza la plenitud psico-fisiológica. Llevado a cabo el desarrollo hormonal, el hombre puede lanzarse ya a la creación de destino. Es ahora cuando considero que procede recordar la idea de generación, por primera vez concebida por el pedagogo y filósofo alemán Dilthey, a fines del pasado siglo, y estudiada y definida por el filósofo español, José Ortega y Gasset, como una variedad humana, como la conciencia de la historia. He ahí sus palabras: "Los miembros de esa variedad humana vienen al mundo dotados de ciertos caracteres típicos, que les prestan su fisonomía común, diferenciándolos de la generación anterior. Dentro de ese marco de identidad, pueden ser los individuos del más diverso temple, pueden sentirse como antagonistas, pero unos y otros son hombres de su tiempo, y por mucho que se diferencien se parecen más todavía. La manera de ser de cada generación depende de la ecuación que formen los dos elementos que la constituyen: lo recibido y lo espontáneo. Si predomina lo recibido, son generaciones acumulativas, destinadas a conservar y a enriquecer el tesoro de la cultura que han recibido. Si predomina lo segundo, son generaciones eliminatorias y de combate."

Este punto de vista de Ortega nos permite darnos cuenta del valor de la generación, dentro de lo que pudiéramos considerar el proceso social evolutivo. La sociedad ejerce sobre ella la influencia de una función hereditaria mediante su cultura, pero asimismo una función que podríamos llamar de variación, cambio, solamente posible en ambiente de libertad. La han decididamente defendido en la educación individual, pedagogos como Montaigne, Rousseau, Pestalozzi, Fröebel; la ratifican los ilustres educadores contemporáneos, James, Bergson, Montessori, Decroly.

Pero volvamos al proceso de crecimiento individual. Así como sabemos, por la ontogenia, que el ser humano nace tras una recapitulación de todas las etapas de la vida, sabemos por la filogenia que el hombre en cierne es, asimismo, potencial de todas las etapas psicológicas por las que ha pasado el género humano, y que no será mediante la evolución de lo antiguo como trascenderá el pasado, sino a través de nuevas síntesis, en este caso las generaciones, que no solamente incluyen las anteriores, en recapitulación maravillosa, sino que poseen un principio nuevo, principio que no es prolongación o fructificación del ayer inmediato, sino un centro original de organización. Podríamos decir que es el porvenir lo que es causal, no el pasado; la evolución es discontinua, no procede en línea recta: del huevo al gusano, del gusano al insecto.

La instrucción, transmisión hereditaria, sigue siendo una función básica de la realidad social, función confiada a las instituciones docentes, pero sólo a través de la educación —cultivo y respeto de la personalidad—, puede manifestarse la variación y, con ella, lo típico y peculiar de cada generación, lo que ella puede aportar como único en armonía con su hora histórica.

Así, cualquier intento, en lo educativo, de supeditar al hombre en cierne, a la generación; de someterle a una norma o patrón, es decir, de tratar de modelarle de acuerdo con el criterio que la sociedad sustenta, ya sea en lo político, lo económico, lo social, lo religioso, implica una desviación, una perturbación, de lo que ha de llevarse a cabo como imperativo categórico. ¿Significa esto auspicar la absoluta libertad de quienes nos siguen?

En dos aspectos se incorpora el ser humano a su cultura: en uno a través de la realidad que crearon sus mayores, el archivo pudiéramos decir del pasado y que incluye todos los matices de la vida: el progreso material, las normas morales, jurídicas, sociales, en una palabra, el criterio que la gobierna y dirige. Pero algo más penetra esa realidad, no solamente lo que se ha convertido en estructura, sino como un impulso, el *élan* vital de Bergson, lo intangible que nos empuja a trascenderla en pos de algo más satisfactorio. Eso que

intuye todo individuo sensible y que es propio de la generación, es lo que necesita de libertad para crecer.

Pero no es sólo libertad lo que requiere el hombre en cierne, sino, al igual que la semilla, de los elementos necesarios para su desarrollo. Tres factores integran el conjunto social, la humanidad: el factor pasado representado por la senectud todavía consciente de su papel y manteniéndose en los valores de la tradición; el factor presente manifiesto por la virilidad que sostiene y da origen a las diversas manifestaciones de la vida social, política, económica, y el factor juventud, lo que ha de ser, potencialmente encarnado en el hombre en cierne. La captación de este proceso como una unidad, corresponde a la idea del tiempo como eterno fluir en la sociedad y en el individuo. Late en una y en otro lo que FUE como energía conservadora que mantiene la continuidad de la vida cambiante de las cosas; el impulso de lo que ES en la realización de cada momento; la trascendencia de lo que SERA en la corriente que arrastra la energía que FUE y el impulso que ES hacia una nueva meta.

Esta integración de los tres factores nos lleva a preguntar: ¿mediante qué ósmosis la vida creadora, la energía renovante de la generación, va a conjugarse con la vida creada, manteniendo en la reciprocidad, la unicidad de lo personal y la continuidad del magno proceso evolutivo? ¿Cómo lograr la interrelación de lo que ES —instituciones, proceso en marcha—, con lo que ha de ser, idealización convertida en realidad, gracias a las energías de la vida nueva?

Los dos factores que intervienen en el desarrollo de la semilla humana son fundamentales: el ambiente, porque posee los elementos que cultivan la actualización del poder germinal, y la libertad, en la etapa oportuna, para que puedan llevarse a cabo, armónicamente, los cambios que impone el proceso de crecimiento colectivo. Casi sistemáticamente la generación ha de luchar para que se respete su libertad de ser y, así, cumplir con su cometido histórico. Ese despertar a su libertad de ser, es psicológico. Recurriendo a una imagen diríamos que, en esa etapa —adolescencia-juventud—, el ser humano, como crisálida, rompe su capullo y se lanza al vuelo. Con su cascarón formaba una unidad, para que se llevara a cabo el prodigioso milagro de su transformación; al dejarlo en el momento culminante, pasa a ser una criatura en plenitud.

Si ahondamos la etapa infantil y las primeras manifestaciones de la adolescencia, nos damos cuenta de que el niño y el adolescente son uno con la realidad social que les ha conferido el destino, aquella en la que van a desenvolverse. Su sumisión a esta unidad hasta la adolescencia, es casi perfecta: admiran y aceptan lo que sus

mayores reconocen como excelente; repudian y rechazan lo que ellos sienten hostil. No hay conflicto entre una y otro porque, más o menos intenso, más o menos instintivo, existen el vínculo amoroso que une el hijo a los padres que le engendraron, y la conducta de éstos, la proyección de su vida, lo que ellos han creado, es para el niño y adolescente siempre razonable y perfecto.

Pero ¿qué pasa cuando las etapas de normal supeditación a la voluntad de los adultos han sido trascendidas, y el hombre en ciería puede contemplar el ambiente que le rodea como espectador, y, con más o menos justa apreciación, juzgarlo y valorarlo? ¿Podrá continuar SINTIENDOLO como razonable y perfecto? He ahí el grave problema de nuestra época. A pesar de estar viviendo la gloriosa etapa de lo técnico, de florecer aquí y allá, idealismos y esfuerzos satisfactorios, la corrupción y caos que satura toda la vida organizada del adulto, ya se llame política, económica o social, no podrá transmitirle sentimiento alguno de felicidad, de bienestar y de paz.

¿Qué ocurre como consecuencia? Que independientemente del problema que representa la tradicional tendencia adulta a que la juventud conjugue su esfuerzo a lo ya existente, la nueva generación no siente impulso alguno a sumarse con una realidad que siente desequilibrada, realmente enferma, y nos presenta dos aspectos: o bien un exhibicionismo rayano en la insolencia para afirmar hasta qué punto siente hostiles y antipáticas las normas de sus mayores, o bien una actitud introvertida e inquieta que deambula, ora en búsqueda de lo placentero, ora en el aislamiento de la droga.

¿En qué forma, tras lo que antecede, podríamos enfocar la respuesta a la pregunta con la que iniciamos estas líneas? ¿Qué es el niño-adolescente-joven, y para qué hemos de educarle? *Instruirle*, sí de acuerdo con el nivel de nuestro momento, si bien teniendo en cuenta que, por ser el hombre en ciería una integridad de intelecto, sentimiento y voluntad, el conocimiento ha de impartirse procurando que se desarrollen y vigoricen los tres aspectos. La laguna que, generalmente, en ello existe, conduce a una intelectualidad que perturba, en profundo grado, el desenvolvimiento equilibrado de la personalidad y recogemos los frutos en el ambiente que ofrecemos a nuestros hijos. Y *educarle*, no imponiendo los criterios que prevalecen y dan origen a la vida creada, sino rodeándole del mejor ambiente: el humano, el hogareño y el social. En la conjugación de sus valores y de los que apunten en la juventud creadora, podrá ella irse definiendo en plenitud y, en esa misma plenitud, incorporarse a su raza, a su pueblo, a su cultura y así ofrecer, como resultado, la nueva perspectiva histórica.

Aventura del Pensamiento

LA PROFECIA EN ORTEGA*

Por José GAOS

El tema y el método

NUESTRO tiempo es tiempo de profetismo. Los pensadores más representativos de él son autores en cada caso de una obra cuyo sentido total es profético. Así, Marx, Nietzsche, Spengler, en el mundo occidental entero; Ortega y Gasset, en el de lengua española entera también. Interesa estudiar este carácter de nuestro tiempo. Ante todo, y distinguiendo entre predicción y profecía como la predicción cumplida, las predicciones hechas ¿han resultado proféticas? Y ¿por qué sí o por qué no? Luego, háyanlo resultado o no, ¿por qué el profetismo de nuestro tiempo? Y se descubre una perspectiva vastísima: el profetismo a lo largo de la historia, el profetismo humano en general, su alcance —o sus límites, su razón de ser. Para responder a las anteriores preguntas, para adentrarse por la perspectiva descubierta, parece por lo pronto buen método el de estudiar el profetismo de los pensadores más representativos de nuestro tiempo. Este artículo va a estudiar el de Ortega. Quien no se ha limitado a hacer predicciones hasta acabar su obra siendo toda ella central, esencialmente de predicción —vamos a ver si también de profecía—, sino que ha llegado a afirmar: "Si alguien quiere ocuparse en reunir datos para una historia de las profecías históricas, se encontrará en seguida, sin necesidad de vastas investigaciones, con que la profecía ha sido lo normal, con que casi toda la nueva etapa fue pronosticada por la anterior con pasmosa precisión. En obra próxima a publicarse reuniré algunas pruebas de esta afirmación; pero insisto en que el hecho a que me refiero es tan palmario que me sorprende no hallarlo desde siempre reconocido y subrayado". (*Tema de nuestro tiempo*, 17, 35);¹ y, consecuentemente, ha llegado a elaborar toda una teo-

* *Cuadernos Americanos* rinde justo homenaje de admiración con la publicación de este ensayo al ilustre filósofo español, cuyos restos ha tiempo descansan en el amor eterno de la tierra mexicana.

¹ Las cifras que seguirán a los títulos de las producciones de Ortega serán las de las páginas de la tercera edición de las *Obras* o de las ediciones de las producciones no recogidas en ésta que se indicarán.

ría de la profecía a la que corresponde en su obra el lugar que le da el carácter que ésta acaba teniendo. Dispongámonos, pues, a repasar su obra, para recoger las predicciones que encontremos, registrar las que hayan resultado proféticas y las que no, indagar las razones de lo uno y de lo otro, verificar así la teoría de la profecía del propio Ortega —partiendo de éste, adentrarnos todo lo posible por la perspectiva descubierta. Qué "auténtico" sea el proceder, infiérase de las palabras citadas.

Al punto nos encontramos con una exigencia del método que requiere a su vez una operación previa. Debemos repasar la obra de Ortega en orden cronológico de composición. Si se tratase simplemente de recoger unas cuantas predicciones sueltas, para registrar las que hubiesen resultado proféticas y las que no, el orden en que las recogiésemos podría ser indiferente. Lo interesante no sería la relación de unas predicciones con otras, sino la relación de cada una de ellas con la realidad. Pero se trata de una obra que va tomando el dicho carácter central, esencial, de predicción, y a la vez la predicción que ella toda llega a ser va evolucionando. Se impone el método "histórico" aunque no lo impusiera en general la "altura de los tiempos". Mas repasar la obra de Ortega en orden cronológico de composición tropieza con la dificultad constituida por el hecho de que a tal orden no corresponde el de publicación, ni siquiera cabe sacar acabadamente aquél de los datos que se encuentran en las publicaciones. Sin embargo, resulta posible una ordenación cronológica de la producción de Ortega recogida en volúmenes suficiente para el estudio del profetismo de la misma en el orden requerido.² Emprendamos, pues, el repaso de tal producción en semejante orden, dispuestos por lo pronto a recoger cuantas predicciones vayamos encontrando.

² Hay tres volúmenes, por lo menos, de Ortega que no he podido utilizar para este trabajo: *La redención de las provincias y la decencia nacional*, *Rectificación de la República* y el volumen de la primera edición de las *Obras*, que contenía, si no recuerdo mal, los dos citados, ausentes, en cambio, de la segunda y tercera edición de las últimas. En compensación, he podido utilizar algún escrito de Ortega no recogido en volumen, como *¿Qué son los valores?* o *Ni Vitalismo, ni racionalismo*, ensayos publicados en la *Revista de Occidente*, pero no recogidos en el volumen *Goethe desde dentro*, que recogió todo lo demás publicado por Ortega en su revista; y he podido utilizar también algún escrito de él contenido en volumen, pero no de él, como algunos prólogos a obras ajenas.

Para una fenomenología de la predicción

Por la mucha extensión del trabajo del Sr. Gaos, nos hemos visto obligados a suprimir, de acuerdo con el autor, esta parte del mismo, haciendo simplemente las siguientes indicaciones acerca de su contenido.— N. DE LA R.

EMPIEZA con el siguiente párrafo:

"A poca jornada nos sentimos perplejos. Porque desde la partida nos vamos encontrando con pasajes que desde predicciones obviamente tales se extienden, a través de variedad de fenómenos intermedios, hasta lo que parece predicción sin serlo verdaderamente. Y nos damos cuenta de que partimos con determinado propósito y por ende con ciertas ideas previas acerca de lo que nos proponíamos, la idea de distinguir entre predicción y profecía o la predicción verificada y la de que predicción es la afirmación de un hecho futuro, y el propósito de recoger no sólo las profecías, sino todas las predicciones, para computar la proporción de aquéllas y concluir la existencia o inexistencia de un profetismo en Ortega —pero que cada uno de los conceptos integrantes de la idea de predicción, el de afirmación y el de hecho futuro, la predicción y lo predicho, como podemos decir también, es susceptible de variantes que originan toda la variedad de fenómenos con que nos vamos encontrando, y que debemos tomar en consideración no sólo las predicciones obviamente tales, sino también las que podemos llamar 'cuasipredicciones' y 'seudopredicciones', para no dejar de recoger ninguna predicción posible, pero mucho más decisivamente por llegar a descubrir que toda la variedad de fenómenos con que nos vamos encontrando tiene una significación unitaria".

A continuación se estudia la "modalidad" de la afirmación, que puede revestir no sólo todas las formas de la lógica y aún de la gramática, desde la asertórica hasta la problemática por un lado y la apodíctica por otro, y desde la enunciativa, afirmativa y negativa hasta la interrogativa, la exclamativa, la desiderativa, la imperativa, sino también otras que especifican las anteriores o se distinguen de ellas. Se pasa luego al estudio de la predicción "hipotética" y la "disyuntiva", pues también se encuentran éstas y no sólo la "categórica". Además de todas estas variedades de la predicción en forma propia, hay otras en que la predicción resulta encubierta por una forma impropia, así como bajo formas propias de la predicción se presenta como si fuese tal lo que no lo es. La forma negativa y la interrogativa pueden afectar a todas las variedades anteriores. y la

interrogativa dar alguna nueva. Y por último caben toda suerte de complicaciones de las variedades registradas hasta aquí. Como la conclusión es que todas estas variedades radican últimamente en lo predicho, se pasa al examen de lo predecible. Lo esencial del punto es lo siguiente. Predecible es desde la singularidad bien individuada en el espacio y en el tiempo hasta la universalidad que desde el pasado se extiende hacia el futuro, pero sólo a condición de que el extenderse hacia el futuro no sea *necesario*, antes entrañe *contingencia*. Lo necesario y en cuanto tal eterno no es predecible en sentido propio. La contingencia de la extensión hacia el futuro es lo que hace del hecho un hecho no extensión del presente, simplemente, sino futuro, propiamente —futuro, propiamente, es el futuro contingente, y éste lo único predecible en sentido propio. La consecuencia es que las distintas clases de cosas no sean predecibles en sentido propio sino en el grado en que no sean cosas necesarias o en que sean cosas contingentes. Por ello se revisan bajo este punto de vista las cosas matemáticas, las naturales y las humanas, distinguiendo entre las cosas mismas y el conocimiento de ellas, no sólo porque este último es siempre cosa humana, sino porque las predicciones sobre el curso de las ciencias son sumamente frecuentes en Ortega. Un caso particular de hechos predichos que se destaca por la frecuencia con que se encuentra en Ortega es el de los finales y presentes que *incoan* futuros. Para designar las predicciones correspondientes se introduce la expresión "predicción incoativa". El hecho de que las variedades de la predicción se extiendan bajo las rúbricas de la cantidad, cualidad, relación y modalidad lógicas de las proposiciones y bajo las rúbricas gramaticales de la misma familia, y aún las rebasen, resulta la manifestación de un *humus* de predicciones en potencia, actualizadas muy diversamente, en el que viven especialmente los individuos y los grupos humanos caracterizados por su "profetismo", pero en general los seres humanos. La parte termina con un párrafo del que entresacamos este pasaje:

"En conclusión, la predicción es un fenómeno de muchos, multiformes, múltiplemente entretejidos, en que pulula la vida humana, individual y colectiva... Un autor representativo de unos tiempos de "profetismo" vive, con éstos, en éstos, en un medio movedido, cuya movilidad consiste precisamente en ascender y descender entre las predicciones y la posibilidad constante, ambiente, de predecir, y en desplazarse horizontalmente desde las predicciones en sentido propio, a través de los fenómenos más cercanos a ellas, hasta los más lejanos".

Las predicciones de Ortega

ORDENADAS cronológicamente, según se dijo en la primera parte de este trabajo, las producciones de Ortega se articulan por sus propios caracteres, de contenido principalmente, pero también formales, y no precisamente en último término por lo que se relaciona con su "profetismo", criterio que en el caso hubiera debido ser preferido si hubiera resultado en oposición con los otros —las producciones de Ortega se articulan en cuatro etapas. Las "mocedades", hasta la primavera de 1914. Desde esta fecha hasta el verano de 1924. Desde esta otra fecha hasta un momento imprecisable entre los principios de 1928 y los de 1932. Y desde tal momento hasta hoy. Mas estas etapas —como las divisiones de la vida individual y de la historia, en general— se suceden extinguiéndose las anteriores en las posteriores e iniciándose éstas en aquéllas. Los temas aparecen sucesivamente, sin que la aparición de los nuevos traiga consigo la desaparición, al menos inmediata, de los viejos. La obra de Ortega es comparable a una gran composición musical en que una pasmosa riqueza de temas mayores y menores van apareciendo y reapareciendo entrelazados por una armonía que no rehuye las disonancias y tratados con la más brillante instrumentación.

En marzo de 1914 hizo Ortega su grande, verdadera aparición o entrada en la política española. Ni siquiera la conferencia leída el 12 de marzo de 1910 en la sociedad "El Sitio" de Bilbao —"vuestra sociedad tiene en España alto renombre y distinción: sois uno de los hogares venerables donde, para librarse del agostamiento, han venido a recluirse los residuos de la fortaleza española" (*Personas, obras, cosas*, edición de "La Lectura", Madrid, 1922, 200)—, sobre *La Pedagogía social como programa político*, parece equiparable a la conferencia del 23 de marzo de 1914, en el Teatro de la Comedia, de Madrid, publicada bajo el título de *Vejez y nueva política*, pronunciada "en nombre de la Liga de Educación Política Española, una Asociación hace poco nacida" (85). A ella debió de preceder muy poco la redacción del *Prospecto de la Liga* . . . , publicado a continuación de la conferencia en las ediciones de ésta. Por el siguiente mes de abril debió de componer Ortega el ensayo *Muerte y resurrección*, que en su brevedad aprieta, con otras ideas que iban a ser importantes en el curso ulterior de su evolución intelectual, la idea fundamental de su primer libro y gran producción, las *Meditaciones del Quijote*, cuyo prólogo, fechado en julio de 1914, debió de ser redactado después que el texto que le sigue y debió de ser compuesto entre abril y julio del mismo año. Si ya no recuerdo mal, el dorso de la anteportada de la primera edición de las *Meditaciones* (de la

Residencia de Estudiantes de Madrid) anunciaba una serie de publicaciones que habían de ser los "ensayos de varia lección que va a publicar un profesor de Filosofía *in partibus in fidelium*" de las primeras palabras del prólogo (3). Aquellos ensayos iban a ser "lo que un humanista del siglo XVII hubiera denominado 'salvaciones'".

(*Ib.*). Iban a ser ensayos de salvación de las "circunstancias" españolas. Por medio del "*Logos*". Iban a ser, por otro nombre, "meditaciones". En suma, el plan de toda una obra, la primera en que Ortega aparece dueño asimismo de toda una filosofía propia, según hemos de confirmar todavía. A aquel plan hay que referir no sólo las *Meditaciones del Quijote* y los ensayos sobre Baroja y Azorín, sino también, posiblemente, un *Paquiro de las corridas de toros*, jamás publicado, que yo sepa, y, con más seguridad, la *Meditación del Escorial*, en 1915, y la *Meditación de Don Juan*, con ocasión de pronunciar la cual en la Residencia de Estudiantes y en el otoño de 1920 acudí, recién llegado a Madrid para seguir la carrera de Filosofía, a ver y oír a Ortega por primera vez, pero ni le vi ni le oí, porque ni mi humilde persona ni la soberbia voz de Ortega pudieron traspasar los muros de gente que taponaban las puertas y ventanas de la sala por dentro y por fuera de ella. La preocupación política de *Vieja y nueva política* y la preocupación por la salvación de las circunstancias españolas estaban tan unidas como bastan a hacer patente estas mismas palabras y han estado siempre en Ortega la preocupación por España y las intelectuales en general. Ortega no despidió, pues, sus "mocedades" en enero de 1916, con el prólogo de *Personas, obras, cosas*, sino en aquella "fugaz primavera" (*Meditaciones*, 19) de 1914. —El plan de las salvaciones o *Meditaciones* fue abandonado en 1916 por el del *Espectador*. Pero el "yo sólo ofrezco *modi res considerandi*" del prólogo de aquéllas (9) era proclive a pasar a la contemplación del espectáculo múltiple de la cultura, del mundo. . . El *Espectador*, a su vez, evolucionó de la estructura ostentada por los cuatro primeros, ella misma variante, a los cuatro últimos, meras colecciones de ensayos y artículos anteriores, que hubieran podido ser otros: los que están hubieran podido no estar, y estar hubieran podido los que no están, sin más excepción que las series de artículos o grupos de ensayos afines que por su extensión constituyeron volúmenes aparte, pero que hubieran podido llevar también el título genérico de *El Espectador*.

En agosto de 1924 están fechadas las *Abejas milenarias* y en octubre siguiente apareció el bello volumen de la primera edición de las *Atlántidas*. Estas dos producciones, tan distintas por la extensión del tema y del desarrollo del mismo, se hallan sin embargo estrechamente unidas por él —las *Abejas* hubieran podido ser una

larga nota al pie de una página de las *Atlántidas*. El tema que las une, y que podría formularse "de la prehistoria y la Etnografía a la historia y la Historia" en general, señala el ingreso decidido, definitivo, de Ortega en el "historicismo". Las dos etapas anteriores resultan en conjunto dominadas por un básico "biologismo". Fundamental preocupación por la "raza" española desde las "mocedades". "Raciovitalismo" desde las *Meditaciones*, pero entendido en un sentido "biológico", no "vital" o "biográfico". La Biología saltando a cada rato, inspirando las concepciones más decisivas y más vastas. A este "biologismo" no escapa ni siquiera *El tema de nuestro tiempo*, a pesar de las sustituciones "de tres o cuatro palabras", las adiciones de "pocas más", las notas colgadas al pie de algunas páginas, los subrayados del texto primitivo. (Prólogo a la cuarta edición, no reproducido en las *Obras*). Cuando, por ejemplo, se subraya: "La bienaventuranza tiene un carácter biológico, y *el día, tal vez menos lejano de lo que el lector sospecha, en que se labore una biología general, de que la usada sólo será un capítulo, la fauna y la fisiología celestiales serán definidas y estudiadas biológicamente, como una de tantas formas "posibles de vida"*. (Tema, 869, pero las *Obras* no dan el subrayado), con la intención de dar a entender que la biología de la vida animal, humana y vegetal es un nuevo caso particular de una biología más general y por lo mismo no animal y vegetal ni humana en sentido animal, no se hace más que subrayar que el sentido primero había sido el de extender o generalizar la biología de la vida animal, humana y vegetal a la vida incluso sobrenatural y subsumir ésta bajo aquélla. Y cuando se cuelgan al pie de sendas páginas estas notas: "Los términos 'biología', 'biológico', se usan en este libro... para designar la ciencia de la vida, entendiendo por ésta una realidad con respecto a la cual las diferencias entre alma y cuerpo son secundarias". Queda, pues, trascendido el sentido habitual de las palabras biología, individuo orgánico, etc.; al perder su adscripción exclusiva a lo somático, la ciencia de la vida, el *logos* del *bios* se convierte en un conocimiento fundamental de que todos los demás dependen, incluso la lógica, y, claro está, la física y la biología tradicional o ciencia de los *cuerpos organizados*" (1734), tampoco se hace más que hacer notar que la ciencia de la vida se había entendido en un sentido que borraba las diferencias entre alma y cuerpo por reducir aquélla a éste, o de que se hacía depender hasta la lógica por referir la razón a la vida de la biología tradicional. Al final de la *Carta a un joven argentino* se

⁸ Diferencio con esta manera de escribir la *realidad* histórica y la *ciencia* de esta realidad, la ciencia histórica.

lee: "...el espíritu —en cuanto cabe distinguirlo de la carne—..." (406). En cambio, a partir del momento de las *Atlántidas*, y a pesar de que en éstas aún se diga: "Hoy la noción de cultura deriva hacia la biología y se convierte en el término colectivo con que denominamos las funciones superiores de la vida humana en sus diferencias típicas" (927), el "historicismo" va a hacer prevalecer inequívoca y definitivamente el "vitalismo", el "humanismo", en la manera de concebir y desarrollar los temas, desde un principio "humanos", de Ortega. Este pasa así de la "razón vital" en el sentido del repetido "biologismo" a la "razón vital" en el sentido de la "razón histórica", las dos palabras con que terminan las *Atlántidas* (943). El concepto de "individuo histórico" vincula las *Atlántidas*, del principio de la etapa, con *La "Filosofía de la Historia" de Hegel y la Historiología*, del fin de la misma (Cf. *Atlántidas*, 928, *in fine*, y "*Filosofía de la Historia*", 1516). El artículo *Ni vitalismo, ni racionalismo*, que representa un hito importante en el camino de la filosofía de la razón vital en general y de la conciencia de sí de la misma en particular, apareció en el número de la *Revista de Occidente* correspondiente al propio mes en que aparecieron las *Atlántidas*.

En 1927 se publica *Sein und Zeit*. En febrero de 1928, la *Revista de Occidente* publica *La "Filosofía de la Historia" de Hegel y la Historiología*. En la última página, una nota en que esta frase: "Sobre esto, finas verdades y finos errores, en el estudio reciente de Heidegger: *Sein und Zeit*". (1522). En 1929 publica la *Revista* asimismo *Filosofía pura. Anejo a mi folleto "Kant"*. En una nota: "Está anunciado un libro de Heidegger sobre *Kant y el problema de la metafísica*: espero de él un paso decisivo en la dirección que arriba apunto". (976). En abril de 1932 vuelve la *Revista* a publicar *Pidiendo un Goethe desde dentro*. Y una larga nota (1402 5), que empieza "En el admirable libro de Heidegger titulado *Ser y Tiempo*..." y que reivindica la anterioridad, "a veces... de trece años", y por ende la originalidad, por respecto a "la filosofía de Heidegger", de "la que ha inspirado siempre mis escritos". Entre los principios de 1928 y los de 1932, pues, Ortega ha comprendido y apreciado plenamente a Heidegger —y a sí mismo. A mí me parece que Heidegger le hizo ver a Ortega el verdadero sentido, no "biológico", sino "vital" o "biográfico", o "humano", de la filosofía que era la suya propia desde las *Meditaciones del Quijote*, y desde que se lo hizo ver, desarrollarla ya en tal sentido. Pero el cambio señalado por el momento de las *Atlántidas*, anterior a la publicación de *Ser y Tiempo* y al conocimiento de Dilthey, parece, también, prueba de que Ortega hubiera podido perfectamente acabar viéndolo por

sí mismo. Por tanto, me parece, en fin, totalmente fundada la reivindicación hecha.⁴

Desde aquel momento, Ortega ha perseguido dicho desarrollo, del que las producciones publicadas en esta última etapa no dan más que bosquejos generales o partes, pero los cursos de "Principios de metafísica según la razón vital", de los últimos años de Madrid antes de la guerra de España, persiguieron reiteradamente la plenitud, alcanzada, por fin, cabe conjeturar con probabilidad, en los "dos gruesos libros" mencionados al principio del prólogo a *Ideas y creencias* (1659). La interrupción impuesta por la guerra de España y la expatriación —nada (al menos, recogido en volúmenes) entre 1935 y 1939, si no es *Esplendor y miseria de la traducción*, que me inclino a pensar es a lo sumo de fines de 1938— no me ha hecho percibir una quinta etapa en lo datable desde esta última fecha.

La primera etapa comprende los primeros artículos y ensayos con alguna conferencia, recogidos en *Personas, obras, cosas* y en *Moce-dades*.⁵ Un par de las que Ortega llamará más adelante "Notas de andar y ver" y de trabajos de contenido más específicamente político. Sobre todo, crítica literaria e ideológica y crítica de arte y Estética. Una inicial y fundamental preocupación por el "problema de España" y una defensa, en alguna ocasión lindante con la iracundia, de la solución del mismo por la cultura. "Culturalismo", pues, y una concepción de la realidad universal que no parecen poder estar inspirados sino por un "idealismo" como el de Marburgo, pero también repetidamente un sentido de la vida e ideas en que se reconocen los personales motivos del no haberse adscrito al neokantismo de sus maestros, para empujar hacia delante el propio raciovitalismo. Y se encuentra un pasaje como éste: "La tarde muere y se acerca la hora decisiva; por todas partes se advierte la inminencia de una nueva organización política y moral del mundo. ¿Cuál será la forma en que se plasme el nuevo régimen de vida? Los pueblos mediterráneos llevamos las de perder; somos más viejos, estamos ya un poco cansados de educar salvajes, hemos consumido las reservas de ingenuidad que requieren toda acción tenaz y osada, nos faltan eco-

⁴ Creo, incluso, haberme adelantado en ella parcialmente al propio Ortega. Recuerdo una conversación en que al decirle yo que su filosofía estaba ya en las *Meditaciones*, me replicó que donde estaba era en el *Tema*, pero le repliqué a mi vez y debí de contribuir a hacérselo pensar.

⁵ *Moce-dades* es una reimpresión, en la "Colección Austral", de *Personas...* con cinco trabajos de menos y dos de más y un corte en el prólogo. Ni una ni otra publicación recogen todo lo publicado por Ortega en periódicos y revistas durante la primera etapa. Ni una ni otra figuran tampoco en las *Obras*.

nomía y obediencia, virtudes inferiores que momentáneamente suplantaban la verdadera superioridad. . . Además, sin mitología no hay conquistadores. . . Los alemanes creen en el mito de su emperador: ¿quién podrá resistirlos?" (*Mocedades*, 67). Pero es un pasaje excepcional. Cosa curiosa, esta de que el mozo, para quien la vida es todavía mucho más porvenir que pasado, prediga mucho menos que el varón maduro —y que el anciano, bajo cuya especie se ha visto tradicionalmente la figura del conocedor y revelador del futuro. ¿Será menester la experiencia para la predicción, no se diga para la profecía?

De las *Meditaciones* a las *Atlántidas* aparecen sucesivamente:

Las *Meditaciones* del Quijote, de El Escorial y, años después, de Don Juan. La preocupación por las circunstancias españolas acaba por cuajar sintéticamente en *España invertebrada*, que responde también a las preocupaciones políticas e históricas universales de que dan testimonio más directo otra serie de publicaciones. A esta primera, de tema español, hay que agregar por la intención *Para una topografía de la soberbia española*, aunque lo realizado corresponda más bien a otra serie, la "filosófica".

Nuevas "notas de andar y ver", en que la ocasión de los viajes lo es en definitiva para pensar. *De Madrid a Asturias* termina en la "magna contienda entre la ciudad y el campo" (322, nota), que volveremos a encontrar en seguida. Los *Temas de viaje* resultan al punto temas de filosofía de la historia.

Primeros fragmentos, apuntes, ensayos y estudios "filosóficos": *Conciencia, objeto y las tres distancias de éste; Verdad y perspectiva; Cuando no hay alegría; Estética en el tranvía*; prólogo a la traducción de la *Historia de la Filosofía* de Vorländer; *Biología y Pedagogía; Esquema de Salomé; ¿Qué son los valores?; La percepción del prójimo; No ser hombre ejemplar; Vitalidad, alma espíritu; Las dos grandes metáforas; Kant*. El epílogo al libro de Victoria Ocampo, *De Francesca a Beatrice*, está por su contenido entre este grupo y el siguiente.

Notas, un artículo y un ensayo que dan el anunciado testimonio de preocupaciones políticas e históricas universales: *Nada "moderno" y "muy siglo XX"; Horizontes incendiados; Democracia moribunda; El genio de la guerra y la guerra alemana; Pepe Tudela vuelve a la Mesta; Oknos el soguero; El problema de China; Carta a un joven argentino que estudia filosofía; Sobre la sinceridad triunfante*.

Crítica literaria, que en algún caso no es más que punto de partida inmediatamente abandonado para pasar a un tema doctrinal, como en *Leyendo el "Adolfo", libro de mor*, que se continúa en *Para la cultura del amor; Baroja y Azorin; Leyendo "Le petit Pierre", de*

Anatole France; Tiempo, distancia y forma en el arte de Proust; La poesía de Ana de Noailles; Mallarmé; Barrès.

Crítica de arte y Estética que pasa, sobre todo, a filosofía de la historia: *Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana; Musicalia; Los hermanos Zubiaurre; Meditación del marco*, donde encontramos el título de *Meditación* desplazado ya de su aplicación primera: *Elogio del "Murciélago"; Apatía artística; Para un Museo Romántico; Sobre el punto de vista en las artes.*

El tema de nuestro tiempo, con los anejos *El ocaso de las revoluciones, Epílogo sobre el alma desilusionada. El sentido histórico de la teoría de Einstein*, se alza en medio de la etapa, dominándola. Se publicó hacia el término de ella, pero es la publicación ampliada de una lección de 1921, que recogía a su vez ideas de años anteriores, de acuerdo con las declaraciones del propio autor. En el *Tema* y los anejos confluyen la serie "filosófica" y las preocupaciones políticas e históricas universales.

Las *Meditaciones del Quijote* inician en gran estilo una filosofía de la vida y de la cultura que será la que acabará llamándose filosofía de la razón vital, después de pasar por la etapa "biologista" que fue ésta con que nos ocupamos ahora, y que dentro de esta etapa culmina en el *Tema. Verdad y perspectiva* desenvuelve el "perspectivismo" apuntado en el prólogo de las *Meditaciones* y elevado a "La doctrina del punto de vista" del último capítulo del *Tema*. Doctrina fundamental y mantenida ulteriormente, aunque Ortega haya preferido más tarde al término de "perspectivismo" "otros más dinámicos y menos intelectuales". (*Goethe*, 1402 s., nota). El prólogo a la traducción de Vorländer tiene el singular interés de contener una visión de la historia de la filosofía, enérgicamente afirmada, que parece la negación de todo "historicismo". *Conciencia, objeto...* es una exposición de algunas ideas tomadas a la fenomenología (La segunda edición de las *Investigaciones* y las *Ideas* de Husserl habían aparecido un par de años antes). Los *Valores, la Percepción del prójimo y Vitalidad, alma, espíritu* acusan la verdadera recepción de Scheler (*Ética, Simpatía*, "Antropología filosófica"), no el *Genio de la guerra. Vitalidad, alma, espíritu* responde expresamente al interés por la "caracterología", al que pueden adscribirse la *Salomé* y *No ser hombre ejemplar*. Las producciones preocupadas por lo universal político e histórico y las críticas de arte y Estética se hallan tan unidas al "profetismo", que obligan a pasar a las predicciones de esta etapa. Antes añadiré sólo que *Oknos*, con su cuasipredicción de la fecundidad de la reconstrucción de la vida primitiva (1118) es la anticipación de las *Abejas* y las *Atlántidas*.

En las *Meditaciones del Quijote* hay 16 pasajes continentales de predicciones o fenómenos de las variedades registradas en la segunda parte de este trabajo (8, 9, 11, 13, 30 s., 40, 42, 46, 48, s. con la nota, 49 s., 51, 53, 55, 61 s., 72, 81), pero son predicciones o fenómenos sueltos, aunque algunos de alcance histórico universal. "Creo muy seriamente que uno de los cambios más hondos del siglo actual con respecto al XIX, va a consistir en la mutación de nuestra sensibilidad para las circunstancias. . . Conforme la lejanía va dando al siglo último una figura más sintética, se nos manifiesta mejor su carácter esencialmente político. . . Lo otro, la vida individual, quedó relegada, como si fuera cuestión poco seria e intrascendente. . . ¿Cómo dudar de que un día próximo parecerá esto increíble? . . . En mi opinión, toda necesidad, si se la potencia, llega a convertirse en un nuevo ámbito de cultura. Bueno fuera que el hombre se hallara por siempre reducido a los valores superiores descubiertos hasta aquí: ciencia y justicia, arte y religión. A su tiempo nacerá un Newton del placer y un Kant de las ambiciones". (II. Otro, *ib*, 61 s., *El mito, fermento de la historia*; cf., ya antes, 13). Mas ya el capítulo final, "Ruralismo", de *De Madrid a Asturias*, tiene carácter de predicción en relación con un hecho como el de la contienda de la ciudad y del campo (331 ss.). En *Vieja y nueva política* hay 7 pasajes de la índole que nos interesa (88, 91, 92, 95 s., 99 *bis*, 115). Los más valen la reproducción. El primero: "Nuestra generación parece un poco remisa a acudir a una brecha donde es menester que ponga su cuerpo. Y esto no sería tan absolutamente grave como es si no trajera consigo y significara el fracaso de nuestra generación, y si este fracaso de nuestra generación no fuera, tal vez, según los momentos que llegan, posible anuncio del fracaso definitivo de nuestro pueblo". El segundo: "*Toda una España —con sus gobernantes y sus gobernados—, con sus abusos y con sus usos, está acabando de morir*". (El subrayado es de Ortega). El tercero: "Llegará un día (¿quién lo duda?) en que, con unos u otros hombres, la nueva política ganará sus elecciones y tendrán gentes de su espíritu las varas de alcaldes". El quinto: "Por bajo la falta de brillantes en este o aquel individuo está el acervo positivo de la gran modestia nacional, de la espléndida sacra anonimidad, y allí, sin ruido, lentamente, ocultamente, se viene preparando un momento fieramente justiciero". El último: "*Estamos ciertos de que un gran número de españoles concuerdan con nosotros en hallar ligada la suerte de España al avance del liberalismo*". (El subrayado vuelve a ser de Ortega). En *Biología y Pedagogía* hay otros 7 pasajes de la misma índole (345 s., nota, 350, 353 *bis*, 358, 358, nota, 365 con la nota). El quinto insiste en la idea del mito, fermento de la his-

toria. El primero, el tercero y el séptimo se refieren a las preocupaciones históricas y políticas; el tercero, a las españolas. Vale la pena indicar cuál es el contenido de los otros dos. El uno afirma: "El gran público siente confusamente la impresión de que atraviesa la Humanidad una hora de salvajismo, no sospecha que dentro de ese salvajismo se está forjando toda una cultura y una civilización superiores". El otro: "Bien sé que a la hora presente me hallo solo entre mis contemporáneos para afirmar que la forma superior de la existencia humana es el deporte... la marcha de la sociedad, junto con los nuevos descubrimientos de las ciencias... anuncian un viaje de la Historia hacia un sentido deportivo y festival de la vida". Y la nota: "Una vez transcurrido el período de turbulencia que todo cambio profundo trae consigo, el poder social pasará de manos del *homo oeconomicus* o utilitario a manos de otro tipo humano anti-económico, inutilitario, esto es, vitalmente lujoso para quien vivir no sea ganar, sino, al contrario, regalar... Muy probablemente, dentro de cincuenta años Europa estará dirigida, no por instituciones feudales, pero sí por hombres de espíritu mucho más parecido al de los señores feudales que al de los dueños del siglo XIX: financieros, abogados y periodistas". Con "los nuevos descubrimientos de las ciencias" me parece aludirse a los de la biología que constituyen la base más o menos expresa del ensayo. Este debió de componerse en 1921. —En los *Temas de viaje* y en el prólogo al Vorländer hay 6 pasajes análogos en cada uno (*Temas...*, 417, 419 bis, 424 s., 426, 427; K. Vorländer, *Historia de la Filosofía*, traducción de J. V. Viqueira, Madrid, 1922 —el prólogo está fechado en enero del 21—, 8 bis y nota, 9 s., 12, 13), pero el prólogo entero es una especie de recomendación del libro prediciente de su éxito. En *Barrés* hay 5 pasajes (1431, 1432 bis, 1433, 1434). En *Baroja*, *Azorín* y *Don Juan*, 4 en cada uno (*Baroja*, 170 s., 186, 197, 197 s.; *Azorín*, 253, 255, 260, 268; *Teoría de Andalucía*, Madrid, 1942, 36 s., 45, 54 s., 63). El segundo del *Azorín* dice: "Yo espero que un día no lejano los españoles jóvenes harán su peregrinación de El Escorial, y junto al monumento se sentirán solicitados al heroísmo. Aun no debemos perder la esperanza de que haya gentes entre nosotros poseedoras de la voluntad de vivir y dispuestas a ligarse en un haz para dar una postrera embestida a un punto del porvenir, abrir en él un postillo y salvar así la continuidad de la raza". En *Palabras a los suscriptores de El Espectador* y en los *Valores*, 3 pasajes en cada uno (*Palabras*, 224, 224 s., 225; *Revista de Occidente*, IV, octubre de 1923, 39, 69, 70). En *Verdad y perspectiva*, el "Adolfo" y el Kant, 2 en cada uno (*Verdad*, 124, 129; "Adolfo", 134 bis; Kant, 947, 960). El primero de los seis dice: "...la vida española nos obliga, que-

ramos o no, a la acción política. El inmediato porvenir, tiempo de sociales hervores, nos forzará a ella con mayor violencia. *Precisamente por eso yo necesito acotar una parte de mí mismo para la contemplación.* Y esto que me acontece, acontece a todos... La pasada centuria se ha afanado harto exclusivamente en allegar instrumentos: ha sido una cultura de medios. La guerra ha sorprendido al europeo sin nociones claras sobre las cuestiones últimas, aquellas que sólo puede aclarar un pensamiento puro e inútil. Nada más natural que, reaccionando contra ese exclusivismo, postulemos ahora *frente a una cultura de medios una cultura de postrimerias*". (Subrayados de Ortega). En *Cultura del amor*, Los Zubiaurre, "Petit Pierre", Proust, Oknos, China, Mallarmé, sendos pasajes (233, nota, 334, 308, 714, 1118, 1487, 1473). En *El Escorial*, *Conciencia, objeto...*, *Estética en el tranvía*, *Divagación ante el retrato de la Marquesa...*, el *Marco*, *Salomé*, la *Noailles*, la *Soberbia española*, la *Percepción del prójimo*, *No ser hombre ejemplar*, *El punto de vista en las artes* y *Las dos grandes metáforas*, no registré ninguno. Pero *España invertebrada* es un "bosquejo de algunos pensamientos históricos" que, después de repetidos conatos aislados (771, 778, nota, 794, 796, 802, 804, 819 s.), desemboca naturalmente en un capítulo entero de sentido prediciente ("Imperativo de selección", 824 ss.), en cuyas páginas se destacan todavía ciertos pasajes por semejante sentido (la nota de 824 y sendos pasajes en 825, 826 s., 828) y cuyo contenido apunta hacia el del grupo a que paso. *Nada "moderno"* y "*muy siglo XX*", *Horizontes incendiados*, *Democracia morbosa*, el *Genio de la guerra* y *Pepe Tudela* integran un conjunto del mismo sentido, pero de intención o contenido histórico, social, político, jurídico universal; en *Horizontes* y el *Genio*, suscitado muy "circunstancialmente" por la guerra mundial número I, entonces en curso. En el *Genio* se destacan 9 pasajes (272 s., 273, 278, 278 con la nota, 280 s., nota, 286 bis, 297, 299). La vuelta de Pepe Tudela a la Mesta no fue más que una "incitación" para desarrollar el tema de la contienda entre la ciudad y el campo, anticipado en *De Madrid a Asturias*, en la dirección del futuro triunfo del último. Por su parte, *Musicalia*, el *Elogio del "Murciélagos"*, *Apatía artística* y *Para un Museo...* integran otro conjunto del mismo sentido siempre, pero esta vez referente al arte, aunque las conexiones sociales de éste hacen a los trabajos nombrados irradiar más allá del mismo. *Musicalia* predice formalmente la perdurable impopularidad del arte nuevo —la música de Debussy, el simbolismo poético y el impresionismo pictórico—, pero pasa a hacer predicciones o cuasipredicciones que convergen con las de *Democracia morbosa*, de cuya significación dará muestra esta cita: "A los 'derechos del hombre' ya conocidos

y conquistados habrá que acumular otros y otros, hasta que desaparezcan los últimos restos de mitología política. Porque los privilegios... consisten en perduraciones residuales de tabús religiosos. Sin embargo, no acertamos a prever que los futuros 'derechos del hombre'... tengan tan vasto alcance y modifiquen la faz de la sociedad tanto como los ya logrados o en vías de lograrse. De modo que si hay empeño en reducir el significado de la democracia a esta obra niveladora de privilegios, puede decirse que han pasado sus horas gloriosas. Si, en efecto, la organización jurídica de la sociedad se quedara en este estadio negativo y polémico, meramente destructor de la organización 'religiosa' de la sociedad; si no mira el hombre su obra de democracia tan sólo como el primer esfuerzo de la justicia, aquél en que abrimos un ancho margen de equidad, dentro del cual crear una nueva estructura social justa —que sea justa, pero que sea estructura—, los temperamentos de delicada moralidad maldecirán la democracia y volverán sus corazones al pretérito, organizado, es cierto, por la superstición; mas, al fin y al cabo, organizado". (228). El "*Murciélagos*" es toda una predicción general de la "edad naciente" y una en particular acerca del teatro, y *Apatía artística*, todo él una predicción sobre el arte cuyo significado resume el título y más explícitamente este pasaje, que reproduzco porque dicho significado es uno de los "motivos", si no de los "*leit-motive*", de la etapa (cf., p. ej., todo el Barrès): "El imperialismo de la poesía condujo ésta al fracaso. ¿Quién se atreve hoy a dar una sesión de lecturas poéticas? El mismo destino llevan música y pintura. Pronto el concierto público parecerá una penosa obligación y el arte músico volverá a recluirse en la intimidad de los privados apetitos". (396). La predicción del *Mallarmé* es a la vez menos amplia y más definitiva: "Hace tiempo estoy convencido de que la poesía se ha agotado... Cuanto hoy se hace es mero hipo de arte agónico". (1473. Los suspensivos son de Ortega). A las predicciones y cuasipredicciones de estos dos grupos deben referirse las destacadas de *Biología y Pedagogía*. Las de ambos grupos confluyen en *La Sinceridad triunfante*, pero sobre todo en *El tema de nuestro tiempo* con los anejos. El *Tema* y éstos merecen especial detención. El capítulo I del *Tema*, "La idea de las generaciones", y el comienzo del II, "La previsión del futuro", contienen la predicción incoactiva y fundada del "viraje cuando menos de un cuadrante" de "la sensibilidad occidental" (837), "la crisis más radical de la historia moderna" (866, cf. 871). El cuerpo del capítulo II desarrolla una de las aportaciones más importantes de Ortega a la teoría de la profecía en historia, que será objeto de la consideración debida en la parte siguiente de este trabajo. Los capítulos siguientes especifican

el "viraje" como paso del puro racionalismo al raciovitalismo, entendido como se indicó anteriormente. "Dentro de pocos años parecerá absurdo que se haya exigido a la vida ponerse al servicio de la cultura" (859). El capítulo penúltimo, IX, "Nuevos síntomas", corrobora con éstos la predicción inicial y la específica. En particular: "Tal vez el ejemplo que aclara mejor el módulo de la nueva sensibilidad se encuentra en el arte joven". "El arte, en el sentir de la gente nueva, se convierte en filisteísmo, tan pronto como se le toma en serio". "Este viraje en la actitud frente al arte anuncia uno de los rasgos más generales en el nuevo modo de sentir la existencia: lo que he llamado tiempo hace el sentido deportivo y festival de la vida". (872 s.) "No sería difícil mostrar en el orden político indicios de una variación parecida. La nota más evidente de la política europea en estos años es su depresión. Se hace menos política que en 1900; se hace con menos denuedo y urgencia. Nadie espera de ella la felicidad, y comienza a juzgarse un poco pueril que nuestros abuelos se dejasen matar en las barricadas por ésta o la otra fórmula de derecho constitucional. Mejor dicho, lo que hoy parece estimable de aquellas frenéticas escenas es sólo el generoso impulso que los llevaba a buscar la muerte. El motivo, en cambio, se nos antoja liviano. La "libertad" es una cosa muy problemática y de valor sumamente equívoco; en cambio, el heroísmo, ese sublime además deportivo con que el hombre arroja su propia vida fuera de sí, tiene una gracia vital inmarcesible". (874) En el *Tema* se encuentran otros pasajes dignos de que se les anote. "El destino de nuestra generación no es ser liberal o reaccionaria, sino precisamente desinteresarse de este anticuado dilema". (838) "El aparente predominio que han adquirido en el continente las fuerzas retrógradas, no procede de que aporten principios superiores a los de sus contrarios, sino de que, al menos, se hallan libres de... esencial contradicción y constitutiva hipocresía..." (852 s.) El "aparente" predice tácitamente —no hay contradicción en los términos, si hubo fundamento en la parte anterior de este trabajo para hablar de predicciones implícitas— el predominio *pasajero* de las fuerzas aludidas.—El *Ocaso de las revoluciones* no es todo él más que la predicción que indica tal título, de la mayor amplitud histórica, como fundada asimismo en toda una visión de la historia de Occidente. Hay que leerlo entero. Destacaré sólo, por la ilustración que aporta la última cita hecha: "Yo no conozco en toda el área histórica épocas de reacción; eso no ha existido nunca. Las reacciones son, como las contrarrevoluciones, peripecias e intermedios sumamente transitorios... La reacción no es más que un parásito de la revolución. Ya han comenzado en la periferia meridional de Europa, y es sumamente

probable que se extenderán luego a los grandes pueblos del centro y del Norte. Pero todo ello será fugaz, y más que otra cosa, la sacudida material que precede siempre al logro de un nuevo equilibrio". (893) El *Ocaso* predice el advenimiento de un alma desilusionada, que el *Epílogo* sobre ésta define como espíritu servil. "Al alma revolucionaria no ha sucedido nunca en la historia un alma reaccionaria, sino, más sencillamente, un alma desilusionada". (*Ib.*). "Tal vez el nombre que mejor cuadra al espíritu que se inicia tras el ocaso de las revoluciones sea el de espíritu servil". (902) El estudio sobre la teoría de Einstein tiene el "sentido histórico" de señalar en los rasgos del absolutismo, perspectivamente, antiutopismo o antirracionalismo, finitismo, discontinuismo y anticausalismo, *característicos* de la teoría, rasgos *típicos* de la *nueva* ciencia, y aún del tiempo *nuevo* en general, es decir, los *futuros*. Finalmente, la *Carta a un joven argentino*, después de una primera parte en que Ortega expone y fundamenta cómo y por qué la juventud argentina que conoce le inspira más esperanza que confianza —"Son ustedes más sensibles que precisos, y mientras esto no varíe, dependerán ustedes íntegramente de Europa en el orden intelectual. . ." (404)—, en una segunda parte insiste, con referencia expresa al *Tema*, en: "El predominio del deporte físico, con su tono de alegría muscular, es, acaso, un síntoma del cariz que la vida va a ir tomando. Parece como si Europa se entregase a una salvadora puerilidad. . . Pero es el caso que el espíritu —en cuanto cabe distinguirlo de la carne— es siempre más viejo que el cuerpo, y, desde luego, un exceso de espiritualidad avejenta. Bien; y ¿qué inconveniente hay en que sobrevenga una época durante la cual el cuerpo se anteponga al espíritu, a fin de equilibrar la exageración de éste, que los últimos siglos han padecido?" (406). Y lo mismo *Vitalidad, alma, espíritu*: ". . . el hombre europeo se dirige recto a una gigante reivindicación del cuerpo. . ." (491; cf. p. s. Hay otros tres pasajes que registrar, 490, 516 *bis*). Y en el epílogo a Victoria Ocampo, sobre la esencia de predecir, "si unas cuantas docenas de mujeres. . .", "toda una vida nueva", en el sentido de que "fundir el alma con la carne es la misión de nuestra edad". (V. Ocampo, *De Francesca a Beatrice*, Epílogo de José Ortega y Gasset, 2a. edición, Madrid, 1928, 168 s., 177 y s. Cf. además 175).

La etapa que inician resueltamente las *Atlántidas* y las *Abejas*, y simultáneamente. *Ni vitalismo, ni racionalismo*, según se indicó más arriba, continúa inmediatamente reanudando las consideraciones de la anterior acerca de la historia y la política universales y la que se puede llamar reforma de la razón con las nuevas considera-

ciones —“nuevas” también por su contenido— de *Cosmopolitismo* y su segunda parte, *Reforma de la inteligencia*, escrita entonces, aunque publicada años después, con sólo “algunas correcciones y adiciones”, en su texto definitivo, según las declaraciones del propio Ortega (*Reforma...*, 1480, nota). Vienen luego tres producciones “filosóficas”. En *Conversación en el golf o la idea del dharma* no debe el inicial cuadro de “alta sociedad” (las comillas son mías) obstaculizar la percepción del tema final que enuncia la segunda parte del título. Las otras dos producciones son *Para la psicología del hombre interesante* y *Sobre la expresión, fenómeno cósmico*. A las dos últimas las enlaza entre sí y con la etapa anterior al interés por la “caracterología”. A la última la enlaza además con aquella etapa el biologismo. Téngase en cuenta esta declaración: “En mi ensayo *La expresión, fenómeno cósmico* — se han publicado, en 1924 algunos trozos aquí y allá...”. (*Vitalidad*, 512, nota 2), y recuérdese lo dicho acerca de las etapas de Ortega al principio de esta parte del presente trabajo. Las *Notas del vago estío* reanudan las de “andar y ver” en el formato mayor de los *Temas de viaje*, que ya no era propiamente de “notas”. *Sobre el fascismo* — que por cierto ha sido sustituido, juntamente con *Destinos diferentes*, en la tercera edición de las *Obras*, hecha bajo el actual régimen español, por dos de los primeros artículos de Ortega, *Las fuentejitas de Nuremberg* y *Al margen del libro “Los Iberos”* — prosigue las consideraciones políticas e históricas de la etapa, que a continuación se ensanchan hasta la *Interpretación bélica de la historia*. Egipcios vuelve sobre la historia antigua de la Humanidad. *Dios a la vista* es el grito del vigía que divisa “el acantilado de la Divinidad” (529) en —conjeturo— *De lo eterno en el hombre* de Scheler. *Destinos diferentes*, exponiendo los de Italia y España, viene a ser una prolongación y amplificación de *Sobre el fascismo*. *En el desierto, un león más* (la Esfinge) formula una ley histórica, que vincula el artículo a los inspirados por la idea del “cosmopolitismo”. *Sobre la muerte de Roma* pasa a este capítulo final de la historia de la Antigüedad. *Nuevas casas antiguas* puede acercarse a las consideraciones más generales sobre aquellos días, a través de las cuales se perciben ligadas en el fondo la *Sinceridad triunfante* de finales de la etapa anterior y *Fraseología, sinceridad*. El *Paisaje con una corza al fondo* presenta a Ortega volviéndose de nuevo hacia el tema que, pasando por *Corazón y cabeza*, acabarán algo después en los dos ensayos recogidos más tarde aún en los *Estudios sobre el amor*. Entre la *Corza* y ambos ensayos, los artículos sobre libros del *Espíritu de la letra*, publicados en *El Sol* según un plan que se desarrolló durante unos cuantos meses seguidos; el *Mirabeau*, al

que debió de incitar uno de los libros aludidos; *La Deshumanización del arte e Ideas sobre la novela*, que representan los temas de Historia y Sociología artística y literaria y Estética en esta etapa, con el anejo *El arte en presente y en pretérito*; y *Cuaderno de bitácora*, más "notas de andar y ver" en el formato mayor. *Abenjaldun nos revela el secreto*, *Ideas sobre Africa menor*, nos revela el de esta parte del globo en que se conecta a lo largo de los siglos la historia más antigua de la Humanidad con la contemporánea, dando muy naturalmente, pues, de suyo una construcción histórica universal. El centenario de Hegel ocasiona tres trabajos en cuyos títulos figura el nombre del filósofo: *La "filosofía de la Historia" de Hegel y la Historiología, Hegel y América* y *En el centenario de Hegel*. En el primero aprovecha Ortega la ocasión para intentar dar forma a sus ideas de filosofía de la Historia. El segundo nació seguramente de una fácil asociación de la ocasión centenaria y de su colaboración regular en la prensa de Buenos Aires. El tercero pasa a ocuparse sobre todo con la interpretación geográfica de la historia, que se encuentra rechazada por Ortega ya desde mucho antes. El artículo *Max Scheler*, en la *Revista de Occidente*, con ocasión, también, de la muerte del filósofo; la *Defensa del teólogo frente al místico*, entresacada bastantes años después de un resonante curso de Introducción a la Filosofía en un teatro de Madrid, y *Filosofía pura, Anejo a mi folleto "Kant"*, completan un grupo de producciones "filosóficas". Las *Intimidades*, de Ortega y la Argentina, son un escrito de vuelta del segundo viaje a ésta de aquél. *El Origen deportivo del Estado* viene a dar un fundamento filosófico e histórico al sentido "festival" de la vida que encontramos tan predominante en Ortega desde la etapa anterior. *El silencio, gran brahmán* se refiere a la conveniencia de convertir en ciencia el conocimiento que los humanos tenemos de nosotros mismos, es decir, cada uno de los demás y de sí propio. *Para una ciencia del traje popular* es un prólogo que Ortega aprovecha para redactar unos primeros apuntes para una historia natural del traje popular" (711 s.), que rozan temas históricos e ideológicos de mayor alcance. Finalmente, *La rebelión de las masas con Socialización del hombre y Revés de almanaque*, por una parte, y *Misión de la Universidad*, por otra parte, conducen de nuevo hasta el año del centenario de Goethe y a cerrar la etapa. *La Rebelión* es a una la más extensa serie de artículos y el examen relativamente más completo de "nuestro tiempo" que haya escrito Ortega. Ya no se trata tan sólo del "tema" de nuestro tiempo, sino del "hecho" más importante del mismo; en cuanto "más importante", dominador o entrañador de los demás; por "hecho", no menos relacionado con el porvenir que el "tema". Si se considera

hasta qué punto es la obra entera de Ortega lo que los alemanes han llamado *Zeitkritik*, puede considerarse hasta cierto punto la *Rebelión* como la obra maestra de Ortega. En todo caso, corona la etapa, como el *Tema* dominaba la anterior hacia su fin. *Socialización* hace tema de un denso artículo suelto el proceso que parece esencial en el de la rebelión de las masas. Entre las notas misceláneas del *Revés* preponderan, para mi sentir, las que se relacionan con la *Socialización* y la *Rebelión*. *Misión de la Universidad* aprovechó una ocasión ofrecida por la Federación Universitaria Escolar de Madrid, muy activa por aquellos días, últimos de la Monarquía, para bosquejar su idea de la Universidad, inspirada, naturalmente, por sus ideas más generales acerca de la cultura y de la historia de ésta, principalmente en nuestros días.

Las *Atlántidas* constituyen una gran "predicción incoativa" de "progreso del sentido histórico" (938), no sólo dentro de la *Historia* —por lo que habrá que volver sobre ellas en la parte siguiente—, concordante con la marcha de la ciencia en general, sino en la *historia* entera. Contienen algunos lugares particularmente interesantes, como los que se refieren a América (924, 925, 926).

Un caso personal —"que los hombres de más fino espíritu residentes en esas grandes naciones se interesen por la labor y las maneras de los que trabajamos en un país políticamente decaído como España" (*Cosmopolitismo*, 1475)— es ampliado a otra "predicción incoativa" universal en *Cosmopolitismo* —"El cosmopolitismo intelectual se afirma sobre la tierra, en significativo contraste con el fracaso del internacionalismo político", "sobre el mundo comienza el pausado triunfo de la generosidad", "... hoy asistimos a una sorprendente desarticulación del cuerpo social: las masas comienzan a vivir por sí, y lo mismo las minorías. ..." (1476, 1475 y 1477, respectivamente) —y *Reforma de la inteligencia*— "De 1800 a 1900... los intelectuales han ascendido a los puestos más elevados de la sociedad. ... es de prever que nunca volverán a ser tanto"; "conviene que la inteligencia deje de ser una cuestión pública y torne a ser un ejercicio privado" (1484 y s.).

Sobre el fascismo no deja de hacer predicciones, naturalmente, sobre el porvenir de Europa en general —"... el... desprestigio de las instituciones establecidas... síntoma más grave en toda la vida pública contemporánea... agente secreto de todo el largo proceso en que ahora ingresan las naciones continentales, quién sabe si también Inglaterra" (Obras 2, 535) —y sobre el fascismo italiano y sus similares en particular— "El fascismo y sus similares administran certeramente una fuerza negativa, una fuerza que no es suya —la debilidad de los demás—. Por esta razón son movimientos

esencialmente transitorios, lo cual no quiere decir que duren poco". (*Ib*, 539). Pero son los *Destinos diferentes* los que constituyen íntegramente una predicción desde el título. "Es lo más probable que en ese futuro se acentúe la divergencia entre los destinos de una y otra nación que un momento han podido parecer coincidentes" (*Obras* 2, 541. "Ese futuro" es simplemente "el futuro"). "Cuando en Barcelona comenzaron a producirse crímenes políticos de especie cruenta, la nación sintió tan grande repugnancia que hizo posible el golpe de Estado. Viceversa: un gobierno de fuerza que ejercitase ésta resueltamente, que empezase a violar la existencia privada de los ciudadanos, suscitaría en el país la misma reacción. Así somos. Anteponeamos lo privado a lo público. . . Nos repugna la tragedia política. Nos repugna que para obtener ciertos resultados de carácter público —por ejemplo: constituir un Estado fuerte y riguroso—, se cometan crueldades con las gentes, vejándolas, castigándolas, atropellándolas. Por esto, a mi juicio, es poco verosímil un fascismo español". "...somos frenéticos, fanáticos en nuestra intimidad. Si no existiese en nosotros, como compensación, el asco a usar de la política para aplastar a los enemigos, la historia de España habría sido la más sanguinolenta del mundo". (*Ib.*, 542 y s.).

Sobre la índole de "predicción incoativa" de *Dios a la vista* entero, bajo la forma de imagen, no hay que insistir. Ni sobre la índole de todo *En el desierto, un león más*, predicción fundada en la ley histórica que enuncia el artículo.

Fraseología y sinceridad es una gran "predicción incoativa" (Cf. 516 y s., 523 y s.) de la sustitución de una época de fraseología por una época de sinceridad, que después de haberse fundado así: "Fraseología y sinceridad serían los nombres de dos tendencias diferentes en el funcionamiento de la psique humana (521), se deposita sobre todo al final (525).

La deshumanización del arte e Ideas sobre la novela, al decir de los rumbos del arte, no podían dejar de predecir, más o menos explícitamente, en forma de "predicción incoativa", sobre el futuro del mismo, y aún sobre el histórico en general, como tampoco era fácil a Ortega decir de los rumbos del arte sin decir en general de los históricos. Y por cierto que la índole prediciente de estos estudios debió de contribuir a la generalizada interpretación de los mismos como no meramente "descriptivos", sino "preconizadores" del arte deshumanizado, contra la manera expresa en que los presenta el propio Ortega (*Deshumanización*, 987). Es que entre predecir y preconizar no deja precisamente de haber las relaciones que se expondrán en la penúltima parte de este trabajo. Los puntos de partida son "la impopularidad del arte nuevo", que ya lo había sido de

Musicalia, el antecedente de estos estudios, como no deja de recordarlo el mismo Ortega, y la "decadencia del género" novela. El sentido de las predicciones es el "deportivo y festival" de la vida con que ya nos encontramos repetidamente, y la inesperada, futura "perfección" del género decadente. *El arte en presente y en pretérito* repite una vez más predicciones de esta etapa sobre las instituciones, las frases y el arte, bien que para concluir que "llega el mediodía" (1045, 1048 bis, 1049).

Los *Estudios sobre el amor*, conducen muy naturalmente al tema del tipo de mujer preferido por la nueva generación, con sus consecuencias para el futuro, y aún se animan a tratarlo haciendo una jactanciosa defensa de los temas difíciles —pero "conviene un estudio aparte" y éste no ha llegado aún (cf. 1650 y 1652). En cambio, insisten en "Dios a la vista" (1620).

Abenjaldun, aparte una contribución a la teoría de la profecía, predice un probable interés grande y próximo por Africa y sobre el destino inseparable de España y Africa (693, 694).

Socialización del hombre es la gran predicción incoativa que responde al título, aunque "No se sabe cuál será el término de este proceso". (752, cf. p. s.). Las predicciones y cuasipredicciones de *Revés de almanaque* (733, 736 bis, 741, 743) coinciden con las de *Rebelión de las masas*. El contenido, prediciente, de esta obra debemos inventariarlo, aunque sólo sea agrupando las frases mínimas que dan concentrado el sentido de los pasajes principales para nuestros fines. "...Europa sufre ahora la más grave crisis..." (1183). "Es indudable que en un balance diagnóstico de nuestra vida pública los factores adversos superan con mucho a los favorables si el cálculo se hace no tanto pensando en el presente como en lo que anuncian y prometen". (1226, cf. 1239). "...la subversión de las masas significa un fabuloso aumento de vitalidad y de posibilidades..." (1193, cf. 1197 s.). Sin embargo: "Continuando las cosas como hasta aquí, cada día se notará más en toda Europa —y por reflejo en todo el mundo— que las masas son incapaces de dejarse dirigir en ningún orden". (1217 s.). "Todas las civilizaciones han fenecido por la insuficiencia de los principios. La europea amenaza sucumbir por lo contrario. . . ahora es el hombre quien fracasa por no poder seguir emparejado con el progreso de su misma civilización". (1232). "El europeo que *empieza* a predominar —ésta es mi hipótesis— sería, *relativamente a la compleja civilización en que ha nacido*, un hombre primitivo, un bárbaro. . ." (1230). "...no hay cultura donde no hay normas a que nuestros prójimos puedan recurrir. . . hay, en el sentido más estricto de la palabra, barbarie. Y esto es, no nos hagamos ilusiones, lo que empieza a haber en

Europa bajo la progresiva rebelión de las masas". (1220 s. cf. 1223 *bis*). "Si ese tipo humano sigue dueño de Europa y es definitivamente quien decide, bastarán treinta años para que nuestro continente retroceda a la barbarie". (1208). "El presente ensayo no es más que. . . y el anuncio de que unos cuantos europeos van a revolverse enérgicamente contra su pretensión de tiranía". (1236). ". . . este progreso de la violencia como norma. . . ha llegado a su máximo desarrollo, y esto es un buen síntoma, porque significa que automáticamente va a iniciarse su descenso. . . Pero aun cuando no sea imposible que haya comenzado a menguar el prestigio de la violencia como norma cínicamente establecida continuaremos bajo su régimen, bien que en otra forma. Me refiero al peligro mayor que hoy amenaza la civilización europea. Como todos los demás peligros que amenazan a esta civilización, también éste ha nacido de ella. Más aún: constituye una de sus glorias; es el Estado contemporáneo". (1294). ". . . es una inocencia de las gentes de "orden" pensar que estas "fuerzas de orden público", creadas para el orden, se van a contentar con imponer siempre el que aquéllas quieran. Lo inevitable es que acaben por definir y decidir ellas el orden que van a imponer que será, naturalmente, el que les convenga". (1253). "En estas jornadas de la postguerra comienza a decirse que Europa no manda ya en el mundo. . . se anuncia un desplazamiento del poder. . . ¿Quién va a suceder a Europa en el mando del mundo. . . Y si no fuese nadie, ¿qué pasaría?" (1257). "No importaría que Europa dejase de mandar si hubiera alguien capaz de sustituirla. Pero no hay sombra de tal". (1262). "Rusia necesita siglos todavía para *optar al mando*. . . Cosa muy semejante acontece con Nueva York". (1263, cf. 1228). "¿Es tan cierto como se dice que Europa esté en decadencia y resigne el mando, abdique? ¿No será esta aparente decadencia la crisis bienhechora que permita a Europa ser literalmente Europa? La evidente decadencia de las *naciones* europeas, ¿no era *a priori* necesaria si algún día habían de ser posibles los Estados Unidos de Europa, la pluralidad europea sustituida por su formal unidad?" (1264, cf. 1266 s.). "Ahora llega para los *europeos* la sazón en que Europa puede convertirse en idea nacional. Y es mucho menos utópico creerlo hoy así que lo hubiera sido vaticinar en el siglo XI la unidad de España y de Francia". (1289, cf. 1290). "Yo veo en la construcción de Europa, como gran Estado nacional, la única empresa que pudiera contraponerse a la victoria del "Plan de cinco años" (1294). "Cuando el comunismo triunfó en Rusia creyeron muchos que todo el Occidente quedaría inundado por el torrente rojo. Yo no participé de semejante pronóstico. . . El tiempo ha corrido y hoy han vuelto a la tranquilidad los temerosos de otrora. . . cuando llega

justamente la sazón para que la perdieran. Porque ahora sí que puede derramarse sobre Europa el comunismo arrollador y victorioso". (1292, cf 1233). "Esta es la primera consecuencia que sobreviene cuando en el mundo deja de mandar alguien: que los demás, al rebelarse, se quedan sin tarea, sin programa de vida". (1260). "Dentro de poco se oirá un grito formidable en todo el planeta. . . pidiendo alguien y algo que mande, que imponga un quehacer u obligación". (1262). "Pero la situación es mucho más peligrosa de lo que se suele apreciar. Van pasando los años y se corre el riesgo de que el europeo se habitúe a este tono menor de existencia que ahora lleva; se acostumbre a no mandar ni mandarse. En tal caso, se irían volatilizandó todas sus virtudes y capacidades superiores". (1292). Más en la última porción de la obra prevalece lo siguiente, que no dejará de sorprender al lector. "Ya no hay 'plenitud de los tiempos', porque esto supone un porvenir claro, prefijado, inequívoco, como era el del siglo XIX. Entonces se creía saber lo que iba a pasar mañana. Pero ahora se abre otra vez el horizonte hacia nuevas líneas incógnitas, *puesto que* no se sabe *quién* va a mandar. . . *Quién*, es decir, qué pueblo o grupo de pueblos. . . por tanto, qué ideología, qué sistema de preferencias, de normas, de resortes vitales. . . No se sabe hacia qué centro de gravitación van a ponderar en un próximo porvenir las cosas humanas, y por ello la vida del mundo se entrega a una escandalosa provisoriedad. Todo, todo lo que hoy se hace. . . sin más excepción que algunas partes de algunas ciencias, es provisional. Acertará quien no se fíe de cuanto hoy se pregona, se ostenta, se ensaya y se encomia. Todo eso va a irse con mayor celeridad que vino. Todo, desde la manía del deporte físico (la manía, no el deporte mismo) hasta la violencia en política, desde el 'arte nuevo' hasta los baños de sol en las ridículas playas de moda. Nada de eso tiene raíces. . . No es creación desde el fondo sustancial de la vida. . . todo eso es vitalmente falso. Se da el caso contradictorio de un estilo de vida que cultiva la sinceridad y a la vez es una falsificación. Sólo hay verdad en la existencia cuando sentimos sus actos como irrevocablemente necesarios. . . lo que está en nuestra mano tomar o dejar o sustituir, es precisamente, falsificación de la vida. Lo actual es fruto de un interregno, de un vacío entre dos organizaciones del mando histórico. . ." (1291, cf. 206). (Los subrayados de la *Rebelión* son de Ortega).

En *Misión de la Universidad*,⁶ aparte lo que de predicción entra-

⁶ En *Obras 3* falta la dedicatoria "A la F. U. E. de Madrid" y el capítulo primero "Temple para la reforma", y algún pasaje, suprimidos sin duda por los mismos motivos por los que se sustituyeron *Sobre el fascismo y Destinos diferentes*. Por ello me atengo para lo suprimido a *Obras 2*.

ña el proponer una reforma "ineludible" (*Obras* 2, 1276; *Obras* 3, 1334, 1358) hay estos otros pasajes del sentido que nos interesa (*Obras* 2, 1274; *Obras* 3, 1326, 1334, 1336, 1337, 1340, 1341, 1344, 1347, 1353, 1353 ss., 1359), pero sobre todos éste: "No saben ustedes bien, los jóvenes, la suerte que han tenido: llegan a la vida en una ocasión magnífica de los destinos españoles; cuando el horizonte se abre, y muchas, muchas grandes cosas van a ser posibles, entre ellas un nuevo Estado y una nueva Universidad. No es fácil dejarme atrás en el optimismo con que interpreto la situación actual de nuestro país. Hechos de la vida pública, en que casi todos han visto signos funestos, se me aparecen como máscaras irónicas que fingen un mal para ocultar tras sí germinaciones favorables... Mi optimismo superlativo llega con toda claridad y evidencia a creer que el horizonte abierto hoy ante el español es magnífico. Pero nuestra vida es, además, la realización actual de esas posibilidades. Aquí es donde se encoge mi optimismo y claudica mi fe. Porque en la historia, en la vida, las posibilidades no se realizan por sí mismas, automáticamente; es preciso que alguien... les fabrique su realidad... ¿Hay hoy en España quien pueda hacerlas?... no puedo rodear de ambages mi duda vehemente de que exista hoy, en este día en que hablo, grupo alguno capaz de hacer la reforma del Estado... y la reforma de la Universidad. ¡Digo hoy, en esta presente y fugaz jornada! Dentro de quince días o de quince semanas puede existir ese grupo, debe existir; nada impide que de verdad se cree y se constituya; y si subrayo tan enérgicamente que no lo hay hoy es, no más, para contribuir a que de verdad lo haya mañana". (*Obras* 2, 1276 y s.).

En las demás producciones de la etapa hay los siguientes pasajes que registrar. 12 en *Notas del vago estío* (453 s., 462, 465, 467, 469 bis, 471, 481 bis, 482, 484 bis). 8 en todo el *Espíritu de la letra* (1058, 1060, 1060 s., 1064, 1067, 1069 y s., 1097, 1100). 7 entre los tres trabajos sobre Hegel (1514, 591, 592, 594, *ter.*, 1696). 5 en la *Expresión* (608, 611 s., 614, 616, 616 s.), en *Cuaderno de bitácora* (622, 624 bis, 626 s., 627) y en *Mirabeau* (1132, 1147 bis, 1149, 1152 s.). 3 en la *Interpretación bélica* (558, 559, 563), en *Intimidades* (658, 662 y s., 670) y en el *Origen deportivo del Estado* (629, 633, 634). 2 en *Ni vitalismo...* (*Revista de Occidente*, XVI, Octubre, 1924, 1, 4) y en la *Muerte de Roma* (568, 572). 1 en *Andalucía* (*Teoría de Andalucía*, Madrid 1942, 12), *Corazón y Cabeza* (*Teoría de Andalucía*, 92), *Defensa del teólogo* (1704), *Filosofía pura* (976 ss.) y el *Traje popular* (709). No he registrado ninguno en *Conversación en el golf*, el *Hombre interesante*, *Egipcios*, *Nuevas casas antiguas*. *Paisaje con una corza*, *Scheler*.

Las profecías de Ortega

HECHO el inventario de las predicciones de Ortega, hay que hacer el de las que se hayan verificado, o hayan resultado profecías, y las que no se hayan verificado, y procurar discernir las razones de lo uno y de lo otro, para ver qué conclusiones cabe sacar acerca del profetismo de Ortega en especial y del humano en general.

La mayoría de las predicciones de Ortega fueron integrándose en cuerpos evolutivos de predicciones definidos por lo predicho y de distinta importancia dentro del conjunto de la obra. Estos cuerpos de predicciones constituyen sendas predicciones, como las predicciones que quedan fuera de ellos las predicciones sueltas. Es de acuerdo con tal integración y la importancia de cuerpos de predicciones y predicciones sueltas como hay que hacer el inventario de las profecías de Ortega, evidentemente. He aquí los resultados.

Dos grandes cuerpos de predicciones relativas al curso de la historia de la cultura entera de Occidente se destacan ante todas las demás: los que cabe llamar respectivamente "del sentido deportivo y festival" de la vida y de la rebelión "de las masas". El primero domina la segunda etapa de la producción de Ortega; el segundo, la tercera. El primero se inicia en *Vieja y nueva política*, cuyas palabras finales (anteriores al 23 de marzo de 1914) son: "... el resultado de la crisis ideológica que atravesamos se anuncia claramente como un anhelo de vida enérgica y entusiasta. Harto de sí propio se aleja el escepticismo. Renace violenta la fe en el poder que el hombre tiene sobre sus personales destinos. La nueva manera de pensar conduce a un afán de dinamismo y a la exigencia de intervenir con nuestra voluntad en el contorno". (120). Y casi simultáneamente (julio de 1914), en las *Meditaciones del Quijote*, en cuyo prólogo ("Lector...") se encuentra la grande y formal predicción de "la mutación de nuestra sensibilidad para las circunstancias". (C A, 83 s.)⁷ Un par de años después (febrero de 1916), al comienzo del primer *Espectador*, la predicción que termina en la postulación de "una cultura de postrimerías". (C A, 85 s.). En ella el antipoliticismo toma el sentido de antiutilitarismo. Antiutilitarismo constituye el fondo sobre el que se perfila la figura de Baroja en el ensayo que se le dedica en el mismo *Espectador*: "Yo creo que en el alma europea está germinando otra manera de sentir. Comenzamos

⁷ Estas citas remiten a las páginas del número anterior de *Cuadernos Americanos*.—Entre el politicismo de *Vieja y nueva política* y el apoliticismo de las *Meditaciones* no hay contradicción, porque la hostilidad es el politicismo *exclusivo*. Cf. la predicción siguiente —en el texto—, donde la *teoría es para la acción*.

a curarnos de esa abertación moral que consiste en hacer de la utilidad la substancia de todo valor, y como no existen cambios más radicales que los que proceden de una variación en la perspectiva del estimar, nos empieza a parecer transfigurado el mundo. Un adelantado o precursor de esa sensibilidad veo yo en Baroja, y esto asegura a su obra, a pesar de los graves defectos que hay en ella, mejor porvenir que presente". (*Baroja*, 169 s y *passim*). Un lustro después, en el primer trabajo inserto en el tercer *Espectador* (1921): "Durante medio siglo... el filisteo de la cultura... supuso que era el escepticismo la forma más fina de la comprensión. Hoy ya empieza a notarse el error". (308). El escepticismo condenado en las palabras finales de *Vieja y nueva política*, condenado de nuevo en este tercer *Espectador*, donde en *Biología y Pedagogía* la "hora de salvajismo" dentro del cual "se está forjando una cultura y una civilización superiores", el "viraje de la Historia hacia un sentido deportivo y festival de la vida". (C A, 84 s.). Precipitación, pues, del antiutilitarismo en el sentido deportivo y festival. Pleno desarrollo de este cuerpo de predicciones en el *Tema de nuestro tiempo*, "dicho en 1921 y pensado en años anteriores" (1735) (C A, 88). El "deportismo" se ahonda posteriormente en la predicción del incoado reemplazamiento de la vieja cultura del espíritu por una juvenil, pueril cultura del cuerpo, de la carne: "Epilogo" a V. Ocampo, *De Francesca a Beatrice, Carta a un joven argentino, Vitalidad, alma, espíritu* (los tres, de 1924) (C A, 89 s.). Todavía en 1927 (*Deshumanización del arte*, 1009 s.): "En pocos años hemos visto crecer la marca del deporte... El culto al cuerpo es eternamente síntoma de inspiración pueril, porque sólo es bello y ágil en la mocedad, mientras el culto al espíritu indica voluntad de envejecimiento, porque sólo llega a plenitud cuando el cuerpo ha entrado en decadencia. El triunfo del deporte significa la victoria de los valores de juventud sobre los valores de senectud... No hay duda: entra Europa en una etapa de puerilidad". Una derivación importante: cf. con la predicción del *Tema* acerca de la depresión de la política europea (C A, 88) la siguiente: "Las mentes más agudas del presente sienten la preocupación de si se habrán agotado en Europa los resortes vitales sobre los cuales tiene que funcionar la cultura. Y sobre todo el espíritu guerrero". "Esta aceptación del peligro que lleva, no a evitarlo, sino a correrlo, es precisamente el hábito guerrero... Hoy comenzamos a sentir inesperada afinidad con ese temperamento, al verlo retoñar... bajo la especie de deporte". "Una moral de más quilates que la imperante no aceptaría el principio que nos mueve a evitar todo riesgo con el fin de hacernos arribar a nuestra muerte natural... Esta moral mejor había de advertir al

hombre que posee la vida para exponerla con sentido. El espíritu industrial viene a cooperar, sin sospecharlo, en la realización de esa norma del espíritu guerrero. Bajo la inspiración del horror a la muerte ha inventado maravillosas técnicas para dominar la naturaleza... Todas estas admirables creaciones... dejan vacar nuestro albedrío para elegir una muerte voluntaria, y eliminando, en gran parte, los peligros naturales nos permiten buscar más libremente otros de nuestra invención. De esta manera convergen hacia una nueva moral ambos impulsos antagónicos... Como en tantos otros órdenes, el deportismo ha iniciado espontáneamente esta labor de nuestra época, ocupándose en organizar el peligro". (*Notas del vago estío* —de 1925—, 467, 469, 471).

Pero ya muy poco después de *Biología y Pedagogía*, donde se dice la "hora de salvajismo", en 1922 trata *España invertebrada* en gran formato el tema de las masas. El título de la primera parte es "Particularismo y acción directa". El de la segunda, "La ausencia de los mejores", y algunos subtítulos "¿No hay hombres, o no hay masas?", "Imperio de las masas", "Imperativo de selección". Aunque se trate en primer término de las masas nacionales españolas, es indescapable el alcance general que ya tiene el tema. En el *de nuestro tiempo* se hablaba de una "depresión" de "la política europea". Los apéndices predicen ya desde los títulos un "ocaso de las revoluciones" cuyo sentido es el advenimiento de un "alma desilusionada" o "espíritu servil". Las *Atlántidas*, que abren la tercera etapa de la producción de Ortega —en 1924—, entre otros textos menos centrales, pues, insisten: "La falta de genialidad que Europa está revelando en la solución de los conflictos políticos y económicos, residuo del bélico suceso, hace patente que sus propensiones y apetitos espontáneos van en otra dirección. En cambio, sí es característico de la hora actual la atracción que siente el europeo por las épocas humanas más remotas o las civilizaciones más distantes... La prehistoria horada por todas partes el planeta, y se siguen sus exploraciones con mucha más ilusión que los debates en la Sociedad de Naciones". (916 s.). Los inmediatos *Cosmopolitismo y Reforma de la inteligencia* oponen al fracaso del "internacionalismo político" la afirmación del "cosmopolitismo intelectual", sacando de que "hoy asistimos a una sorprendente articulación del cuerpo social: las masas comienzan a vivir por sí, y lo mismo las minorías" "un cambio radical en la idea de la misión que se reconocía a ésta —la inteligencia— durante los dos últimos siglos. La inteligencia no debe aspirar a mandar, ni siquiera a influir y salvar a los hombres"; un "tender a que las minorías intelectuales... renuncien a ser tomadas en serio... por las masas sociales" (1477, 1479, 1485; cf. C. A., 93).

Unos meses antes y un par de años después (1926) es tema de sendos ensayos el de *Sobre la sinceridad triunfante y Fraseología y sinceridad*: "La sinceridad —que ha traído que "hoy la acción directa se ha extendido a todo"— ha producido una espléndida nudificación de las cosas. . . Significa como un retorno al estado nativo, y es, sin duda, la condición para un rejuvenecimiento del mundo. Mas. . . como la mayor parte de las gentes es incapaz de pensar y sentir si no repite "frases", el sincerismo causará por lo pronto, irremediabilmente, un rebajamiento del nivel medio humano. La nueva época comienza por un preludio de cinismo triunfante. Es probable que al amparo de éste se produzcan transitorias invasiones de almas fabulosamente arcaicas. . . Por los agujeros que dejan las "frases" auserentes ascenderán al haz de la vida pública, constituyendo lo que Rathenau llamaba una "invasión de los bárbaros vertical". "De todos modos, no es posible el paso atrás. . . El área de sinceridad, una vez conquistada, debe conservarse, y sobre ella erigir. . . una nueva cultura. . . que se ajuste mejor al perfil de lo real". (525). *Sobre la muerte de Roma* (1926) preludea los números VI y VII del capítulo XIV de la *Rebelión* y resuena en el *Mirabeau* (1927). *Las Intimidades* de septiembre de 1929 anuncian: "Uno de los caracteres más salientes del pasado siglo fue su entusiasmo por el Estado. Por eso hizo de la política el centro de su preocupación. Se consiguió de esta manera formar los Estados más perfectos que han existido en todo el ámbito histórico. Mas por lo mismo, de ellos viene el más grave riesgo que hoy amenaza a la civilización". (668). Y un año más tarde, en agosto de 1930, la *Rebelión de las masas*, redactada en los meses anteriores (C A, 95 ss.). Añádase sobre la cultura del cuerpo el par de páginas (740 a 742) de *Revés de almanaque* (del mismo año que la *Rebelión*): "Ello es que se inició el culto al cuerpo y tras del culto el cultivo. . . Yo creo que esta reivindicación del cuerpo es una de las normas mejores de "nuestro tiempo". De ella han venido los llamados *deportes*, y no tengo nada que decir contra éstos. Pero tras los deportes ha venido la exageración de los deportes, y contra ésta sí hay mucho que decir. . . Los muchachos no se ocupan con fervor más que de su cuerpo, y se están volviendo estúpidos. No se trata ya de culto y cultivo del cuerpo, sino que éste se revuelve contra el espíritu y el muy imbécil aspira a nulificarlo. Por fortuna, en todas las regiones menos inertes de la vida pública europea se empieza a sentir asco de tanto cuerpo. Asco y aburrimiento. Porque el cuerpo es, ante todo, un tema aburrido. . .", etc.

Al cuerpo de predicciones "de las masas" hay que agregar las oscilaciones en punto al socialismo y obrerismo. "La ascensión obrerista, que trae en su seno una nueva estructura política, es, por lo

pronto, una exaltación de lo primitivo social. Tal vez por eso ha llamado Rathenau al movimiento obrero una irrupción de los bárbaros vertical". "El ineludible triunfo del socialismo (que no es precisamente el "obrerismo") sobre el régimen capitalista equivale a arrebatar su predominio al tipo de hombre utilitario que ha impuesto las ideas y los sentimientos durante casi dos siglos". (*Biología y Pedagogía* —1921— 346 nota, 365 nota). "Las revoluciones y cambios victoriosos han solido hacerse con ideas de amplísimo seno, al paso que la revolución obrera va en derrota por su absurda pretensión de triunfar a fuerza de exclusiones". (*España invertebrada* —1922—, 794). "A los 'Ejercicios espirituales' ha sucedido otro tremendo librito de 'ordenanzas', donde se organizan nuevas fuerzas históricas en escuadrones formidables: el *Manifiesto comunista*. No se pueden leer sus páginas sin eschar alucinatoriamente la marcha rítmica de una multitud interminable que avanza". (*La interpretación bélica de la historia* —1925—, 563). "Si mañana mandan los obreros la cuestión será idéntica: tendrán que mandar desde la altura de su tiempo... Como de hecho hoy ya mandan también y comanditan con los burgueses..." (*Misión de la Universidad* —1930—, 1334).

Del mismo cuerpo de predicciones, "de las masas", cabe más bien destacar, en cambio, dos menores, una referente al bolchevismo y el fascismo, el otro a América en relación con Europa.

Principal predicción referente al bolchevismo y el fascismo juntamente: "El Estado romano aniquiló, secó hasta la raíz la vida de aquel mundo espléndido. Hoy se intenta recaer en el mismo mortal tratamiento de los problemas nacionales. Se les busca la solución por el camino más corto, que es arrojar sobre y contra ellos el Estado, dejar que éste absorba todo el aire respirable y aplaste individuos y grupos. Si esta tendencia no es vencida pronto, el Estado notará que no puede vivir de sí, que no es él mismo vida, sino máquina creada por la vitalidad colectiva, por ello, menesterosa de ésta para conservarse, lubricarse y funcionar. Bolchevismo y fascismo son dos ejemplos de esta solución elemental y anacrónica —dos ejemplos de primitivismo político que irrumpe en una civilización donde los problemas son de madurez y de alta matemática". (*Intimidades*, 663); la misma idea, ahondada, en la *Rebelión* (1233); con distinto matiz, en el *Mirabeau* (1149).

Momentos principales de las predicciones referentes al bolchevismo: "Ello es que en tanto Europa sigue empujando sin fe las momias de sus instituciones y los espectros de sus fiestas exangües Rusia revoluciona y danza... El Comité de Delegados Obreros y Soldados que inició la gran revuelta se nos presenta, queramos o no,

bajo la especie de un coro de danzarines, con sus botas altas de charol, largos abrigos de Astrakán y música de Strawinsky, mientras que, asistiendo a la ejecución de *Petruchka*, la masa del pueblo palpitante y rítmico que inunda la escena, nos parece una vista de la revolución petersburguesa, tomada desde un arrabal". (*"Murciélagos"* —1921—, 382); "Por mi parte, desde que el bolchevismo apareció he sostenido que se trata de un movimiento completamente inconexo con la política europea, específicamente ruso, en la medida en que Rusia no es Europa, y donde sólo hay de europeo cierto repertorio de teorías, tal vez fuera mejor decir de terminologías". (*Sobre el fascismo* —1925—, 536);* la misma idea en la *Rebelión* (1262 s.; 1292), y en ésta, la necesidad de siglos de Rusia para optar al mando y la posibilidad de expansión del bolchevismo (C A, 97).

Momentos principales de las predicciones referentes al fascismo: el aparente predominio de las fuerzas retrógradas (*Temá*), la extensión hacia el Norte y la fugacidad de las reacciones (*Ocaso de las revoluciones*), la transitoriedad del fascismo y similares (*Fascismo*); la misma idea, en la *Rebelión* (1241, 1249, 1292) (C A, 89, 94, 96).

Predicciones referentes a América en relación con Europa: "La doctrina de Monroe, que en apariencia se limita a dividir en dos mundos el mundo, significa, vitalmente proyectada hacia el mañana, un primer conato de desplazar el centro del universo desde Europa hacia América". (*Atlántidas* —1924—, 925); "¿Por qué la superioridad o el 'progreso' se traslada de Oriente a Grecia, de Grecia a Roma, de Roma a Europa Occidental? Es tan notoria esta movilización o itinerario de la perfección humana y del predominio político, que la convicción vulgar instalada hoy en las almas según la cual el mañana será de América, no procede sino de la inconsciente decantación que ese hecho ha dejado en los espíritus". (*Abenjal-dun* —diciembre 1927— marzo 1928, 696); "El libro de Waldo Frank *Redescubrimiento de América* parte del mismo error: suponer que Europa muere. Todo su razonamiento —el porvenir inmediato de América— cae por su base si resulta que Europa no muere. Y ¡claro es que no morirá! Todo muere. Pero la fecha es errónea. Ahora, precisamente ahora, no va a morir. Todo lo contrario: ahora va a ser Europa *simpliciter*. Como los americanos parecen andar con prisa para considerarse los amos del mundo, conviene decir: "¡Jóvenes, todavía no! Aún tenéis mucho que esperar, y mucho, mucho más que hacer. El dominio del mundo no se regala ni se hereda.

* Recuérdese que las páginas de *Sobre el fascismo* y *Destinos diferentes* son de la segunda edición de las *Obras*.

Vosotros habéis hecho por él muy poco aún. En rigor, por el dominio y *para* el dominio no habéis hecho aún nada. América no ha empezado aún su historia universal". (*Revés de almanaque* —1930—, 736). Añádanse las predicciones de la *Rebelión* acerca de "Nueva York" (C A, 97) y de la continuación de la ciencia europea por los norteamericanos (v. más adelante, predicciones relativas a las ciencias, VIII) y la de *Revés de almanaque* (1931) acerca de la dificultad de "una cultura más allá de la europea". (743).

En relación inmediata con el cuerpo de predicciones "del sentido deportivo y festival" se presenta el que cabe llamar "de la deshumanización" del arte. Se insinúa en el *Azorín* (1916 y 17): "yo quisiera un arte... donde todo fuera inventado..." (260). Se desarrolla a lo largo de *Musicalia* (1918, el "*Murciélago*" (1921), *Apatía artística* (1921), el *Tema* (1923), *Barrès* (1923), las *Notas del vago estío* (1925), el *Espíritu de la letra* (1927) y llega a su plenitud en la *Deshumanización* (1927) (C A, 86 ss., 94 s.). Hay pasajes pertenecientes a él en otras producciones que se extienden por lo menos hasta el mismo año de la *Deshumanización* (*Cuaderno de bitácora*, 624), donde la invención artística se ensancha incluso al paisaje (627). Arte puro y no serio, impopular irremediablemente y de retorno a la vida privada, estando los artistas en trance de perder la alta estimación y gran influencia sociales de que gozaron durante el siglo inmediatamente anterior —como la inteligencia reformada de *Cosmopolitismo* y *Reforma de la inteligencia* (1924). Entreveradas se encuentran predicciones de la decadencia y extinción de algunos géneros o artes, como la de la poesía en el *Mallarmé* (1923), si no del arte en general y juntamente con otros sectores de la cultura (v. más adelante, predicciones relativas a las ciencias, XXXVII ss.). (El "*Murciélago*" hace una excepción a favor del teatro, de cierto teatro). Pero, en cambio, "un arte del arte" (*Musicalia*, 1918, 316) y "la vida como arte" (*Para un Museo Romántico*, 1922, 550).

La predicción de *Democracia morbosa* (1916 o 17, C A, 87), que se repite en términos muy semejantes en *Musicalia* (1918, 312), viene en este ensayo a integrarse en una que partiendo "de la deshumanización" se amplía hasta fundirse con las "del sentido deportivo y festival" y "de las masas". "La liberación, en arte o en política, sólo tiene valor como tránsito de un orden imperfecto a otro más perfecto. El liberalismo político liberta a los hombres del *ancien régime*, que era un orden injusto, y para ello reconoce a todos los nacidos ciertos derechos mínimos. Quedarse en ese estadio transitorio, que sólo tiene sentido como negación de un pasado opresor, es hacer posada en medio del camino. De aquí el carácter pro-

visional e insólido que llevan en la cara todas las instituciones de la actual democracia. Es preciso avanzar más y crear el nuevo orden, el *nouveau régime*, la nueva estructura social, la nueva jerarquía. No basta con una legislación de derechos comunes y mínimos que hace pardos a todos los gatos: hacen falta los derechos diferenciales y máximos, un sistema de rangos. Todas las crisis que ahora inquietan al mundo son necesarias para que la sociedad vuelva a organizarse en nueva aristocracia. Del mismo modo, la más honda intención del romanticismo radica en creer que las emociones constituyen una zona del alma humana más profunda que razón y voluntad, únicas potencias que el pasado atendía, y como ellas, capaz de un orden, de una regulación, de una jerarquía; en suma, de una cultura... Su alumbramiento y desarrollo es el gran tema de nuestra época, que Comte ya entrevió cuando postulaba una *organisation des sentiments*". (*Musicalia*, 314 s.). "Se acerca el tiempo en que la sociedad, desde la política al arte, volverá a organizarse, según es debido, en dos órdenes o rangos: el de los hombres egregios y el de los hombres vulgares. Todo el malestar de Europa vendrá a desembocar y curarse en esa nueva y salvadora escisión". (*Deshumanización*, 1927, 983). El desprestigio de las instituciones reaparece en el "*Murcié-lago*" (1921, 381), el *Tema* (1923, 837), el *Fascismo* 1925, CA, 93 s.), *Arte en presente y en pretérito* (1927, 1045), *la Rebelión*... La organización de los sentimientos, en *¿Qué son los valores?* (*Revista de Occidente*, IV, 1923, 70), *Corazón y cabeza* (1927, en *Teoría de Andalucía*, 92).

Otra predicción relacionada con los dos cuerpos máximos, con el "del sentido deportivo y festival" por intermedio del antirracionalismo y con el "de las masas" a través del tema de la función de la minoría aristocrática en la organización de la sociedad, que la relaciona también con la anterior, es la predicción del antiutopismo, en el sentido de la sustitución de "la magia del *debe ser*", título dentro de la segunda parte de *España invertebrada* (1922), por la "intuición de lo que *es*" (804, 806). Con tal volumen se presenta en esta obra, después de haberse insinuado en *Vieja y nueva política* (1914, 101). Se reitera en las *Allántidas* (1924, 933), el *Mirabeau* (1927, 1147)... A esta predicción se puede incorporar una como la de que "Para Europa, hoy, la gran cuestión no es un nuevo sistema de deberes, sino un nuevo programa de apetitos". (*Espíritu de la letra*, 1927, 1064), y se debe incorporar una como la de los "Kantianos irremediables" del comienzo del *Kant* (1929, 947).

En sendos capítulos aparte se constituyen, por último, las predicciones relativas a España y las relativas a las ciencias. Las primeras, porque la unidad que les da el curso de la historia de España

al que se refieren prevalece sobre las conexiones que cabe señalar entre un par de grupos de ellas y las políticas e históricas más generales. De las que forman cuerpos o son más amplias, las de *Vieja y nueva política* (1914), *Destinos diferentes* (1926) y *Misión de la Universidad* (1930) se han reproducido en parte anterior de este trabajo, así como la de la peregrinación a El Escorial, del *Azorín* (CA, 84, 85, 94, 98 s.). Pero hay que tener igualmente en cuenta las entrañadas en toda la preliminar de las *Meditaciones del Quijote* (CA, 83 da las páginas de los pasajes esenciales) —la rectificación de la historia de España en el sentido del que puede llamarse el principio del concepto— y en toda *España invertebrada* —en el sentido del "imperativo de selección", que reaparece acá y allá (224 s., 1132, 1264 s.)—, y son la evolutiva versión orteguiana de la solución de la "europeización" al problema de la decadencia de España —porque aunque *España invertebrada* represente en la historia del tema de la decadencia de España la posición que parece más extremada, España es una decadencia desde... siempre (819 s.), Ortega no podría vivir, llevar a cabo su obra sin una reiterada fe en la resurrección de la vitalidad española —cuya existencia se reconoce, a pesar de la permanente decadencia. "¡Da pena cuando uno piensa que le ha tocado vivir en una etapa de inercia española y recuerda los saltos de corcel o de tigre que en sus tiempos mejores fue la historia de España!" (*El origen deportivo del Estado*, 1929?, 633). No le dará pena al lector leer toda la página de esta predicción en "imágenes".

A estas predicciones relativas a España se adhieren naturalmente las relativas al mundo hispánico, sorprendentemente escasas. De regreso, triunfal, del primer viaje a la Argentina: "En las páginas de *El Espectador* no se pone el sol"; "*El Espectador* es y tal vez será mejor entendido —mejor sentido— en la Argentina que en España..."; "Allende la guerra, envueltas en la rosada bruma matinal, se entrevén las costas de una edad nueva, que relegará a segundo plano todas las diferencias políticas, inclusive las que delimitan los Estados, y atenderá preferentemente a esa comunidad de modulaciones espirituales que llamamos la raza. Entonces veremos que en el último siglo, y gracias a la independencia de los pueblos centro y sudamericanos, se ha preparado un nuevo ingrediente presto a actuar en la historia del planeta; la raza española, una España mayor, de quien es nuestra Península sólo una provincia". (*Espectador*, II, 1917, "Palabras a los suscriptores", 224 y s.). De regreso del segundo viaje al mismo país: las *Intimidades* (1929), "donde he intentado guardar la equidistancia entre el halago y el vejamen". En el intervalo, la *Carta a un joven argentino que estudia filosofía*

(1924). Entre el segundo y el tercer viaje una vez más al país del Plata, la insistencia suelta en alguna predicción de *Intimidades* (*En el centenario de Hegel*, 1932, 1969)...

Relativa a España y a Europa, en conexión de sentido con los cuerpos anteriores: "Estamos ciertos de que un gran número de españoles concuerdan con nosotros en hallar ligada la suerte de España al avance del liberalismo". (*Vieja y nueva política*, 1914, 115); "...el europeo más reaccionario sabe, en el fondo de su conciencia, que eso que ha intentado Europa en el último siglo con el nombre de liberalismo es, en última instancia, algo ineludible, inexorable, que el hombre occidental de hoy es, quiera o no". (*Rebelión*, 1929, 1240).

Como predicciones relativas a las ciencias en general se destacan de las demás, predicciones relativas en particular a la biología, de las que se encuentra media docena en la etapa del biologismo y un par, sólo, en la etapa siguiente; a la física, que se encuentran a partir del interés promovido por Einstein y en relación con el cuidado por el inseguro porvenir de la ciencia bajo el imperio de las masas; a la psicología, a la que se refieren un par en la etapa del biologismo, pero en la siguiente más de media docena y alguna muy amplia, en armonía con la nueva orientación humanista de la etapa; a las ciencias humanas, que no faltando en la etapa del biologismo —media docena—, en la siguiente aumentan en número y de volumen hasta fundirse con las predicciones más generales; a la filosofía, que se hallan, como es natural, a lo largo de la producción de Ortega con la misma importancia, hasta fundirse con las predicciones más generales como las relativas a las ciencias humanas, con las que también se funden especialmente; y a la ciencia en conjunto, a la intelectualidad, en casos como sector de la cultura entre los demás, casos por los cuales se funden con las filosóficas y, una vez aún, con las más generales. A pesar de estas fusiones —que hacen en ocasiones discutible la clasificación—, estas predicciones relativas a las ciencias en general se destacan de las demás por su objeto y por la influencia de éste en su verificación. Hay que reproducir o señalar las más importantes y más instructivas.

I. "Creo, en efecto, que el darwinismo comienza a ceder su puesto a otros sistemas más complejos y fecundos". (*Genio de la guerra*, anterior a septiembre de 1917, 278).

II. "...la secreción hormonal no concluye fuera del organismo... no vierte su influjo fuera, no es función externa; por el contrario, nace y termina en la intimidación fisiológica, vierte dentro, es función interna. De esta sencilla averiguación ha nacido la rama más importante de la terapéutica

actual, y gracias a ella la medicina se prepara a un gigantesco progreso". (*Biología y Pedagogía*, 1921?, 350).

III. "El libro de Cannon sobre *Dolor, placer y secreciones internas* daría algún derecho a afirmar que no tardará la terapéutica en usar metódicamente las impresiones poéticas y, en general, artísticas como medicinas para curar enfermedades corporales". (*Ib.*, 358, nota 2).

IV. "Afortunadamente, se van convenciendo los biólogos de que la idea de causa y efecto es inaplicable a los fenómenos vitales, y, en su lugar, es forzoso hacer uso de esta otra pareja de conceptos: excitación y reacción". (*Temas de viaje*, 1922, 419).

V. "Cada día parece más probable el gran papel que en la morfogénesis corresponde a las secreciones internas" "... las relaciones entre el tipo somático y las tendencias del carácter. He aquí un gran título de problemas biológicos que, por fin, parece la ciencia resuelta a atacar". (*Sobre la expresión*, 1925, 616).

VI. "... ha sido posible hoy instaurar una física de superior exactitud a la cual, podemos estar seguros, no tardará en seguir una técnica prodigiosa...". (*Reforma de la inteligencia*, 1924, 1482).

VII. "Herman Weyl... suele decir... que si se murieran súbitamente diez o doce determinadas personas es casi seguro que la maravilla de la física actual se perdería para siempre en la Humanidad. Ha sido menester una preparación de muchos siglos para acomodar el órgano mental a la abstracta complicación de la teoría física. Cualquier evento puede aniquilar tan prodigiosa posibilidad humana, que es además base de la técnica futura". (*Rebelión de las masas*, 1929, 1209, nota).

VIII. "¡Lucido va quien crea que si Europa desapareciese podrían los norteamericanos continuar la ciencia!" (*Ib.*, 1228).

IX. "Abrigo la creencia de que nuestra época va a ocuparse del amor un poco más seriamente que era uso". "El psiquiatra Freud ha intentado derivar de la ocultación erótica buen número de enfermedades mentales. Es lo más probable que sus teorías queden pronto arrinconadas en virtud de la caprichosidad de sus métodos. Pero siempre le pertenecerá la gloria de... haber tenido la valentía de alzar una punta del velo..." ("*Adolfo*", primeros meses de 1916, 134).

X. "Creo que en el sistema de Freud hay algunas ideas útiles y claras; pero su conjunto me es poco afín... indicaré sólo que la psicología de Freud tiende a hacer de la vida psíquica un proceso mecánico... Ahora bien: yo creo superada en principio por la ciencia actual esa propensión mecanicista, y me parece más fecunda una teoría psicológica que no atomiza la conciencia explicándola como mero resultado de asociaciones y disociaciones entre elementos sueltos. Vamos en psicología, como en biología general, a intentar un ensayo opuesto: partir del todo psíquico para explicar sus partes". (*Vitalidad, alma, espíritu*, 1924, 490).

XI. "Una ciencia de la expresión, una 'semiótica universal', como yo la entiendo. . ." (*Sobre la expresión*, 614).

XII. "Como Galileo pudo en su hora anunciar la 'nuova scienza' que era la Física —típica de la Época Moderna—, cabría anunciar la Antropología como la 'nuova scienza', el ejemplar y más riguroso saber del tiempo futuro". (*El silencio, gran bramán*, 648, y todo él).

XIII. "Hasta hace cincuenta años solía hablarse indistintamente de Grecia y Roma como de los dos pueblos clásicos. De entonces acá, la filología ha caminado mucho. . . Cada día que pasa afirma Grecia más enérgicamente su posición *hors ligne*. . ." (*Meditaciones del Quijote*, 1914, 30).

XIV. ". . . un sistema de la Historia, construcción que, como ninguna otra, es postulada por los nervios de nuestra época". (*Abejas milenarias*, 1924, 1503).

XV. "La filología clásica parece haber caído en súbita esterilidad, al tiempo que en su derredor surgen nuevos problemas gigantescos, de dimensiones vastísimas, ante los cuales el helenista y el latinista nada o muy poco tienen que decir. Ha producido esto un rápido desplazamiento de la filología clásica hacia un plano más modesto de la atención científica. En su lugar, jóvenes disciplinas avanzan y atraen la curiosidad de los mejores. Así la prehistoria y la etnología". (*Atlántidas*, 1924, 926).

XVI. "Entra hoy la ciencia histórica en una época de más riguroso positivismo y no se permite decretar *a priori* la independencia o individualidad de los hechos y datos que el azar de la observación arroja ante nosotros, sino que siguiendo dócilmente su estructura, espera que ellos mismos revelen su fisonomía completa y la línea donde terminan o donde se articulan en otros. Así, puede ocurrir que un uso económico tenga su raíz en una creencia mágica, y sea, por tanto, inseparable, indivisible de ésta. No haya duda: la pregunta mayor que hoy puede hacerse la Historia suena así: ¿cuál es el verdadero 'individuo' histórico? . . . El objeto, el individuo histórico, sería. . . la cultura". (*Ib.*, 928, ss.).

XVII. "Si hasta el presente la 'historia universal' había padecido un exceso de concentración en un punto de gravitación único, hacia el cual se hacían converger todos los procesos de la existencia humana —el punto de vista europeo—, durante una generación, cuando menos, se elaborará una historia universal policéntrica, y el horizonte total se obtendrá por mera yuxtaposición de horizontes parciales, con radios heterogéneos que hacinados formarán un panorama de los destinos humanos bastante parecido a un cuadro cubista". (*Ib.*, 937).

XVIII. "En nuestros días parece anunciarse dondequiera un notable progreso del sentido histórico". (*Ib.*, 938; cf. ya antes, 1922, *Para un Museo Romántico*, 551).

XIX. "Las categorías de la mente primitiva son, en parte, las mismas

que aún actúan en nosotros cuando soñamos. . . La génesis de los mitos sólo así podrá un día averiguarse". (*Ib.*, 941).

XX. "Yo tengo la impresión que nuestras ideas sobre la Edad Media van a cambiar muy pronto". (*Notas del tajo estío*, 1925, 465).

XXI. "Grecia es, probablemente, el secreto mayor de la historia europea. . . ¿Es un secreto glorioso? ¿Es una secreta lacra? . . . Durante siglos y siglos, casi sin interrupción, siempre que la cultura europea buscaba su ideal, se encontraba con que éste era la cultura griega. Nótese que lo más entrañable y eficiente de una cultura. . . es. . . en suma: su ideal. Y aquí tenemos una cultura cuya idea, en parte por lo menos, está fuera de ella, precisamente en otra cultura. Este es el problema que aún no he visto formulado claramente y sobre el cual espero que se trabaje mucho en los próximos años. . . Para entender, por fin, a Grecia, lo más urgente es alejarla de nosotros, subrayar su exotismo y declarar su enorme limitación". (*Espíritu de la letra*, 1927, 1069 y s.).

XXII. "Permitaseme augurar para tiempo muy próximo la convergencia de la atención científica sobre este problema de las edades común a todos los organismos —no sólo propio al animal, a la planta y al hombre—. . . Pero —recuerde el lector mi pronóstico— antes de un lustro será uno de los grandes temas de la meditación intelectual el hecho trágico de la "senescencia de las razas". Paralelamente, la biología se convencerá en estos años de que el secreto de la vida tiene que ser palpado saliendo de este hecho tan evidente como desatendido: la inevitabilidad de la muerte". (*Ori-gen deportivo del Estado*, 1929, 634).

XXIII. "La noción de *persona* es una de las víctimas del siglo XIX. . . ¿Cuántas *personas* tienen hoy idea clara de qué es ser *persona*? Y, sin embargo, de esa noción depende todo un jirón del porvenir" (*Para la cultura del amor*, anterior a mayo de 1917, 233, nota).

XXIV. ". . . un libro que ha publicado uno de los espíritus más delicados y nuevos de Alemania. Su autor, Max Scheler, es un profesor de filosofía, perteneciente a la nueva generación. Curioso, sutil, dotado de intelectual ubicuidad, ha comenzado no hace mucho a destacarse entre los pensadores germánicos de más luminoso porvenir. Debo añadir, sin embargo, que siempre han manifestado sus escritos mayor acuidad y sutileza que severa argumentación". (*Genio de la guerra*, antes de mayo de 1917, 272 s.).

XXV. "Todavía durante mucho tiempo cualquier intento de proyectar sobre la leyenda de Don Juan una interpretación de alto y esencial giro parecerá un error. . ." (*Don Juan*, 1921, en *Teoría de Andalucía*, 36 s.).

XXVI. ". . . Don Juan, figura equívoca que nuestro tiempo va afinando, puliendo, hasta dotarla de un sentido preciso". (*Tema de nuestro tiempo*, 1923, pero "dicho en 1921. . .", 859).

XXVII. ". . . una nueva cultura: la cultura biológica. La razón pura

tiene que ceder su imperio a la razón vital". (*Tema de nuestro tiempo*, 1923, 859, y todo él). *Ni vitalismo, ni racionalismo*, 1924, entero.

XXVIII. "...la preocupación teórica y práctica en torno a los valores es uno de los hechos más hondamente reales del tiempo nuevo. Quien ignore el sentido e importancia de esa preocupación se halla a cien leguas de sospechar lo que hoy está aconteciendo en los profundos senos de la realidad contemporánea, y más lejos aún de entrever el mañana que hacia nosotros rápido avanza". (*¿Qué son los valores? Revista de Occidente*, IV, 1923, 39).

XXIX. "...la razón, órgano de lo absoluto, sólo es completa si se integra a sí misma haciéndose, además de razón pura, clara razón histórica". (*Atlántidas*, 1924, 943).

XXX. "...la nueva filosofía —y la nueva vida— sólo puede tener un lema cuya fórmula negativa suene así: superación del idealismo". (*Kant*, 1924, 960).

XXXI. *Dios a la vista*, 1926, Cf. *Estudios sobre el amor*, Buenos Aires-México, 1939, 50; "escritos... hace doce años", prólogo de "Los Editores".

XXXII. "...no es pretexto bastante para esa insensibilidad hacia las últimas cuestiones declarar que no se ha hallado manera de resolverlas. ¡Razón de más para sentir en la raíz de nuestro ser su presión y su herida! ¿A quién le ha quitado nunca el hambre saber que no podrá comer? Aun insolubles seguirán esas interrogaciones alzándose patéticas en la comba faz nocturna y haciéndonos sus guiños de estrella..." (*Origen deportivo del Estado*, 1929?, 629).

XXXIII. El día que vuelva a imperar en Europa una auténtica filosofía —única cosa que puede salvarla—, se volverá a caer en la cuenta de que el hombre es, tenga de ello ganas o no, un ser constitutivamente forzado a buscar una instancia superior". (*Rebelión de las masas*, 1929, 1248).

XXXIV. "Aun los libros de intención exclusivamente científica comienzan a escribirse en estilo menos didáctico y de remediavagos; se suprimen en lo posible las notas al pie, y el rígido aparato mecánico de la prueba es disuelto en una elocución más orgánica, movida y personal". (*Meditaciones del Quijote*, 1914, 9).

XXXV. "...en el orden científico existe ya una renovación sólo comparable a la del Renacimiento". (*Biología y Pedagogía*, 1921, 346, nota).

XXXVI. *El sentido histórico de la teoría de Einstein*, (1923) es una "predicción incoativa" del absolutismo, perspectivismo, anti-utopismo, o antirracionalismo, finitismo, discontinuismo y anticausalismo de la ciencia y de la cultura en general. Cf. *Atlántidas*, 933 s.

XXXVII. "Nuestra edad... siente, quiera o no, una grave incompatibilidad con todo lo convencional... Y como todo gran edificio social supone artificios sobreindividuales, va a ser muy difícil que nuestro tiempo produzca arte grande, sistemas ejemplares, política constructiva". (*Sobre la sinceridad triunfante*, 1924, 1498).

XXXVIII. "...yo, que siento bastante pesimismo ante el porvenir inmediato de las artes como de la política universal —no de las ciencias ni de la filosofía—, creo que es la novela una de las pocas labranzas que aun pueden rendir frutos egregios..." "Se puede vaticinar, sin excesivo riesgo, que, aparte la filosofía, las emociones intelectuales más poderosas que el próximo futuro nos reserva vendrán de la Historia y de la novela". (*Ideas sobre la novela*, 1927, 1038 y s.).

XXXIX. "...todos los demás principios vitales —política, Derecho, arte, moral, religión— se hallan efectivamente y *por sí* mismos en crisis, en, por lo menos, transitoria falla. Sólo la ciencia no falla, sino que cada día cumple con fabulosas creces cuanto promete y más de los que promete". (*Rebelión de las masas*, 1929, 1230).

Y quedan las predicciones más sueltas. Algunas de objeto tan vasto como las excepcionales relativas a Occidente y Oriente. "Tal vez, andando el tiempo, se diga con verdad que la realidad histórica más profunda de nuestros días, en parangón con la cual todo el resto es sólo anécdota, consiste en la iniciación de un gigantesco enfrentamiento entre Occidente y Oriente". (*El problema de China* —1923—, 1487). Cf. *Mirabeau* (1927), 1147. Otras, por el contrario, de objeto muy reducido, un autor, como las siguientes. "Poco puede esperar de la sociedad quien de este modo se resuelve a afirmar su libertad íntegra. La sociedad es un contratista de servicios y la organización del utilismo... Baroja no es nada, y presumo que no será nunca nada". (*Baroja* —1916—, 197). "...yo quisiera un arte... donde todo fuera inventado... Creo, además, que este arte llega ya muy cerca. Algo había de él... en el trágico alemán Hebbel, de quien puede profetizarse la próxima conquista de la moda". (*Azorín* —1916 y 17—, 260). "Esta vez la muerte, al segar una vida ajena, cercena de paso nuestros placeres. Hay muchas gentes de todos los países que se habían formado un presupuesto de futuras delicias a cargo de nuevos tomos de Proust." (*Proust* —1922—, 714). Unas terceras, o son muy "generales", muy "formales", o les da un sentido "material", "concreto", el contexto, la mente del autor, y se reducen a las de los cuerpos enumerados: *Nada "moderno" y muy siglo XX*"; "...la edad moderna malherida desde 1800, yace ahora inerte a nuestros pies". (*Don Juan*, en *Teoría de Andalucía*, 63): "...de los principios "modernos" sobrevivirán muchas cosas en el futuro, pero lo decisivo es que dejarán de ser "principios", centros de la gravitación espiritual". (*España invertebrada*, 824, nota); "Sabemos que la vida —sobre todo, va a ser— dura". (*Misión de la Universidad* —1930—, 1340)... En fin, Ortega predijo en 1916 (*Genio de la guerra*, 299) la derrota de Alemania en la pri-

mera guerra mundial, como recordó él mismo en 1930 (*Misión de la Universidad*, 1294, de la 2ª ed. de las *Obras* porque el capítulo cuya es la página no figura en la 3ª). Y en y con la misma ocasión, la forma condicionada en que desaparecerá la guerra.

El cuerpo "del sentido deportivo y festival" resulta no verificado ya —es decir (resultó no verificado a poco para el propio Ortega. Pruebas, el *abandono* del mismo por el "de las masas", el no registrar el propio Ortega la verificación del mismo, el no volver sobre él. . . Incluso dentro del mismo, el "ocaso de las revoluciones" y el "alma desilusionada" o "espíritu servil" vienen a rectificar ya el inicial "anhelo de vida enérgica y entusiasta", cuya significación es la condenación del escepticismo, la "fe en el poder que el hombre tiene sobre sus personales destinos", la "exigencia de intervenir con nuestra voluntad en el contorno", en una inequívoca proyección política" y *Socialización del hombre* rectifica en sus propios términos la predicción del nuevo auge y hasta arte de la vida privada, iniciada en el prólogo de las *Meditaciones del Quijote* y reiterada en *Para un Museo Romántico*; y un pasaje como el de *Revés de almanaque* sobre el deporte y el cuerpo representa una verdadera palinodia, a pesar de atenuaciones como el distingo entre los deportes y la exageración o abuso de ellos. Ortega, que en 1924 escribe: "fuera oportuno sermonear un poco a los que sermonean contra el cuerpo y le hacen. . . blanco de todos sus insultos. Pero esto constituirá tema aparte, que he de tratar algún día bajo el título: 'El sentido del cuerpo'. En (*Vitalidad, alma, espíritu*, 491), escribe 1930 lo de que "No se trata ya de culto y cultivo del cuerpo, sino que éste se revuelve contra el espíritu y el muy imbécil aspira a nulificarlo. Por fortuna, en todas las regiones menos inertes de la vida pública europea se empieza a sentir asco de tanto cuerpo. Asco y aburrimiento. Porque el cuerpo es, ante todo, un tema aburrido. . ." (*Revés de almanaque*, 741). El entusiasmo duró, a lo más, un lustro. En general, la relación de una etapa de predicciones con la anterior suministra una regla de la verificación de las predicciones. Si se replicase que el cuerpo "del sentido deportivo y festival" pudiera verificarse aún en un futuro más o menos cercano, cabría contrarreplicar que si bien Ortega pensó primero en el "período de turbulencia que todo cambio profundo trae consigo" (*Biología y Pedagogía*), acabó por pensar que "el hombre europeo se dirige recto", etc. (v. unos renglones más arriba). —Ni siquiera el retoñar del temperamento guerrero y la organización del peligro dejan de resultar no verificados ya, no "a pesar de los últimos acontecimientos históricos, sino justo, por obra de ellos. Ortega veía aquel retoñar "bajo la especie de deporte"; la organización del peligro, iniciada

por el deportismo. Ortega no tenía en la mente, por ejemplo, la preparación de la juventud alemana por medio del deportismo para la guerra, sino una variante del "sustitutivo moral de la guerra". Ahora bien, atenerse a la mente del predicente, en lo posible, parece la primera regla para la verificación de las predicciones.

Del cuerpo "de las masas" parecen haberse verificado ya el pronóstico de la gravedad de la crisis, la socialización, el imperio de las masas —aunque ante hechos como los representados por el *Duce* y el *Führer* quepa discutir la dirigibilidad que Ortega les niega—, el "sincerismo" y la acción directa con sus inmediatas consecuencias o manifestaciones del rebajamiento del nivel medio y la invasión de los bárbaros vertical, la persistencia de la violencia por lo menos bajo la forma de la acción del Estado, la peligrosidad de éste, el empleo de sus fuerzas por las de orden público según sus propios intereses más que según los de las gentes de orden que incubaron aquéllas, la abolición del reinado de la inteligencia o intelectualidad, el fracaso del internacionalismo político —incorporado para la mente de Ortega entonces por la Sociedad de Naciones—, la barbarie por inferioridad del hombre relativamente a su civilización, la provisoriedad de la vida, experiencia que ha debido de hacer todo el que ha vivido una aguda crisis mientras no ha visto o previsto la salida, como acabó Ortega por no ver, según sus propias declaraciones. . . . Algunas de estas predicciones resultan, además de verificadas ya, verificables aún, como alguna otra del mismo cuerpo no verificada ya, así, la de los Estados Unidos de Europa.⁹ Algunas otras predicciones del mismo cuerpo parecen, habérsenos verificado ya, como la del cosmopolitismo intelectual, o de una verificación más discutible, como la de la depresión de la política y el alma desilusionada o espíritu servil, sino la del ocaso de las revoluciones, a pesar de la relación establecida por Ortega entre este ocaso y aquel espíritu o alma. No parece que el alma de los italianos y alemanes fuera por lo pronto un alma desilusionada, ni siquiera un espíritu servil, ambas cosas entendidas como Ortega las explica —de lo que no cabe inferior, empero, que fascismo y nazismo fueron revoluciones, sin faltar a las reglas de los silogismos hipotéticos; y en efecto, en el sentido que Ortega da largamente a las revoluciones cuyo ocaso predice no lo fueron, y no tanto por haber sido golpes de Estado (cf. *Rebelión*, 1251), cuanto por su irracionalismo (cf. *ib.*, 1221, y ya antes, *Fascismo*). La conclusión es que el cuerpo "de las masas" parece haberse verificado ya en conjunto, sin perjuicio de que

⁹ Al lector no dejará de presentársele el reciente discurso de Churchill en que éste los postuló.

en parte pueda seguir verificándose aún y en parte, mínima, haberse no verificado ya.

Las oscilaciones en punto al socialismo y obrerismo resultan no verificadas ya en la medida en que lo que tenía Ortega en la mente en el momento de cada una resultó no verificado ya por la realidad a que respondió la siguiente. A lo sumo cabe exceptuar la última como verificada ya o verificable aún. . .

El emparejamiento del bolchevismo y el fascismo está en contradicción, parcial al menos, con la afirmación de lo específicamente ruso del primero. Es verificable aún —y lo contrario. El desenlace de la segunda guerra mundial no basta. Hace falta la historia futura inmediata de Rusia. Si ésta no lo verifica, verificará, en cierto sentido lo específicamente ruso del bolchevismo. Si lo verifica, no verificará esto último, en el mismo sentido.

A la primera visión, festival, si no deportiva, de la revolución rusa no ha respondido, ciertamente, la realidad. Con arreglo a lo que tenía Ortega en la mente, la posibilidad de expansión del bolchevismo por la repercusión del eventual éxito del plan quinquenal sobre la inanidad de la existencia europea, parece asimismo no verificada ya. Y la necesidad de siglos de Rusia para optar al mando, —lo que la predicción sobre América en su relación con Europa. Hoy no se puede menos de tener la impresión de que Ortega posponía a unos Estados Unidos de Europa el mando que los de América y Rusia han empezado a tener, lléguese o no a aquellos Estados, lo que resulta más lejano que este mando y parece hasta dependiente de él.

De las predicciones relativas al fascismo especialmente, o de la parte que le toca de las comunes a él y al bolchevismo, no cabe duda que Ortega previó bien la extensión hacia el Norte, pero la transitoriedad repetidamente predicha —pasando de la "fugacidad" al "lo cual no quiere decir que duren poco", aunque aquel primer término es lo más probable que deba tomarse sólo relativamente— resulta no verificada ya o verificable aún, según la mente de Ortega, posiblemente ambigua en este punto. "En el momento que aparezca un nuevo principio de ley política capaz de entusiasmar sin vacilaciones a un grupo social, el fascismo se evaporará automáticamente". (*Fascismo*, 1925, 538). Si Ortega mentaba el fascismo italiano, no previó el final violento del mismo en compañía del nazismo por fuerza de potencias amenazadas por ellos. Pero si mentaba "el fascismo y sus similares" —como con otras expresiones, "las fuerzas retrógradas". . . —, y se atiende encima al "lo cual no quiere decir que duren poco" (C. A., 89, 93 s.), la predicción se incluye más bien entre las verificables aún. . .

En el cuerpo "de la deshumanización" hay, ante todo, que distinguir entre la caracterización estética del arte —pureza— y la psicológica del artista —no seriedad— y la situación social y la evolución histórica de artistas y arte —arte privado, impopularidad, decadencia y extinción o "frutos egregios". La predicción de un arte puro y no serio, en el sentido en que Ortega describe la técnica y la inspiración o espíritu del nuevo arte y la actitud de los artistas relativamente a él, parece verificada plenamente por todo un conjunto de movimientos artísticos característicos de una etapa del arte contemporáneo, que eran los mentados, indudablemente, por Ortega. El retorno del arte a la vida privada resulta verificado en los términos de la abolición del reinado de la intelectualidad en general. En cambio, Debussy ha llegado a ser popular en los mismos términos en que lo haya y siga siéndolo Mendelssohn. Entre esta popularidad y aquella abolición no hay incompatibilidad, como muestran los hechos, porque se deslizan a lo largo de dimensiones distintas: la mentada popularidad de las obras no da ya a los autores lo que a los del siglo pasado y principios de éste dio la de las suyas. En cuanto a las decadencias, extinciones y auges predichos, quizá las últimas generaciones no cuenten con pintores y músicos como los de las generaciones de Picasso y Strawinsky e inmediatamente anteriores, pero no parece haber muerto, precisamente, ni siquiera estar moribunda, la poesía, al menos la más cercana al prediciente, la española, la de lengua española. En cambio, "la vida como arte" quedó no verificada ya con el cuerpo "del sentido deportivo y festival". Y el teatro de "fantasmagoría", la creación de paisajes, el arte del arte, pueden incluirse en lo verificable aún, con mayor o menor probabilidad. Por último, la "invención de almas interesantes" en que veía Ortega "el mejor porvenir del género novelesco" (*Ideas sobre la novela*, 1927, 1041) no se encuentra detallado lo bastante para poder sentenciar si una novela posterior prácticamente a la predicción como los *Hombres de buena voluntad* es uno de los "frutos egregios" que aún podía rendir la novela —o si una novela como la nombrada no es uno de estos frutos, aunque no coincidiera con la invención de almas interesantes auténticamente precisable.

La crisis de la democracia y el desprestigio de las instituciones parecen verificadas con el cuerpo "de las masas", aunque la nueva aristocracia y más en general la organización de los sentimientos entre en lo verificable aún, con mayor probabilidad en los términos acabados de emplear que en los de "hombres egregios" y "hombres vulgares".

El antiutopismo ha sido verificado ya en el dominio filosófico

por la superación del idealismo y hasta en el dominio político y social por muchos rasgos de la vida bajo el imperio de las masas.

Las predicciones relativas a España empiezan por ser la de la muerte del inmediato pasado y del presente, la España de la Restauración, en la forma ya incoada y en la de un futuro momento justiciero, y la correlativa y oscilante entre el postulado o el imperativo y la predicción formal del advenimiento de una España "culturalizada" por el concepto y re-alzada por la selección. Tras un inicial instante de vacilación, la previsión del fracaso de la generación por no acudir a la brecha y el del pueblo por el de la generación, se impone casi simultáneamente la fe, bajo la forma de la peregrinación a El Escorial, que parece más bien simbólica que rigurosamente localizada, y bajo la forma de la imagen, mucho más directa y concreta, del triunfo de la nueva política en las elecciones y de las varas de alcalde en manos de las gentes de su espíritu. Más adelante, la predicción del destino diferente de España por respecto al de Italia y la de la "hora... feliz", la "ocasión magnífica" de *Misión de la Universidad*, hecha empero un tanto ambigua por la duda acerca de la existencia de grupo capaz de aprovechar la ocasión. Y la fe en la resurrección de la vitalidad española, siempre, por más que la entrecorten desesperanzas, si no desesperaciones, circunstanciales. Pues bien, la muerte de la España de la Restauración puede darse por consumada, por verificada, ciertamente, y si se refiere a ella el momento justiciero, como parece imponerlo el contexto, puede darse también este momento por verificado con el advenimiento de la República, aunque sobre esta base haya que aplazar el "fieramente" hasta la reacción del pueblo con ocasión del 18 de julio de 1936. Pero por lo mismo parece que acudió a la brecha la generación, que es la de los políticos e intelectuales que cooperaron a la instauración del nuevo régimen, entre ellos el propio Ortega, cuya Agrupación al Servicio de la República fue el avatar postrero de la Liga de Educación Política Española; quedando, en cambio, verificado ya el triunfo de la nueva política, tomada por el lado del sentido amplio de las "gentes de su espíritu", aunque no triunfara tomada por el lado del sentido estricto de la nomenclatura Liga. Ahora, la generación, a pesar de acudir a la brecha, ¿no ha fracasado? Es decir, el triunfo de la nueva política, ¿no ha sido pasajero? Y, de haber fracasado la generación, ¿fracasó el pueblo? En cuanto a la peregrinación simbólica, ¿la verificaron los jóvenes de la FUE batallando contra la dictadura o los jóvenes de la FE congregándose junto al castillo de la Mota? Y la hora feliz y la ocasión y el grupo de *Misión de la Universidad* ¿eran las de la situación en que advino la segunda República y el grupo intelectual que

cooperó a su advenimiento, y se perdieron aquéllas y fracasó éste con aquel régimen, o eran una situación mucho más genérica y un grupo mucho menos definido, y puede Ortega creer o esperar que se haya formado el uno y se hayan aprovechado las otras, o se formen y se aprovechen, incluso bajo el régimen actual de España? Por último, aunque se estime verificada ya la resurrección de la vitalidad española en las gestas últimas del pueblo español, se puede seguir creyendo y esperando que la resurrección de su vitalidad continúe verificable aún; como la selección y la europeización, esta última con la problematicidad que parece afectar crecientemente a la cultura europea misma.

En cuanto a las relaciones de Ortega con el país argentino, la *Carta* inicia y las *Intimidades* desarrollan reservas que vienen a rectificar el fundamento de la predicción de la suerte del *Espectador*. El que esto escribe carece de medios para verificar las otras predicciones concernientes a la Argentina.

La política de razas ¿se considerará verificada por el posterior racismo, por la actual pugna entre anglosajones y rusos? ¿o no verificada ya, ni verificable aún, por obra de la ulterior y vigente predicción de los Estados Unidos de Europa?¹⁰ El tenor de predicción, con su "allende la guerra", la primera guerra mundial, hace difícil considerarla verificable aún, en un futuro lejano, como en todo caso habría que considerar la aplicación a la raza española —y la predicción concerniente al liberalismo español y europeo.

Predicciones relativas a las ciencias. Sobre disciplinas y sus efectos —Endocrinología, II y V, Física y técnica, VI, Ciencia de la expresión, XI, Antropología, XII, Prehistoria y Etnología, XV, Filosofía de los valores, XXVIII, Historia, XVIII) y mayoría sobre orientaciones, doctrinas, temas y métodos dentro de ellas (Darwinismo, I, amor, IX, Don Juan, XXVI, Psicología "gestalista", X, culturas como individuos históricos e Historia universal policéntrica, XVI y XVII, ideas sobre la Edad Media, XX, significación de la teoría de Einstein, XXXVI, superación del idealismo, XXX, razón vital, XXVII, razón histórica, XXIX, sistema de la Historia, XIV, persona, XXIII, estilo de los libros científicos, XXXIV): verificadas. A lo sumo habría que hacer reservas acerca de: la universalidad de la ciencia de la expresión; la rigurosidad de la Antropología; la esterilidad de la Filología clásica.

¹⁰ El "relegará a segundo plano todas las diferencias políticas, inclusive las que delimitan los 'Estados' sólo parecerá verificado o verificable por los Estados Unidos de Europa a quien no atienda al inmediato "atenderá preferentemente a esa comunidad de modulaciones espirituales que llamamos la raza" y la seguida aplicación a la "raza española". Ortega mienta diferencias políticas como las internas a esta última raza; no las coincidentes con diferencias de razas como las europeas.

antítesis innecesaria para afirmar el auge de la Prehistoria y la Etnología; la precisión cronológica en punto a la Historia policéntrica; la ampliación del significado de la filosofía de los valores a la historia universal, que parece no verificada ya, en vista de la depresión de dicha filosofía que ha seguido al auge predicho y verificado; y la razón vital e histórica, por el biologismo de la primera manera de entenderla. Minoría no verificada ya: edades, senescencia, razas, vida y muerte, XXII, en atención a lo preciso y expresa. "recuerde el lector mi pronóstico, —antes de un lustro", ya que lo hecho sobre el tema no parece llenar la vastedad de la predicción; Dios a la vista, XXXI, en atención a una razón análoga a la última acabada de dar; la excepcionalidad de Grecia, XIII, y el mal futuro inmediato del tema "Don Juan", XXV, en la medida en que las rectifican respectivamente XXI y XXVI. Sobre cultivadores de las ciencias: junto a una como la de Scheler, XXIV, una como la de Freud, IX, y sobre todo como la de los norteamericanos, VIII. Sobre sectores de la cultura: verificadas las relativas al éxito de la ciencia, XXXV, XXXIX, más problemáticas las relativas a otros sectores, XXVII, XXVIII. Y verificables aún, con mayor o menor probabilidad: la génesis de los mitos, XIX, aunque en parte estuviese verificada ya; la terapéutica artística, III; la posibilidad de desaparición de la Física, VIII; la perennidad de los problemas filosóficos y el reconocimiento de la trascendencia humana, XXXII y XXXIII.

Sueltas. Las pertenecientes a la modernidad, verificadas o no, o verificables, según el sentido que se les dé en función de los contextos. La derrota de Alemania... Occidente y Oriente y el futuro de la guerra, verificables aún. De una moda de Hebbel no sabe el que esto escribe. Pero los nuevos tomos de Proust no faltaron, precisamente, y Baroja ha llegado a ser académico.

El humano futurismo

LA parte de este trabajo dedicada a "Las predicciones de Ortega"¹¹ tuvo la finalidad de mostrar el volumen, la importancia de las predicciones, en todas sus formas, dentro de la obra de Ortega. La parte dedicada a "Las profecías de Ortega",¹² la de precisar, en lo posible, la proporción de las predicciones verificadas o profecías. Si esta segunda operación se ofreció desde un principio como el úni-

¹¹ Por la mucha extensión de este trabajo hemos suprimido, de acuerdo con el autor, las partes tituladas "para una fenomenología de la previsión y la presciencia" y "La teoría de la profecía en Ortega".

¹² V. el número 5 de 1946 de *Cuadernos Americanos*.

co método capaz de hacer posible concluir fundadamente la existencia o inexistencia de profetismo en un autor y en general, la primera no parece menos indispensable. Sin duda que muchos autores de todos los tiempos han hecho predicciones verificadas, han hecho profecías, pero si fuesen minoría entre las predicciones hechas por cada uno, y aun cuando se hubiesen verificado la mayoría de las hechas por algunos, si las hechas por cada uno fuesen pocas y no representasen nada esencial, sino simplemente algo accidental, ni estuviesen hechas con la plena intención de predecir y en la expresa forma correspondientes, sino tan sólo "informalmente", pudiera atribuirse la verificación a la casualidad. Distinto sería ya en el caso de una mayoría verificada de predicciones numerosas, hechas con toda intención y en forma. Tanto de tratarse de las de un autor cuanto de las de varios, habría que reconocer la existencia de profetismo en ellos o en él. Extender el concepto de predicción desde las predicciones propia y formalmente tales hasta las informales, las "cuasipredicciones", expone, por lo menos, a extenderlo más de lo debido, a contar como predicción algo que no lo sea y a aumentar injustamente el número de las no verificadas ya; pero no extenderlo hasta donde llegue auténticamente, no contando como predicciones todas las que lo sean, aunque no estén hechas en forma, expone con seguridad no menor, precisamente, a llegar a resultados igualmente erróneos. La cuestión es, sin duda, la de que, al llevar a cabo cualquier verificación de predicciones, se tomen en cuenta todas las que lo sean y solas aquellas que lo sean. La solución sólo puede consistir, no menos sin duda, en un análisis de cada predicción evidente o aparente, enderezado a decidir si es o no una predicción auténtica y que por ende deba tomarse en cuenta; lo que implica una exploración completa del territorio de la predicción, imposible sin precisar los límites con los colindantes, pues tal procedimiento parece el único capaz de permitir ver de dónde salga realmente de predicción, qué sea ella verdaderamente y hasta por qué se verifique o no. Al lector se deja sentenciar si las tomadas en cuenta en este trabajo son todas y solas aquellas que debía tomar. Por otra parte, así tratándose de las predicciones como de las profecías, no parece bastar un inventario cuantitativo, sino ser indispensable el cualitativo. Prescindiendo de la dificultad que opone al primero la de reducir a unidades las predicciones, enunciadas en tan diversas formas y que se encuentran en tan complicadas relaciones, si la proporción de las predicciones verificadas vería según la índole de lo predicho, el profetismo pudiera existir dentro de ciertos órdenes de cosas y no existir dentro de otros. En todo caso, el inventario cualitativo conduce de suyo a las razones de la existencia o inexistencia, de la posi-

bilidad o imposibilidad del profetismo, y estas razones fueron desde un principio meta, no sólo del trabajo presente, sino de la serie entera de que forma parte. Por las razones, a su vez, apuntadas al comienzo de él.

El cuerpo "del sentido deportivo y festival" resultó no verificado ya. ¿Por qué? Se ocurre que porque Ortega con él proyectó en el futuro, generalizó: una "circunstancia" personal que venía a responder a cierta tendencia de su personalidad —el prestigio que rodeó ya su aparición en la vida española, insólito tratándose de un hombre de su edad; una preferencia igualmente "momentánea" y personal— un sentido de la vida congruente con semejante circunstancia y, más en general, propio de momentos, de tono vital positivo, de la juventud y primera madurez; ciertas tendencias personales también, pero ya no momentáneas, sino integrantes de lo persistente de su personalidad —la vocación intelectual, el deseo de intervenir, de influir en la vida pública, el sentido aristocrático de la vida (el "Newton del placer" y el "Kant de las ambiciones" se antojan el lema de estas tendencias y aquella preferencia, en la portada misma de la mentada edad de la vida); ciertas "circunstancias" sociales, históricas, que venían a responder a la preferencia y las tendencias acabadas de consignar: el *ballet* ruso, la nueva música y pintura, el furor de la postguerra por el baile, el auge del deporte, el nudismo; ciertas ideas o teorías biológicas en que vio un fundamento científico y filosófico al advenimiento del "sentido deportivo y festival de la vida". Parece como que si Ortega vio en estas ideas o teorías tal fundamento, y en las circunstancias sociales, históricas, enumeradas no vio meras circunstancias de la postguerra, ni en la circunstancia, la preferencia y las tendencias personales consignadas lo que tenían de personales e incluso de "momentáneas", sino que previó en unas y otras el advenimiento del "sentido deportivo y festival de la vida", fue porque las circunstancias sociales, históricas, y la personal venían a responder a la preferencia y las tendencias personales y por lo que éstas tenían de personales, en último y definitivo término. Estas tendencias y preferencia personales resultarían, así, lo decisivo, lo radical. Y se tendrían un primer caso de predicción, de cuerpo de predicciones no verificado ya por proyección en el futuro, por generalización de preferencias y tendencias —emociones y mociones personales. ¿No advirtió a la sazón misma el propio Ortega lo uno, aunque no advirtiese lo otro? A pesar de "... la marcha de la sociedad. . .", "bien sé que a la hora presente me hallo solo entre mis contemporáneos para afirmar que la forma superior de la existencia humana es el deporte. . ."

El cuerpo "de las masas" resultó, en cambio, verificado ya prácticamente en su totalidad. Y con él, las predicciones de la crisis de la democracia y el desprestigio de las instituciones y del antiutopismo en el dominio político y social. Pudiera ocurrirse que por la enormidad, en todos sentidos, de lo predicho, que se imponía al más ciego. Pero en los momentos de las primeras predicciones del cuerpo no era la enormidad la que llegó a ser. La ocurrencia implica en fondo último la tesis de que la "predicción incoactiva" no es predicción auténtica. Pero lo es en la misma medida en que la iniciación de lo predicho no acarree necesariamente su prosecución. Valga esta razón de una vez para todas aquellas posteriores en que pudiera ocurrirse idéntica explicación por la incoación.¹³ Parece, pues, que sólo queda pensar que lo predicho en el cuerpo "de las masas" era probadamente hostil, repugnante a lo más peculiar de la personalidad de Ortega y que el temor, la aversión sean emociones y moliciones más "previsoras", más clarividentes que otras de signo más positivo. . . La socialización, el imperio de las masas, la acción directa, el rebajamiento del nivel medio, la invasión de los bárbaros vertical, la persistencia de la violencia, aún bajo la sola forma de la acción del Estado, la peligrosidad de éste, el empleo de sus fuerzas por las de orden público según sus propios intereses, la abolición del reinado de la inteligencia o intelectualidad, la barbarie por inferioridad del hombre relativamente a su civilización, son notoriamente hostiles, repugnantes al deseo de intervenir o influir en la vida pública, a la vocación intelectual, al sentido aristocrático de la vida. . . Este sentido, que vinculado al entusiasmo, habría conducido al error en el cuerpo "del sentido deportivo y festival", habría conducido al acierto en el "de las masas", unido a la repugnancia y el temor. Los correlativos fracasos del internacionalismo político y cosmopolitismo intelectual representarían otro caso, singular, de proyección en el futuro, de generalización de una circunstancia momentánea y personal: ". . . que los hombres de más fino espíritu residentes en esas grandes naciones se interesen por la labor y las maneras de los que trabajamos en un país políticamente decaído como España, es un síntoma nada equívoco de que sobre el mundo comienza el pausado triunfo de la generosidad".¹⁴

¹³ Principalmente quizá, en algunas del cuerpo "de la deshumanización" y en bastantes de las relativas a las ciencias. Aun en un caso extremo, como, por ejemplo, el de la predicción del cambio "muy pronto", de las ideas sobre la Edad Media (V. el número 6 de 1946 de *Cuadernos Americanos*, p. 96, xx), si la predicción respondió al *Otoño de la Edad Media*, de Huizinga, el que este libro aportase ideas nuevas no arrastraba con necesidad la aceptación general de las mismas.

¹⁴ Entre las erratas de la parte de este trabajo publicada en el número

Las oscilaciones en punto al socialismo y obrerismo deben atribuirse desde luego a la oscilación de lo predicho. El curso del movimiento obrero, del movimiento "social" en general, ha distado de ser un progreso rectilíneo, ha pasado por alternativas bien opuestas, ha conocido momentos muy complejos y equívocos. Hoy mismo, la participación de Rusia en el triunfo de las Naciones Unidas, el izquierdismo europeo, se encuentran con una reacción que acrecienta lo problemático de la significación que tengan en sí. Mas también se impone la sospecha de que Ortega ha oscilado movido por la íntimamente antagónica forzosidad de reconocer, en todos sentidos, hechos hostiles y repugnantes una vez aún a lo más peculiar de su personalidad.

Como la predicción de la derrota de Alemania, la de la extensión del fascismo hacia el norte puede considerarse un acierto objetivo. En cambio, el emparejamiento del bolchevismo y fascismo responde bien a la aversión a ambos, como a la aversión al uno y al otro, respectivamente, la predicción implícita en la afirmación del "rusismo" del primero y la formal de la transitoriedad del segundo y similares. No sólo el bolchevismo, sino también el fascismo y el nazismo, y el franquismo, representan la creciente sustitución de las aristocracias tradicionales, muy en primer término de la realceza, por el aburguesamiento y la proletarización, más exactamente quizá que la democratización, del mundo. La afirmación del "rusismo" del bolchevismo bien pudiera ser expresión del deseo del confinamiento de éste dentro de los límites de Rusia, de Oriente, más allá de los de Europa, de Occidente. En todo caso, dos predicciones como la implícita en la primera visión, festival, si no deportiva, de la Revolución rusa y la formal de la posibilidad de expansión del bolchevismo por la repercusión del eventual éxito del primer plan quinquenal sobre la inanidad de la vida europea, bien pudieran ser expresión asimismo de la falta de temor y del temor a la falta de peligrosidad y a la peligrosidad, respectivamente, de la Revolución en sus días iniciales y de la consolidación del régimen bolchevique en los años subsiguientes. La predicción entrañada en la afirmación de la necesidad de siglos de Rusia y de Nueva York para optar al mando, la posposición del mando de Rusia y de América a los Estados Unidos de Europa, como en general la displicencia en punto a América en relación con Europa, el "tan difícil que surja una cultura más allá de la europea", aparte el que sean expresión una

6 de 1946 de esta revista figura, al principio de la página 102, la que dice: "Algunas otras predicciones del mismo cuerpo parecen, habérsenos verificado ya, como la del cosmopolitismo intelectual", debiendo haber dicho "parecen haberse no verificado ya".

vez más de los mismos sentimientos, representan los naturales en el "buen europeo", que no puede resignarse al reconocimiento de la pérdida por Europa de su milenaria hegemonía cultural y política.

La verificación de la predicción de la muerte de la España de la Restauración pudiera ocurrirse atribuirle a tratarse de la predicción de —un final, tan enormemente final además, que en todo caso se trataría de una "profecía al revés", en ninguno de una auténtica predicción. Pero un "final", por enorme que sea, "complica" un nuevo principio, en la medida en que esta "complicación" no "implique" necesidad; entrañará una predicción auténtica, aunque su contenido se reduzca a la idea general, "formal", de que la historia es reiterada innovación. Se está ante un ejemplar de la especie de "predicciones incoativas" implícitas en las afirmaciones de "finales", predicciones tan auténticas como todas las del género "predicción incoativa", aunque presenten caracteres y un grado de necesidad, o más exacto, de falta de ella, distintos de los de las demás especies del género. La verificación de la predicción del "momento fieramente justiciero" no parece deber atribuirse sino a un excepcional compartir Ortega los sentimientos y afanes de su pueblo, a una excepcional compenetración, comunión con su comunidad nacional. Ortega experimentaba, sin duda, en el momento en que predijo el otro, el sentimiento de condenación del presente y del inmediato pasado patrio y el consecuente afán de justicia generalizados en el pueblo español y que acabaron llevando a éste a una acción verificadora de la predicción inspirada por ellos. La predicción, en parte "hipotética" y en parte de "modalidad problemática", del no acudir a la brecha su generación y del fracaso de ésta y hasta del pueblo, y la del triunfo de la nueva política, de "modalidad asertórica" tan explícita, hechas en el mismo discurso, no constituyen una contradicción, por ser la expresión de un curso de sentimientos e ideas de perfecta "lógica" psíquica: el temor al fracaso que es prudencia experimentar al acometer una empresa —en el caso, la de la Liga de Orientación Política— y la esperanza de éxito alentar la cual es fortaleza indispensable para acometerla. Si se pensara que el temor no resultó en este caso tan clarividente, tan "previsor" como en el "de las masas", habría que reparar en que, sobre no haber sido tan efectivo, tan grande, naturalmente, como en este caso en aquél, en aquél pudo intervenir un factor no desdeñable que no pudo hacerlo en éste, el factor de la influencia del prediciente sobre la acción colectiva verificadora de la predicción: Ortega pudo cooperar al triunfo de una nueva política española en medida en que no podía contribuir a impedir la rebelión de las masas en Occidente. A la diferencia de volumen y potencia del sujeto colectivo de la acción en

uno y otro caso correspondería la diferencia indescrutable en la plenitud inequívoca de la verificación. Otros casos de momentos, circunstancias, emociones y mociones personales proyectadas en el futuro, generalizadas, serían las predicciones de la peregrinación a El Escorial y de la "hora. . . feliz", la "ocasión magnífica" de *Misión de la Universidad*, y las expresivas de los balances de los viajes a la Argentina, como la de la política de razas en que culmina la exultación promovida por el éxito del primero. Y ¿qué duda puede haber de que la predicción de los destinos diferentes de España e Italia fue la expresión de un patriótico deseo engañado por una "circunstancia" infortunadamente pasajera? Como las predicciones relativas al liberalismo español y europeo, de la natural preferencia por aquella organización política y social en que más satisfactoriamente pueden vivir las personalidades como la suya, por encima, o quizá mejor, por debajo de toda vacilación intermedia —"El destino de nuestra generación no es ser liberal o reaccionaria, sino precisamente desinteresarse de este anticuado dilema". "La 'libertad' es una cosa muy problemática y de valor sumamente equívoco"—. Las predicciones de la resurrección de la vitalidad española hacen especialmente la impresión, más que de predicciones formales, de brotes del afán de que España reviva y perviva, de la esperanza de que así sea, de la fe en que así será. En general las predicciones políticas de Ortega resultan especialmente de ocasión, de circunstancias —como en general el pensamiento político lo es especialmente entre los que son objeto y sujeto de las "ciencias humanas", según enseñan desde el marxismo hasta la más reciente Sociología. Así se justifica, no sólo se comprende, que el de Ortega evolucionase de aquellos iniciales "anhelo de vida enérgica y entusiasta" y condenación del escepticismo, "fe en el poder que el hombre tiene sobre sus personales destinos", "exigencia de intervenir con nuestra voluntad en el contorno", al "alma desilusionada", el "espíritu servil", la "reforma de la inteligencia" en el sentido de consentir en la abdicación de su imperio sobre la vida pública. ". . . La vida española nos obliga, queramos o no, a la acción política. El inmediato porvenir, tiempo de sociales hervores, nos forzará a ella con mayor violencia". Pero los hervores llegaron a ser de violencia que forzó a la inacción. No se puede reprimir una simpatizante impresión de hacer de la necesidad virtud.

En el cuerpo "de la deshumanización" resultaron verificadas las predicciones de caracterización estética del arte —pureza— y psicológica del artista —no seriedad— y la del retorno del arte a la vida privada; no verificadas ya la de la impopularidad irremediable del arte nuevo, las de la decadencia y extinción de alguna arte, si no de

todas, la de la vida como arte; verificables aún las relativas al teatro de fantasmagoría, la creación de paisajes, el arte del arte; y particularmente imprecisa y difícil de verificar la concierne al "provenir del género novelesco". Estos resultados se ofrecen como señaladamente reveladores e instructivos. Cabe atribuir la no verificación de las correspondientes a motivos del mismo género que los aducidos hasta ahora así en punto a las predicciones no verificadas como a las verificadas. La predicción de la vida como arte, que quedó no verificada con el cuerpo "del sentido deportivo y festival", lo quedaría, pues, por los mismos motivos. La de la impopularidad irremediable del arte nuevo es de una índole sociológica que entrafía el sentido aristocrático de la vida contado entre los motivos de la no verificación del mismo cuerpo. En general, un sentido aristocrático de la vida parece muy expuesto a ser un motivo inspirador de predicciones destinadas a no verificarse en días no ya del aburguesamiento, sino de la proletarización que se apuntó en pasaje anterior. En las predicciones de la decadencia y extinción de algún arte se cree sentir la displicencia experimentada ante las manifestaciones inmediatas, circunstanciales, del arte aludido. Cabe también reconocer motivos todavía del mismo género en las verificables aún. El entusiasmo originado por un espectáculo habría impelido a proyectar su esencia estética en el futuro histórico, en un caso no a pesar de la necesidad de imaginar una recreación más de la naturaleza por el arte, sino estimulado encima por lo incentivo de semejante posibilidad. El sentido aristocrático de la vida halla su supremo ideal dentro del dominio del arte en un arte de éste. Cabe poner en la cuenta de los motivos del mismo género una vez más incluso una de las predicciones verificadas. La del retorno del arte a la vida privada, verificada en los mismos términos de la abolición del reinado de la intelectualidad en general dentro del cuerpo "de las masas", debe por ende ponerse en la cuenta de los motivos de la verificación de este cuerpo. Pero de la verificación de las otras predicciones no se ocurre motivo del mismo género siempre, antes se ocurre una *razón*, que no *motivo*, de otro género, pues, de género incluso opuesto, en el sentido que se señalará. Los caracteres estéticos del arte tendrían una "objetividad" independiente incluso de la subjetividad emocional y mocional que con independencia también que ésta conocería y reconocería la intelectual, y a la que adheriría una necesidad que permitiría, que impondría predicciones destinadas a la verificación—aunque disminuyendo en razón directa el grado en que las predicciones lo son en sentido propio. Una objetividad semejante tendría hasta la psicología del artista. . .

Tal explicación sólo corroborada resulta por la dificultad de arbitrar otra que la más afín a ella en el caso también de las predicciones relativas a las ciencias. Verificadas resultaban las versantes sobre disciplinas y sus efectos, la mayoría de las versantes sobre orientaciones, doctrinas, temas y métodos y la del éxito de la ciencia en general. En parte anterior de este trabajo se expuso cómo hay que distinguir entre los *objetos* de las ciencias y las *ciencias* mismas, aún en el caso de las ciencias humanas o ciencias de las cosas humanas incluyendo entre las ciencias la filosofía, ya natural, ya de las cosas humanas, filosofía del arte, filosofía de la sociedad y del Estado, etc. Las ciencias naturales o de las cosas naturales son *naturales* por estas cosas, por su *objeto*, pero son *humanas* por su *sujeto*, es decir, son actividades de sujetos humanos, son actividades humanas. Las ciencias de las cosas humanas son igualmente *humanas* por su *sujeto*, son igualmente actividades de sujetos humanos, actividades humanas, pero son *humanas* además por su *objeto*, de donde el denominarlas "humanas" a diferencia de las denominadas "naturales". Los objetos de la ciencia son, pues, unos, cosas naturales, no humanas, en general; otros, cosas humanas; las ciencias son, todas, cosas humanas, tanto si sus objetos son también cosas humanas, cuanto si no lo son, si son cosas naturales. Predicciones acerca del curso de las *cosas* naturales y predicciones acerca del curso de las *ciencias* naturales son, por tanto, predicciones muy diferentes, por serlo lo predicho en las unas o en las otras. En la medida en que el curso de las cosas naturales sea necesario —esté sujeto a las leyes naturales—, las predicciones acerca de él no lo serán en sentido propio. Tan necesario como el curso de las cosas naturales no lo es nunca el de las humanas, inclusive las ciencias, todas las ciencias, también las naturales, por lo que las predicciones acerca del curso de éstas, como las predicciones acerca del curso de las humanas, como las predicciones acerca del curso de las cosas humanas en general, son predicciones en sentido propio. A pesar de todo ello, parece como si la necesidad adherente a la "objetividad" o independencia respecto principalmente de la subjetividad emocional y motional, objetividad conocida y reconocida por la subjetividad intelectual, que hay que reconocer, a su vez, en los objetos de las ciencias naturales, se comunicase a éstas, permitiendo, imponiendo acerca de su curso predicciones destinadas a la verificación, aunque disminuyendo en razón directa el grado en que estas predicciones lo serían en sentido propio. Las cosas humanas no tendrían la objetividad ni la necesidad de las naturales, por lo que las ciencias naturales y las humanas se diferencian en lo *científico* de las respectivas índoles, pero las cosas humanas en cuanto objetos de las ciencias humanas

tendrían una objetividad y una necesidad, aunque variables de unas cosas y ciencias a otras, mayores que las que tendrían en los demás casos o en cuanto no son objeto de consideración científica alguna, sino pura y simplemente cosas humanas, actividades, por ejemplo, políticas, sociales, artísticas. Pues bien, parece igualmente como si esta necesidad intermedia, entre la de las cosas naturales y la de las humanas en cuanto no son objeto de consideración científica, que tienen las cosas humanas en cuanto objeto de las ciencias humanas, se comunicase a éstas, permitiendo, imponiendo acerca de su curso predicciones destinadas a la verificación, en menor medida que las predicciones acerca del curso de las cosas naturales, y aún que las predicciones acerca del curso de las ciencias naturales, pero en mayor medida que las predicciones acerca del curso de las cosas humanas en cuanto no son objeto de consideración científica, siempre con la misma consecuencia: las predicciones acerca del curso de las cosas humanas en cuanto objetos de las ciencias humanas serían predicciones en sentido propio en mayor grado que las predicciones acerca del curso de las cosas y aún de las ciencias naturales —aunque no en menor grado que las predicciones acerca del curso de las cosas humanas en cuanto no son objeto de consideración científica, por intervenir aquí otro factor, el que para ser predicciones en sentido propio han menester las predicciones ser predicciones “formales” y esto parece requerir una intención que no se daría en las predicciones acerca del curso de las cosas humanas en cuanto no son objeto de consideración científica en iguales términos que en las predicciones acerca del curso de estas mismas cosas en cuanto objetos de las ciencias humanas. Las predicciones de caracterización estética del arte y psicológica del artista serían predicciones acerca del curso de cosas humanas en cuanto objetos de ciencias humanas, Estética, Ciencia del Arte, Psicología del Arte (del artista), cosas de una objetividad de necesidad mayor que las cosas de las ciencias “morales y políticas”. . . Las predicciones “morales y políticas” serían, unas, predicciones acerca del curso de las cosas “morales y políticas” en cuanto objetos de las respectivas ciencias; otras, predicciones acerca del curso de las cosas “morales y políticas” en cuanto no son objeto de consideración científica. Las predicciones acerca del curso de las ciencias naturales y humanas serían científicas —de ciencia de la ciencia—; las acerca del curso de las cosas estéticas serían científicas —de ciencia estética, *lato sensu*—; las acerca del curso de las cosas “morales y políticas” serían unas científicas —de ciencia “moral y política”— y otras no. . . Tener las cosas estéticas, *lato sensu*, una objetividad de necesidad mayor que la de las cosas “morales y políticas” y no introducirse en las primeras no lo cien-

tífico en la medida que en las segundas, sería una tautología que haría comprensible la diferencia acabada de insinuar entre las predicciones relativas a unas y a otras. Otro aspecto de lo mismo sería el siguiente. A la mayor o menor necesidad de los diversos objetos correspondería una mayor o menor compenetración entre los sujetos, comunión de los sujetos, los científicos respectivos —la clásica "validez universal"—, que haría a la acción de la colectividad, de la comunidad científica, más o menos verificadora de las predicciones formuladas por sus miembros en cuanto tales. . . Así, por ejemplo, en el grado en que la comunidad filosófica evolucionó en nuestros días en direcciones en que evolucionó como miembro de ella el propio Ortega, las predicciones IX, XI, XII, XXIII, XXVII a XXX, XXXIV, acerca del amor, la Antropología filosófica, el personalismo, la filosofía de los valores, la filosofía de la vida y de la historia, el idealismo, el estilo de "los libros de intención exclusivamente científica",¹⁵ resultaron verificadas por la actividad filosófica colectiva comprensiva de la de Ortega. Predicciones como XIII, XXII, XXVI, XXXIII, acerca de Grecia, la "senescencia de las razas", "Don Juan", "Dios a la vista" y "el día en que vuelva a imperar en Europa una auténtica filosofía. . . se volverá a caer en la cuenta de que el hombre es. . . un ser constitutivamente forzado a buscar una instancia superior", representarían la contraprueba. En la última, no habría vuelto a imperar en Europa todavía una auténtica filosofía con la existencia. Ya en "Dios a la vista" se habría quedado Ortega sólo con Scheler, y aun sólo con el Scheler del período católico. En "Don Juan", sólo con algunos escritores españoles. En la predicción acerca de Grecia habría Ortega errado con la ciencia del momento, porque en el de la predicción no parecía la Filología clásica prever el rumbo que iba a seguir lustros adelante y porque en las insinuaciones anteriores acerca de la mayor o menor necesidad de las predicciones sobre el curso de las cosas humanas quedó reconocido implícitamente que las ciencias pueden predecir, prever erróneamente, como errar en general.

En la predicción del antiutopismo en el dominio político y social, la cual se extiende del cuerpo "del sentido deportivo y festival" al "de las masas", puede advertirse la influencia de las señaladas motivaciones del primero. Si en el caso no acarrearón la no verificación, ¿no sería, no sólo por la influencia de las señaladas motivaciones del cuerpo "de las masas", sino sobre todo por la conexión con el antiutopismo en el dominio filosófico, que debe agregarse a las predicciones relativas a las ciencias y cuya verificación atribuirse a las mismas razones que la de éstas? Las diferencias en la verifica-

¹⁵ V. el número 6 de 1946 de *Cuadernos Americanos*, p. 94 ss.

ción de las predicciones referentes a los distintos sectores de la cultura representarían una corroboración más de lo propuesto en el aparte anterior. En cambio, reservas como las sugeridas acerca de la esterilidad de la Filología clásica, en parte el rigor de la Antropología filosófica, la precisión cronológica en punto a la Historia policéntrica, la ampliación del significado de la filosofía de los valores, Scheler y Freud, y no verificaciones como las de las predicciones concernientes a la "senescencia de las razas", "Dios a la vista", el mal futuro inmediato del tema "Don Juan" y los norteamericanos, retrotraerían a las motivaciones emocionales y mocionales. La afirmación de la esterilidad de la Filología se antoja ocurrida para realzar por antítesis el auge de la Prehistoria y la Etnología. La del rigor de la Antropología, análogo efecto de simetría por relación a la Física. La precisión cronológica no sería siempre un requisito de la predicción "en forma", contra las apariencias, sino a veces una manera de dar a la predicción una "modalidad apodíctica" no constitutiva de una transcripción rigurosa de la necesidad objetiva, sino expresiva del entusiasmo del momento. La ampliación del significado de lo predicho, cosa parecida: la valoración positiva de lo predicho movería a proyectarlo en el futuro generalizándolo lo más posible. La reserva agregada al profético elogio de Scheler pudiera significar algo así como un "pero que no vaya a figurarse que aquí pasamos por todo". Las reservas que acompañan a los juicios de Ortega sobre Freud y que sólo muy paulatinamente van atenuándose, pueden achacarse a los mismos motivos que las que han acompañado a los juicios de los psicólogos y filósofos universitarios o académicos sobre el fundador del psicoanálisis. En la predicción concerniente a la "senescencia de las razas" hay, por lo menos, una precisión cronológica que parece del sentido apuntado líneas antes. En "Dios a la vista" se cree sentir el entusiasmo suscitado por Scheler, según quedó insinuado en pasaje anterior. El mal futuro inmediato del tema "Don Juan" resultó tan momentáneo, que no se comprende si no es como reacción a un hecho circunstancial de la misma momentaneidad. Y en cuanto a la predicción acerca de los norteamericanos, resulta patente que sobre la ciencia prevalecieron los motivos aducidos en punto a las predicciones sobre América en relación con Europa. Por excepción, reservas como las sugeridas acerca de la universalidad de la ciencia de la expresión, en parte el rigor de la Antropología y la razón vital e histórica, se debieron a parecer aquella universalidad verificable aún; el rigor, de un sentido que habría que precisar y pudiera ser admisible totalmente; la razón vital e histórica, entendida en un principio como pronto dejó de serlo.

De las predicciones sueltas, la de Hebbel, puede haber sido la

expresión de la complacencia producida por una lectura reciente; la de Prouts no tuvo en cuenta la posibilidad de la obra póstuma, conmovida ante todo por la posibilidad de que la muerte cercenase el presupuesto de futuras delicias; la de Baroja, predicción acerca de la persona, que no deja de contrastar con las predicciones acerca de la obra, manifiesta el desconocimiento que acerca de aquello a que la persona era capaz de llegar tenía Ortega, y sin duda no sólo él, a quien pudo cerrar los ojos clarividentes la amistad. En las predicciones verificables aún, no todo es imprecisión o ambigüedad —sobre que estas mismas bien pueden tener sus razones de ser, como sus motivos la precisión cronológica, según lo apuntado en el aparte anterior. Prescindiendo de las consideradas ya, en algunas de las restantes— nueva aristocracia, organización de los sentimientos, imperativo de selección en España y europeización de ésta —no sería más desconocible que en algunas de las consideradas ya un motivo como el del sentido aristocrático de la vida. Pero la verificabilidad quedaría a cargo de la posible evolución de la realidad objetiva en las predicciones de la averiguación de la génesis de los mitos (xix), terapéutica artística (iii), desaparición de la Física (vii), Oriente y Occidente, futuro de la guerra. La perennidad de los problemas filosóficos (xxxii) es una convicción filosófica clásica.

En términos generales, se habrían verificado las predicciones científicas —de ciencia humana, de la ciencia (la ciencia de la ciencia es ciencia humana, por su objeto, la ciencia, cosa humana), estética, moral y política—, las predicciones no científicas, morales y políticas, motivadas por mociones y emociones "negativas" y alguna en que la acción del prediciente pudo ser parte en la verificación de la predicción; no se habrían verificado las predicciones no científicas, morales y políticas, motivadas por mociones y emociones "positivas". En el dominio, pues, de las cosas morales y políticas, o sea, en el dominio precisamente al par de las predicciones de Ortega más voluminosas y que parecen más características de él y de las predicciones en general que son sin duda más predicciones en sentido propio, la existencia del profetismo en Ortega resulta por lo menos muy problemática. La verificación dependería, por tanto, de la índole de las predicciones y de lo predicho, términos correlativos. De las predicciones, muchas son, sin duda, predicciones "formales"; pero las más hacen la impresión irreprimible de ser una entre las maneras propias y espontáneas de expresarse, de producirse, de funcionar una manera de pensar peculiarmente emocional y mocional, una psique especial. Tales maneras serían en general las que llevaron a algunos a conceptual la de pensar, no como filosofía, sino como "pura literatura", por conceptualarla ametódica y asiste-

mática. De las otras entre tales maneras se pasaría sin solución de continuidad a la multiformidad de las predicciones según la "cantidad", "cualidad", "relación" y "modalidad", de las cuasipredicciones, de las seudopredicciones; a la imprecisión de los términos o de la mente —y a la precisión excesiva. Dada la índole crecientemente prediciente, en volumen y sentido, de la obra, la predicción se presenta incluso como principal entre tales maneras. Se trataría, en suma, de un pensar, de una psique, en que ya las ideas y no sólo la expresión de ellas se proyectarían normalmente, es cosa de decir, en el futuro, como previsiones y predicciones, motivadas por emociones y mociones en lugar de fundadas en razones puramente intelectuales o reproductoras de puras relaciones objetivas. Lo predicho sería, en el gran número de casos registrados, lo que interesó, gustó, entusiasmo, lo deseado, lo esperado, lo querido, pero también lo que disgustaba, repugnaba, lo temido, lo que no se quisiera; en momentos o circunstancias más o menos amplios, pero también a lo largo de la vida entera; con más o menos vehemencia o seguridad, según se expresaría en la "modalidad" de las predicciones. (Caso particularmente interesante, aquel en que la afirmación de la independencia de lo predicho por respecto a la voluntad colectiva es expresión, no tanto de la voluntad imperiosa del prediciente, cuanto de la necesidad de lo predicho, de la modalidad apodíctica de la predicción: "queramos o no", "tenga de ello ganas o no"... .) Cuando emociones y mociones pudieron mover a una acción eficiente, ésta verificó o contribuyó a verificar las predicciones motivadas por aquellas mismas. Desde los comienzos del segundo período de su carrera se encuentra al propio Ortega consciente incluso de esta dependencia de lo predecible por respecto a la acción del prediciente. El proyecto de *El Espectador* "nació en una explosión de alegría impersonal, de confianza en el porvenir de los hombres. Antes y más allá del clarín que hacen resonar las batallas transitorias, los que hemos llegado al medio del camino de la vida habíamos percibido el tema de alborada que en su cuerno de caza modula el Destino. Pasaremos por horas de amargura individual y colectiva; pero en el fondo de nuestra conciencia hallamos como la seguridad de que, en suma, damos vista a una época mejor. Entreveremos una edad más rica, más compleja, más sana, más noble, más quieta, con más ciencia y más religión y más placer —donde puedan desenvolverse mejor las diferencias personales e infinitas posibilidades de emoción se abran como alamedas donde circular. Mas la sana esperanza parte de la voluntad como la flecha del arco. Esa edad mejor sazónada depende de nosotros, de nuestra generación. Tenemos el deber de presentir lo nuevo; tengamos también el valor de afirmarlo. Nada requiere

tanta pureza y energía como esta misión. Porque dentro de nosotros se aferra lo viejo con todos sus privilegios de hábito, autoridad y ser concluso. Nuestras almas, como las vírgenes prudentes, necesitan vigilar con las lámparas encendidas y en actitud de inminencia. Lo viejo podemos encontrarlo dondequiera: en los libros, en las costumbres, en las palabras y los rostros de los demás. Pero lo nuevo, lo nuevo que hacia la vida viene, sólo podemos escruarlo inclinando el oído pura y fielmente a los rumores de nuestro corazón. Escuchas de avanzada, en nuestro puesto se juntan el peligro y la gloria. Estamos entregados a nosotros mismos: nadie nos protege ni nos dirige. Si no tenemos confianza en nosotros, todo se habrá perdido. Si tenemos demasiada, no encontraremos cosa de provecho. Confiar, pues, sin fiarse. ¿Es esto posible? Yo no sé si es posible; pero veo que es necesario. Hegel encontró una idea que refleja muy lindamente nuestra difícil situación, un imperativo que nos propone mezclar acertadamente la modestia y el orgullo: *Tened —dice— el valor de equivocaros*. Después de todo es el mismo principio que, según los biólogos recientes, gobierna los movimientos del infusorio en la gota de agua: *Trial and error —ensayo y error*". (*Espectador*, I, 129).

La mentada manera de pensar y sus maneras propias y espontáneas de expresarse parecen típicas de los pensadores de lengua española o muy generalizadas entre ellos, si no al par características o distintivas exclusivamente de ellos por respecto a los pensadores de otras lenguas. Pero ya el ser problemática la generalización de la índole prediciente de la obra a otros pensadores de lengua española, amonesta a no generalizar los resultados anteriores sin más ni más. Las predicciones de Ortega parecen caracterizables por la conjunción de la integración en cuerpos con la índole expresiva, más que deliberada y formal —por la conjunción de la incorporación con la expresividad. Como quizá las de Nietzsche. Las de Marx y Spengler pudieran caracterizarse, en cambio, por la combinación: deliberación e incorporación. Estas dos dimensiones del profetismo (predicciones sueltas o incorporadas, deliberadas o expresivas), parecen presentar todas las combinaciones posibles en las distintas individualidades y colectividades (pueblos, épocas) predicientes, proféticas —y no ser las únicas dimensiones posibles, reales, la combinación de cuyas variantes constituiría las variedades del profetismo a lo largo de la historia. Ortega representaría a lo sumo un tipo de autor de predicciones al que no sería fundado reducir desde luego los demás. Los distintos grupos humanos, las distintas divisiones de la historia, culturas, edades, y en ellas los distintos individuos o personalidades, se presentan a primera vista como diversa-

mente predicientes, proféticos. Tal cual el predecir, si no el don profético, parece mudar a lo largo de las sucesivas edades de la vida, el profetismo humano se presenta como histórico, como entrañante de una historicidad.¹⁶ Por tanto, las predicciones, si no de otros autores del mismo tipo, de autores de otros tipos —pensadores de otros, en un extremo, y, en el opuesto, el "vate" por excelencia, aparte los profetas en la estricta acepción tradicional, los religiosos o inspirados por Dios—, pudieran arrojar otros resultados. Mas también parece que en todo caso estas variedades se hallen constituidas por combinaciones de variantes de dimensiones de un muy general predecir en la vida corriente individual y colectiva, primitiva y culta, de un universal proyectarse la vida humana en el futuro, de un futurismo —de la naturaleza humana. El historicismo tropieza con los límites que inequívocamente representa ya la imposibilidad de narrar la historia, de enunciar, de concebir lo histórico sin un repertorio de términos, de nociones "sustantivas", sustancialistas, esencialistas. . . Y en efecto, los mismos resultados anteriores se prolongan de suyo en consideraciones acerca de la arquitectura, dinámica, de la realidad universal, y fundamentalmente del lugar y función de la subjetividad humana en ella, que exhibirían en definitiva como incluso imposible la existencia de un auténtico profetismo *humano*.¹⁷

¹⁶ Cf. Ortega, *Obras*, 3, 1285, nota.

¹⁷ Por la razón aducida en la primera nota, hemos suprimido también unas consideraciones sobre las perspectivas que abre un trabajo como el presente, y otras finales sobre la verificación.

FILOSOFIA, IDEOLOGIA Y SOCIEDAD

Por Adolfo SANCHEZ VAZQUEZ

*Filosofía y sociedad:
una relación problemática*

EL problema de la relación entre filosofía y sociedad es tan viejo como la filosofía misma, pero desde luego no tanto como la sociedad.

No me refiero, por supuesto, a la preocupación de la filosofía por la sociedad, pues ciertamente casi desde sus albores se ha ocupado de ella. Toda la historia de la filosofía testimonia, ciertamente, que los filósofos en mayor o menor grado, de cerca o de lejos, de frente en muchos casos o bizqueando a veces, se han preocupado de los problemas políticos y sociales, y, en este sentido, su actividad teórica ha cumplido una función social.

Tampoco se trata ahora del hecho, también venerable, de que la sociedad, el Estado (o más específicamente las clases en el poder o frente a él) se han ocupado y preocupado por el quehacer de los filósofos. A lo largo de la historia de la humanidad, desde que la filosofía existe, la sociedad, el Estado, las clases sociales dominantes nunca se han considerado indiferentes o neutrales ante la actividad filosófica. Por esto, de acuerdo con la diversidad de intereses, la han estimulado, rechazado o condenado. Y ello es así porque la filosofía, directa o indirectamente, a mayor o menor distancia, toca problemas que afectan a la vida social, o a la práctica política. Y cuando los filósofos pretenden olvidarlo, la sociedad misma se encarga de recordárselo.

Pero ahora no nos referimos a esta doble vertiente de una relación real, comprobada histórica y objetivamente, que se mantiene de una época a otra, de una a otra sociedad, sino al problema de la relación entre filosofía y sociedad como problema filosófico, es decir, como problema que el filósofo hace suyo al asumir conscientemente esa relación. Y, en este sentido, decimos precisamente que no es un problema tan viejo como la filosofía. Se trata de un problema que se desgrana, a su vez, en cuestiones como éstas: ¿cómo se relaciona la filosofía con la sociedad?, ¿cómo se relaciona la so-

ciudad con la filosofía? (para nosotros se trata siempre de la sociedad dividida en clases); finalmente, si se trata de una relación mutua, ¿qué es lo que funda esta interrelación?

Lo que encontramos al nivel del hecho histórico —filosófico ya sea como teoría de la sociedad o de la política en las más diversas filosofías, o bien como determinación de la filosofía por la sociedad, se vuelve así objeto de reflexión de la filosofía misma. Se trata entonces de encontrar su propio lugar en el movimiento de la historia humana, o de descubrir los nexos que la unen con la vida social, o la práctica política.

En verdad, este problema sólo se plantea en tiempos relativamente recientes: en su forma idealista, con Hegel; en la perspectiva del materialismo histórico, con Marx. En Hegel la filosofía se ve a sí misma como conciencia de la época expresada en conceptos y dentro del desarrollo inmanente del Espíritu que culmina justamente con la filosofía y más precisamente con la filosofía hegeliana como pleno autoconocimiento de lo Absoluto. En rigor, Hegel ve históricamente la filosofía, pero en definitiva dentro de una historia de lo Absoluto que engañosamente (la famosa "astucia de la razón") se manifiesta como historia humana. Esto le lleva a mistificar su modo de concebir la filosofía en su relación con la sociedad: ésta, como Sociedad Civil, lejos de determinarla estaría, en cierto modo, determinada por la instancia superior de la Razón, encarnada en el Estado, determinación que garantizaría el destino de la filosofía como autoconocimiento de lo Absoluto. En verdad, en el marco del pensamiento hegeliano, este ascenso ulterior de la filosofía, más allá de las relaciones entre Estado y Sociedad Civil, no deja espacio para una verdadera relación entre filosofía y sociedad.

Tal es el espacio que encuentra Marx. Y para ello realiza una doble operación teórica: saca a la filosofía de ese movimiento inmanente del Espíritu que la eleva sobre la relación Estado-sociedad, y, al mismo tiempo, la sitúa dentro del todo social de la que es parte integrante. La filosofía hasta entonces dominante, cuya expresión última es la filosofía idealista alemana que culmina en Hegel, se le presenta entonces, como "expresión trascendente y abstracta del estado de cosas existentes",¹ o bien como el complemento ideal y mistificante de un mundo inhumano.² Ahora bien, al situarse la filosofía en la sociedad, pero en una sociedad dividida en clases, donde existe ya una clase social destinada a transformarla revolucionariamente, no sólo cumple esa función ilusoria y mistificadora, que es inseparable de la filosofía que se limita a ser simple interpretación

¹ C. Marx y F. Engels, *La sagrada familia*.

² C. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*.

del mundo, sino que desciende del cielo a la tierra y en cuanto contribuye a la transformación del mundo (pues de eso se trata, según la famosa *Tesis XI sobre Feuerbach*), sin dejar de ser teoría, se vuelve práctica.

El problema de la relación entre filosofía y sociedad, como conciencia de la función y lugar de la filosofía no ya como simple interpretación sino como teoría unida a la práctica social total (*praxis*) es fundamental, como vemos, en Marx. Ahora bien, bajo el influjo del marxismo y aunque las soluciones se alejen considerablemente de la conclusión a que llega Marx (unidad de la teoría y la práctica en función de un objetivo prioritario de transformación del mundo), el problema de la relación (o relaciones) entre filosofía y sociedad adquiere tal peso que llega incluso a encandilar a filósofos que no ocultan los nexos que mantienen o han mantenido con nuevas versiones del immanentismo como es la filosofía analítica. Ciertamente, el solo hecho de plantearse este problema demuestra que se está ya a gran distancia del onanismo analítico. En este sentido, es sintomático, y no deja de llamar vivamente nuestra atención, el examen de este problema doblemente crucial para la filosofía y para la sociedad, por parte de José Ferrater Mora.

Para Ferrater Mora el problema no puede dejar de existir desde el momento en que concibe a la filosofía mirando con un ojo a la ciencia y con otro a la práctica social, o a la ideología como expresión de ella. La filosofía tiene, pues, que habérselas necesariamente con la sociedad; pero la sociedad tiene que habérselas también con la filosofía. A JFM le interesa esclarecer este problema para ver cuál es el papel de la filosofía actual en la sociedad contemporánea. Este segundo problema tan acuciante no lo tocamos en el presente trabajo; por esa razón, tampoco entraremos en la descripción que hace JFM de la sociedad actual ni al papel que a la filosofía que él le atribuye. Lo que nos interesa ahora es el problema vital de la relación entre filosofía y sociedad, considerada sobre todo —como la considera JFM— desde uno de sus términos.³

³ Al examinar las ideas de José Ferrater Mora en este problema tomamos en cuenta tres trabajos suyos: *La filosofía actual*, 3a. ed., Madrid, 1973; *Cambio de marcha en filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1974; "La filosofía entre la ciencia y la ideología", ponencia presentada al Primer Coloquio Nacional de Filosofía (Morelia, Michoacán), recogida en el volumen: *La filosofía y la ciencia en nuestros días*, Col. "Teoría y Praxis", Ed. Grijalbo, México, D. F., 1976, pp. 41-56. Citaremos respectivamente los trabajos anteriores por las siglas FA, CMF y FCI, seguida de la página o páginas del volumen en la edición correspondiente. Al nombrar al autor emplearemos la sigla JFM.

*¿Teoría filosófica de la sociedad
o teoría social de la filosofía?*

SALIENDO al paso de la idea inmanentista que la mayor parte de los filósofos se hacen de la historia de la filosofía, JFM examina las opiniones sobre las relaciones entre filosofía e historia (o entre filosofía y sociedad), o también entre la filosofía y los hechos históricos y sociales (concebidos éstos como extrafilosóficos). Encuentra dos teorías que, a su modo de ver, tratan de explicar, unilateralmente, dicha relación; una, la que él llama "teoría filosófica de la sociedad" de acuerdo con la cual "los hechos históricos y sociales pueden ser vistos desde un punto de vista filosófico" (FA, 172) y otra, la "teoría social de la filosofía" cuyos representantes piensan que "una teoría filosófica se explica adecuadamente cuando puede ponerse de relieve que refleja la estructura de la sociedad humana en la cual ha surgido" (FA, 174). En pocas palabras, mientras la primera teoría sostiene que la sociedad puede ser explicada por la filosofía, la segunda cree que la filosofía sólo puede ser explicada por la sociedad.

Tras esta contraposición de dos modos de abordar el problema de las relaciones entre filosofía y sociedad, JFM expone una objeción común a ambos: su lado débil está precisamente en su unilateralidad: "...fallan cuando pretenden excluirse mutuamente". Pero esto no significa que deban ser desechados ya que "aciertan, en cambio, cuando cada una de ellas atiende a su propio quehacer" (FA, 175). O sea, puede esclarecerse "no poco" la naturaleza y estructura de ciertas sociedades humanas mediante la filosofía, como hace la teoría social de la filosofía, y, a su vez, se puede entender "mejor" una teoría cuando se conoce la sociedad en que surge (entendida aquí como "condiciones sociales, políticas y económicas que la flanquean" (*Ibid.*)). Por tanto, superada su pretensión exclusivista, ambas teorías serían igualmente válidas. Tal sería la conclusión de JFM, quien agrega que el uso de una teoría o de un método (él utiliza aquí indistintamente ambos vocablos) dependerá del tipo de pregunta que se haga sobre la relación filosofía-sociedad y del contexto en que se aplique.

Por lo que toca a la primera teoría, una vez descartada su unilateralidad, JFM no le pone mayor reparo. En cuanto a la segunda, rechaza el "sofisma reduccionista", es decir, la reducción de la filosofía a sus supuestos sociológicos. Más precisamente: rechaza que la "teoría social de la filosofía", que comete semejante sofisma, "pueda dar cuenta de *todas* las relaciones posibles entre la estructura de la sociedad y las ideas filosóficas en ella predominantes" (subrayado nuestro).

Antes de seguir adelante, y respecto a la reserva antirreduccionista de JFM, debemos aclarar que a nuestro modo de ver sus dos formas de expresarla no pueden significar lo mismo. En efecto, una cosa es la falacia reduccionista en que se cae al pretender: *a*) que el conocimiento de "todos los factores sociales que han contribuido a la formación de una teoría filosófica" permite "comprender la naturaleza específica de ésta" (FA, 177-178), lo cual ciertamente debe ser rechazado, después de matizar lo que se entiende por "naturaleza específica", y otra cosa es sostener; *b*) que "la teoría social de la filosofía pueda dar cuenta de *todas* las relaciones posibles entre la estructura de una sociedad y las ideas filosóficas en ella predominantes", cosa que se resiste a admitir JFM. En el primer caso, lo que está en juego es la "naturaleza específica" de la filosofía; en el segundo, las relaciones entre ella y la estructura social. No es lo mismo, ciertamente, ya que el rechazo de *a*) no obliga necesariamente a rechazar *b*) pues aun admitiendo que la "naturaleza específica" de una doctrina filosófica en cuanto tal es irreductible a los factores sociales que han contribuido a generarla (tesis de la irreductibilidad de la estructura a su génesis), ello no significa que las relaciones entre dicha doctrina así estructurada y los factores sociales correspondientes no puedan ser conocidas en sus aspectos esenciales por la "teoría social de la filosofía".⁴ Pero volvamos a la respuesta de JFM que podemos resumir así, una vez expuestas las reservas antes apuntadas: las dos teorías que pretenden explicar la relación entre filosofía y sociedad son válidas, sí y sólo si dejen de ser excluyentes y se complementan.

*Del conocimiento de la filosofía
al conocimiento de la sociedad*

AL volver a los dos métodos antes citados (teoría filosófica de la sociedad y teoría social de la filosofía), una vez despojados de su pretensión de exclusividad, habrá que tener en cuenta el contenido de los dos términos en relación, su modo de relacionarse mutuamente y el fundamento de su relación (que para JFM estaría en el entrecruzamiento de la filosofía y los fenómenos sociales).

De nuevo la pregunta: ¿se puede conocer la sociedad mediante la filosofía? Y la respuesta al canto: una época se explica por la descripción de la filosofía prevaleciente en ella; o sea, si conozco la época, conozco su filosofía. Pero, al afirmar esto, se parte acrí-

⁴ Descartemos el "todas" de la expresión de JFM, reforzado a su vez por "posibles" ya en ninguna esfera del conocimiento podrían aplicarse.

ticamente del supuesto de que "las filosofías son, a la postre, "concepciones del mundo", o de que "el hombre es un animal filosófico" (FA, 172), caracterizaciones que "imprimirían su sello como factores históricos dominantes" o por la naturalidad o autenticidad del filosofar como actividad humana.

De un modo u otro, la filosofía al ser descrita, explicada o conocida, permitiría conocer su época. Pero ello presupone en definitiva que las creencias filosóficas reflejan, expresan o representan la época misma y que, a través de ellas, los hombres pueden tomar conciencia de la época en que viven. Ahora bien, al presuponerse esto, no se califica dicha conciencia: si es recta o desviada respecto a la realidad social. No se presupone, que la relación entre filosofía y realidad a la que apunta pueda ser mistificada, deformada, y que, por tanto, sea una conciencia enajenada de la época, o como decía el joven Marx la "forma abstracta del hombre enajenado".⁵ En este caso, los hechos históricos pueden ser vistos, ciertamente, "desde el punto de vista filosófico", pero esta visión sólo arrojaría su deformación o mistificación, y la realidad social de una época histórica dada lejos de ser explicada por la filosofía, sería ocultada por ella. Si se recurre a la filosofía para explicar una época o sociedad, el saldo puede ser francamente adverso, como cuando se pretende conocer a un hombre por lo que piensa de sí mismo.

Ahora bien, con esto no se descarta en modo alguno la posibilidad de que el conocimiento de la filosofía de una época (no la idea de la época que se hace una filosofía) pueda revelar ciertos aspectos de ella. Pero entonces la filosofía tiene que ser puesta en otra relación con la sociedad que no será ya la de simple expresión enajenada, o conciencia deformada de la época.

La filosofía ha de concebirse entonces no sólo como un espejo cóncavo, exterior o distante, sino como una parte de ella. La filosofía griega, por ejemplo, no sólo sería expresión de la sociedad, sino parte indisoluble de ella, y, por tanto, no habría conocimiento cabal del cuerpo social griego (de la polis ateniense) si mutilamos ese miembro (suyo). La filosofía sería parte del todo social en cuanto elemento de lo que desde Marx y Engels se conoce como supraestructura ideológica. Conocer la filosofía griega permite conocer un aspecto de la sociedad y de la época correspondientes; sin embargo, el conocimiento básico de esa sociedad, de sus estructuras y relaciones fundamentales no se deduce de la idea que la filosofía griega tenía de sí misma, o, en términos hegelianos, de su conciencia de sí. Es evidente, por ejemplo, que la concepción aristotélica del hombre en general y del esclavo en particular, en cuanto expresión ena-

⁵ C. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*.

jenada de un hecho real: la situación del hombre libre y del esclavo en la sociedad esclavista antigua, constituye un aspecto de la realidad social, pues las concepciones de Aristóteles en cierto modo forman parte de la ideología de la época. Pero si queremos conocer la estructura y las relaciones fundamentales de esa sociedad, entre ellas las relaciones de producción y los antagonismos de clase, no recurriremos a la conciencia que Aristóteles, o la filosofía griega tenía de esa sociedad. Sin embargo, en cuanto parte de ella, sólo podemos conocerla cabalmente si conozco su filosofía. Pero a su vez el conocimiento que puedo obtener, al conocer su filosofía, sólo lo obtendré si integro ésta en el todo social del que forma parte y sobre todo si articulo ese todo social en torno a lo que constituye su fundamento: las relaciones de producción. Con lo cual resultará que el conocimiento que la filosofía puede darme de la sociedad sólo será válido si, dejando a un lado lo que hay en ella de expresión teórica enajenada, la veo como un elemento real que, por su naturaleza histórica y social, remite necesariamente a la estructura y fundamento de la sociedad correspondiente. Así, pues, la filosofía sólo permite conocer la sociedad en la medida en que ella misma es explicada por el conocimiento del todo social.

Con esto pasamos, sin solución de continuidad, de la teoría filosófica de la sociedad a la teoría social de la filosofía, o también de la superficie al fondo, lo cual implica que ambas teorías no están en un mismo plano, o sea en el de la complementariedad. En cuanto a la teoría social de la filosofía que trata de responder, como recuerda JFM, a la cuestión de si se puede conocer la filosofía mediante el conocimiento de la sociedad, tenemos ya una respuesta afirmativa en cuanto que la teoría (o el método) anterior ha involucrado a aquél al afirmar que la filosofía sólo puede aportar un conocimiento de la sociedad en la medida en que ella misma es explicada por la sociedad.

Pero volvamos al planteamiento de JFM. Ya señalábamos antes su adhesión a la tesis de que se puede conocer la filosofía mediante el conocimiento de la sociedad. Mostramos asimismo sus reservas a esta tesis así como su rechazo del "sofisma reduccionista", entendido por él en dos sentidos que a nuestro modo de ver no llevan a las mismas consecuencias: reducción de la "naturaleza específica" de la filosofía a los factores sociales que han contribuido a producirla y tesis de que la teoría social de la filosofía debe explicar *todas* las relaciones entre la filosofía y la sociedad.

La ideología entra en escena

EL examen de esta cuestión, o sea, la del alcance de la influencia de la sociedad en la filosofía y, por tanto, de la teoría social de la filosofía, requiere ampliar el marco de las ideas de JFM, expuestas en el texto que hasta ahora hemos considerado (*FA*) y tener presente otros dos suyos (*CMF* y *FCS*), sobre todo por la aparición de un nuevo personaje en escena, junto a la filosofía y la sociedad: la ideología. En ellos se examinan las relaciones entre la teoría y los factores extrafilosóficos (sociales, práctica social, etc.), partiendo de una caracterización de la filosofía que implica una relación bifronte: con la ciencia y con la ideología. Descartamos aquí —aunque no totalmente— para ceñirnos lo más posible a nuestro tema, la que mantiene con la ciencia, y fijamos sobre todo nuestra atención en su relación con la ideología como vehículo fundamental de su relación con la práctica social.

Por lo pronto subrayemos el hecho de que JFM concede una gran importancia a esta relación a diferencia de los filósofos inmanentistas tradicionales o los de nuevo cuño que sólo ven su relación con la ciencia, dándole un carácter tan exclusivo que acaba por desvanecerse la otra relación. Ahora bien, con respecto a ésta, el concepto de factores extrafilosóficos resulta demasiado amplio (legítimamente podría incluir también a la ciencia) razón por la cual lo apretamos para entender por él la práctica social, o apretándolo aún más, la práctica política.

Situado en este plano, y con estas precisiones, replanteemos la cuestión de la teoría social de la filosofía: ¿puede explicarse la sociedad a la filosofía? Ahora bien, una vez que se ha rechazado —por JFM la tesis reduccionista y por nosotros también— según la cual la teoría social de la filosofía explicaría *toda* ésta (o, más exactamente, las relaciones fundamentales entre filosofía y sociedad), la pregunta anterior debe ser precisada. En efecto, se hace necesario fijar qué aspectos de la filosofía deben ser considerados en esta explicación. Ciertamente, son tres: *a*) su génesis; *b*) su forma, estructura o naturaleza específica, y *c*) su validación

La atención de JFM se concentra en *a*) y *c*), pero como habremos de ver *b*) también hará acto de presencia al examinarse la relación entre filosofía e ideología. Se trata, pues, de ver cómo incide la influencia social en estos tres aspectos y cómo en esa relación entra en juego la relación entre filosofía e ideología.

La filosofía —dice JFM— en *CMF* y reitera en su ensayo *FCI* se halla en estrecha relación con las ciencias, por un lado, y con la ideología por otro. "La filosofía se halla, por así decirlo, a caballo

de la ciencia y de la ideología. . . la filosofía hoy extiende dos tentáculos: uno, por el lado de las teorías, "especialmente en continuidad, o cuando menos en estrecha relación, con las teorías científicas", y el otro "por el lado de la ideología" (FCI, 42). La primera relación "tentacular" la concibe, en rigor, de dos maneras: 1) en cuanto la filosofía opera sobre las ciencias, convirtiéndolas en objeto de su análisis y 2) "haciéndose ella misma científica, aunque esto no agotaría el ámbito de la filosofía, ya que tendría también un carácter 'ideológico', o cuando menos alguna relación con las llamadas 'ideologías'" (FCI, 49). Tendríamos, pues, filosofía sobre la ciencia y filosofía al modo científico.

Veamos ahora, como dice JFM, la otra vertiente. No podemos dejar de aceptar el concepto de ideología que utiliza, de stirpe marxista, en cuanto que la pone en conexión con intereses reales, de clase, y destaca como contenido suyo un conjunto de creencias y evaluaciones. Lo mismo cabe decir de su nexa con la práctica social (sería preferible precisar: con la "práctica política"), de la que se nutre y a la que abona. Entendida así la ideología (y por ahora nos basta con esta conceptualización), podemos abordar el meollo de la cuestión: ¿cómo se relaciona la filosofía con la ideología?

Si se toma la ideología como un "factum" —ya sea como ideología concreta o como comportamiento "ideológico" determinado— la relación de la filosofía con ella es semejante —nos dice JFM— a la que tiene con el "factum" de la ciencia: la convierte en objeto de análisis y examen crítico. Como vemos tal era uno de los dos aspectos de la relación de la filosofía con la ciencia. Como en el caso de la ciencia hacia la cual extiende sus tentáculos, la relación de la filosofía con la ideología es de exterioridad, pues según JFM también aquí la filosofía analiza, critica y revisa ciertamente no las ciencias sino la ideología. Pero la analogía que JFM establece con la ciencia, por lo que toca a su segundo aspecto ("haciéndose ella misma científica") no queda tan claro en su planteamiento. En efecto, con respecto a la ciencia nos ha dicho antes que la filosofía no sólo hace de la ciencia un objeto suyo, sino que ella misma se hace científica. Yo agregaría por mi cuenta que este segundo aspecto no puede ser separado del primero, ya que justamente en la medida en que la filosofía se hace científica extiende más adentro sus tentáculos sobre las ciencias, es decir, cumple mejor la tarea de analizar, criticar y revisar los conceptos científicos.

Ahora bien, para mantener la analogía con la relación filosofía-ciencia, habría que decir lo que no dice JFM, a saber: que la filosofía no sólo hace de las ideologías objeto de análisis y examen

crítico, sino que ella misma se hace (más exactamente, es) ideológica. Sin embargo, aunque JFM habla de "filosofía ideológica" (FCI, 54) para caracterizar la filosofía en su relación con la ideología por su analogía con su relación con la ciencia, en verdad al explicar esta caracterización no rebasa el aspecto de esa relación antes señalado (la ciencia como objeto de análisis, crítica y revisión; la ideología ahora como objeto de la filosofía en el mismo sentido). Y apuntalando este modo de hacer filosofía, común a la filosofía en cuanto científica e ideológica, JFM dice también: "La revisión de ideologías, fundada en la crítica —a su vez acrisolada en el análisis—, constituye, desde este punto de vista una tarea filosófica insoslayable" (*Ibid.*, 55). Y esta manera de concebir el lado "ideológico" de la filosofía no palidece aunque se siente asimismo la justa tesis de que "el filósofo no tiene que sustraerse a los problemas político-sociales y, en general, a los problemas ideológicos de todos los tiempos" (*Ibid.*).

La relación entre filosofía e ideología estriba, pues, para JFM en la incorporación de esta última, como objeto de análisis y crítica, al campo de la primera. A esta tarea respondería, por ejemplo, reaccionando contra ideologías establecidas o quitando "el antifaz adoptado por nuevas ideologías o por clases sociales que las elaboran al servicio de sus propios intereses. . ." (CFM, 154). No es poco, pero es insuficiente a la hora de caracterizar la relación entre filosofía e ideología.

Ciertamente, si nos quedamos en este plano de exterioridad —la filosofía por un lado y la ideología por otro—, cabe preguntarse si esa filosofía que analiza, critica y revisa, es ella misma inmune a la ideología, y si su modo de hacer filosofía no sólo en su relación con la ideología sino también con la ciencia, no se haya impregnado de un tinte ideológico. Sólo podría ser inmune, o inmune ante la ideología si su aspecto científico (su hacerse ella misma científica) agotara por completo el ámbito de la filosofía, como pretenden inútilmente las variantes positivistas de toda laya. Pero incluso aunque la filosofía asuma ese modo de ser no podría reducirse a este único aspecto, a esta relación con la ciencia, como reconoce JFM. Habría, pues, que admitir que la filosofía no sólo se halla en una relación exterior con la ideología, en cuanto la convierte en su objeto de análisis y crítica, sino también en una relación intrínseca en cuanto que la ideología estaría no sólo fuera, sino en ella misma. Sólo en este sentido cabría hablar propiamente de una filosofía "ideológica" que, naturalmente, de acuerdo con la especificidad de su carácter ideológico, tendría efectos diversos, positivos o ne-

gativos, sobre su modo de operar en su doble relación: con la ciencia y con la ideología misma.⁶

Naturalmente, esto complica aún más la relación. En efecto, si la filosofía fuera científica no sólo por su objeto sino también por su modo de ser, podría enfrentarse —desde este nivel de la cientificidad— a las ideologías, ya fuese para analizarlas o criticarlas (JFM), o para cumplir otras tareas: establecer ciertas categorías propias o trazar líneas de demarcación entre la ciencia y la ideología (Althusser) o entre el saber y el no saber. Sólo una filosofía así, intrínsecamente no ideológica, podría cumplir semejantes tareas. Ahora bien, puesto que para JFM esa relación intrínseca no se plantea, el problema deja de existir y la filosofía puede asumir la tarea de analizar, criticar y revisar las ideologías o también, con el frente interno en paz, puede convertirse en "semáforo del saber", (Trías) o, de acuerdo con una expresión que corre de Ayer a Althusser, en una especie de "policía intelectual" o gendarme de la teoría.

¿Significa esto que la filosofía tiene que renunciar, dado su carácter ideológico, a la tarea que JFM legítimamente le asigna respecto a las ideologías? En modo alguno. Pero sí significa que no cualquier filosofía puede asumirla, sino sólo aquella que consciente de su propio carácter ideológico y apoyándose en una teoría científica de la ideología, está en condiciones de eliminar sus efectos perturbadores y, de esta manera, enfrentarse crítica, objetiva y fundadamente a otras ideologías.

Unidad teórica y pluralidad filosófica e ideológica

A nuestro modo de ver, la caracterización de la relación entre filosofía e ideología exclusivamente por su lado exterior, impide afrontar hasta sus últimas consecuencias algunos problemas ciertamente planteados por JFM. Me refiero concretamente a dos: el de la diferencia entre las tendencias a la "unidad" y "pluralidad teóricas", propias respectivamente de la ciencia y la filosofía, y el

⁶ Naturalmente, esto supone que para nosotros el concepto de ideología no sólo tiene el significado de conciencia falsa, deformada o misticante, como ya subrayamos en nuestro trabajo. "La ideología de la 'neutralidad ideológica' en las ciencias sociales", recogido en el volumen: *La filosofía y las ciencias sociales*. Col. Teoría y Praxis, Ed. Grijalbo, México, D. F., 1976. En nuestra Tesis 3 damos ahí la siguiente definición: "La ideología es: a) un conjunto de ideas acerca del mundo y la sociedad que: b) responde a intereses, aspiraciones o ideales de una clase social en un contexto dado y que: c) guía y justifica un comportamiento práctico de los hombres acorde con esos intereses, aspiraciones e ideales" (*op. cit.*, p. 293).

del papel de la ideología en la filosofía, problema éste íntimamente vinculado con el que ya abordamos en la primera parte de nuestro trabajo: el de las relaciones entre filosofía y sociedad.

Al caracterizar las teorías científicas y filosóficas JFM encuentra dos rasgos estructurales: la "unidad teórica" y la "pluralidad teórica". El primero, o tendencia a la unificación de las teorías en un dominio dado, es propio de la ciencia, en tanto que el segundo, la tendencia a su diversificación, se observa sobre todo en el terreno filosófico. La historia de la ciencia y la historia de la filosofía confirman, respectivamente, esta apreciación.

La tendencia unificadora que implica la eliminación de varias teorías y la decisión en favor de una, se explica según JFM por la mayor facilidad en la ciencia para establecer "evaluaciones" que que determinan la elección de un marco lingüístico o conceptual. No se trata de arbitrarios juicios de valor sino de preferencias razonadas adoptadas "en virtud de ciertos propósitos —mayor confirmabilidad, o grado de confirmabilidad, mayor posibilidad de falsar los enunciados, mayor poder explicativo, mayor alcance de los hechos a explicar, etc.". (CMF, 167).

Aquí convendría precisar que estamos ciertamente ante "evaluaciones", pero no del tipo de las que encontramos como constitutivas de las ideologías, que se hacen con referencia a valores reales (morales, políticos, jurídicos, etc.) y no con respecto a estos valores —confirmabilidad, explicabilidad, etc.— que podemos considerar intrínsecos de la ciencia. Evaluar dos o más teorías por su mayor confirmabilidad y preferir, de acuerdo con esto, una de ellas, no es lo mismo que evaluar en sentido ideológico. Ahora bien, es evidente que esta evaluación no ideológica contribuye decisivamente a la "unidad teórica". Esto explicaría en gran parte la tendencia a desplazar (ciertamente, no a imponer) unas teorías en favor de otras. A nuestro modo de ver, la inexistencia o débil presencia de elementos ideológicos en las ciencias (formales y naturales) facilita considerablemente esta tendencia. Por ello no le faltaba razón a Lenin al decir: "Si los axiomas geométricos chocasen con los intereses de los hombres, seguramente habría quien los refutase".⁷ Y la prueba, en sentido contrario, la hallamos en las ciencias sociales.

A diferencia de las ciencias (particularmente de las formales y naturales), la filosofía ha sido siempre terreno abonado para la "pluralidad teórica". Y esta se explica sobre todo por su fuerte carga ideológica. A nuestro modo de ver, esta carga permite comprender tanto la persistencia de ciertas soluciones filosóficas a lo largo

⁷ V. I. Lenin, "Marxismo y revisionismo", en: *Obras completas*, Ed. Cartago, Buenos Aires, 1960, t. 15, p. 25.

del tiempo como el desplazamiento de unas teorías por otras, pero en ambos casos abriendo un ancho campo —o al menos un campo mucho mayor, como matiza JFM— a la diversificación teórica. Al afirmar que una "teoría podrá ser considerada como más satisfactoria que otra en ciertos aspectos o en vista de ciertos propósitos" JFM parece acercarse a la explicación anterior; sin embargo, al no subrayar el peso importante que tienen las "evaluaciones"— no en el sentido propiamente científico sino ideológico— en la elección, y en el carácter también ideológico de los "propósitos", se aleja de dicha explicación. Es justamente la relación intrínseca de la filosofía con la ideología, o más propiamente su carácter ideológico, lo que impide establecer criterios que faciliten la tendencia a la "unidad teórica" y contribuyan, por el contrario, a su "pluralidad". En una sociedad dividida en clases, la filosofía tiene siempre, como Lenin ha subrayado sin eufemismo alguno, un carácter partidista, es decir, ideológico.⁸

Así, pues, por razones ideológicas fundamentalmente, las teorías, científicas tienden a la unificación, en tanto que las doctrinas filosóficas tienden a diversificarse e incluso a contraponerse. Ahora bien, esto no significa que la diversificación sea absoluta. Ciertamente, también las filosofías diversas pueden reducir sus distancias y unificarse en la medida en que comparten un núcleo racional, científico; por otro lado, no todo ingrediente ideológico en el seno de la filosofía se opone a esta tendencia en la medida en que no entra en contradicción con ese núcleo y, facilita en cambio, su desarrollo. Pero ello dependerá naturalmente del tipo de ideología de que se trate.

Ahora bien, en tanto que las filosofías surjan en las condiciones de antagonismo social, expresadas por ideologías, diversas, de clase, y las filosofías, en consecuencia, estén impregnadas de elementos ideológicos diversos, e incluso opuestos, seguirá en pie el contraste, claramente señalado por JFM, entre la tendencia a la unidad teórica en la ciencia, y a la pluralidad teórica, en la filosofía. Pero lo que demuestra sobre todo esta contraposición, justamente por su raíz ideológica, es que la relación entre filosofía e ideología debe ser considerada no sólo desde su lado exterior, sino también desde su lado interno; o sea, considerando que la filosofía no sólo se relaciona con la ideología en cuanto convierte a ésta en objeto de análisis, crítica o revisión o traza frente a ella una línea de demarcación, sino en cuanto que ella misma es ideológica.

⁸ V. I. Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*.

*Papel de la ideología en la génesis
y validación de la filosofía*

LA necesidad de tomar en cuenta la carga ideológica de la filosofía se pone de manifiesto al examinarse el problema que JFM llama de la "auto-contención" y "hetero-contención" de una teoría. Se trata de saber si una filosofía es autónoma o autosuficiente, es decir, si se explica por sí misma, o si por el contrario, para poder ser explicada, debe recurrirse a factores ajenos. Ahora bien, lo que a nosotros nos interesa es, en particular, el papel de la ideología en una teoría filosófica "hetero-contenida". Si se considera que toda teoría tiene un origen, cierta estructura y, además, ha de ser validada se trata de saber en qué medida o sentido la teoría filosófica en especial es autónoma o heterónoma, lo que obliga forzosamente a determinar el papel de la ideología en esos aspectos. El problema que se plantea JFM es, pues, desde otro ángulo, el ya abordado antes de las relaciones entre filosofía e ideología.

Por supuesto, hay que partir de un concepto de ideología; para JFM es el de conjunto de "creencias y evaluaciones concernientes al contorno político-social" y ligado a "condiciones sociales" (CMF, 201). Concepto un tanto estrecho por su contenido, pero suficiente para nosotros desde el punto de vista del problema que se va a abordar. La ideología así entendida forma parte del contexto en que se desarrolla la filosofía, y se trata de saber en qué medida "se inmiscuye" en esta actividad, y caso de que ello ocurra de qué modo y en qué proporciones (CMF, 189). Aquí se tiene presente la ideología como elemento de un contexto *exterior* a la filosofía, hecha teoría. A nuestro modo de ver, este contexto no consiste sólo en el conjunto de ideas dominantes que los individuos aspiran espontáneamente en su comportamiento cotidiano, sino que está formado también por las ideas que elaboran, lanzan y distribuyen determinados aparatos ideológicos (en el caso de la filosofía: institutos de investigación, centros de enseñanza medio y superior, revistas y publicaciones, etc.). Esto vale sobre todo para la filosofía académica que en nuestra sociedad, con excepción del marxismo (y no todo él), es un producto que se elabora y transmite en los aparatos ideológicos oficiales correspondientes.

Si la ideología se inmiscuye en la filosofía no sólo desde un contexto exterior, sino internamente, hasta el punto de hacerse visible en su estructura y su validación el problema que se plantea JFM requerirá un nuevo enfoque. Por lo pronto, vamos a seguirlo ahora con relación a la distinción tan aceptada y que él acepta también entre "contexto de descubrimiento" y "contexto de validación" de

una teoría. JFM reconoce sin embargo que esta distinción no es absoluta, lo cual le permite plantearse en términos no absolutistas el papel de la ideología. Pero, con todo, las ideologías —a juicio suyo— forman parte del "contexto de descubrimiento", es decir, intervienen en la formación o génesis de una teoría, y, en este sentido, habla él de una "heteronomía formativa" (CMF, 191), con la particularidad de que el grado de ella es mayor en la filosofía que en las ciencias naturales y formales, o lo que es lo mismo: menor, su autonomía. No obstante, el problema espinoso —y JFM es consciente de ello— es el de si los factores explicativos de la génesis o formación de una teoría contribuyen a su validación (no en el sentido de "derivar" y menos aún —aclara JFM oportunamente— de "derivar lógicamente", (CFM, 202). Se trata de saber, en suma "si la llamada 'ideología' puede formar o no parte del proceso de validación o invalidación de una teoría" (*Ibid.*). El hecho mismo de este planteamiento pone en cuestión la tesis generalmente aceptada de que si bien la ideología puede formar parte del proceso de formación y desarrollo de una teoría, jamás contribuye a su validación.

Aun admitiendo los matices que imponen las diferentes relaciones entre ideología y diversas teorías (científico-naturales, sociales y filosóficas), JFM plantea el problema con carácter general. Veamos ahora a grandes rasgos su posición en este problema que sigue siendo el problema que nos interesa: el de las relaciones entre ideología y filosofía. Pero mientras tanto un nuevo personaje está ya en escena: la práctica.

Para JFM la ideología es una expresión de la práctica humana, y ésta a su vez orienta y establece fines a la teoría, al conocimiento. En este sentido, la validación no puede ser separada de la práctica, o de la ideología que la expresa. Todo esto parece ser un reconocimiento de posiciones marxistas tradicionales. JFM habla incluso de un "primado de la práctica" dentro de la continuo teoría-práctica. Pero al matizar este "primado" se ve cuán lejos se halla de reconocimiento anterior. En efecto, el "primado de la práctica", según él "indica únicamente que en ella se dan los problemas que las actividades cognoscitivas (entre otras) aspiran a solucionar. Nada de ello quiere decir que a la hora de validar una teoría se apele directamente a la práctica, o alguna ideología, sea conformista o revolucionaria, formada en el contexto de la práctica. Se apela a una serie de técnicas —lógicas, experimentales y, en general, 'racionales'— que se han originado en la práctica, y hasta en el contexto de ideologías formadas por ellas..." (CMF, 208).

Se nos perdonará la larga cita en aras del esclarecimiento del

importante problema aquí planteado. Por un lado, JFM utiliza expresiones que gozan de carta de ciudadanía entre los marxistas: "la práctica orienta la teoría", "primado de la práctica", y, por otro llega a reconocer —lo que no es poco— que la práctica es el espacio en el que se dan los problemas que las teorías aspiran a resolver. Sin embargo, las posiciones de JFM no deben ser aproximadas a las posiciones de las que se halla lejos, o sea de las tesis marxistas de que la práctica es fuente y fundamento de la teoría y, lo que ahora nos interesa más, criterio de validación. Conviene precisar, a este respecto, que por tratarse de problemas prácticos —o como dice JFM problemas que se dan en la práctica, esta última no sólo contribuye a establecer criterios de validación, como reconoce él, sino que ella misma es criterio. Afirmar esto no significa que "se apele directamente a la práctica" y menos aún a alguna "ideología". Ciertamente, la práctica no habla por sí misma, sino a través de conceptos, métodos y técnicas que permiten a cada ciencia utilizarla como criterio de verdad. Apelar directamente a ella, es decir, sin una "comprensión de la práctica" (*Marx, Tesis VIII sobre Feuerbach*) o también, sin recurrir a las técnicas lógicas y experimentales correspondientes significaría quedarse en una concepción empirista. Si esto es así, JFM no anda descaminado al recusar la apelación directa a la práctica, pero esto no afecta a la tesis bien entendida de la práctica como criterio de verdad.

Ahora bien, si es tal criterio lo es de la teoría en sentido lato, o sea tanto de la ciencia como de la ideología (más exactamente de los elementos de verdad o falsedad que la ideología pueda contener).⁹ Pero en el descubrimiento de este criterio¹⁰ es claro que la ideología (la ideología del proletariado, de la clase destinada por su situación histórica a transformar práctica y radicalmente el mundo) ha desempeñado un papel decisivo: el mismo que ha desempeñado en el paso de la filosofía como interpretación del mundo a la filosofía de la revolución. Pero el criterio de la práctica no es ideológico como no lo son tampoco —y en esto tiene razón JFM— los conceptos, métodos y técnicas que, a nuestro modo de ver, permiten comprender la práctica y aplicar ese criterio.

Las afirmaciones anteriores nos obligan a marcar cierta distan-

⁹ Como he puesto de manifiesto en mi trabajo "El teorismo de Althusser" (*Cuadernos políticos*, núm. 4, México, D. F., 1975) no estoy de acuerdo con la tajante distinción althusseriana según la cual sólo en la filosofía y no en la ciencia interviene la práctica como criterio para validar (él dice: justificar) los enunciados filosóficos (a los que llama "tesis").

¹⁰ Nos referimos a su descubrimiento teórico (debido a Marx y Engels) puesto que los hombres han operado espontáneamente en su vida práctica, desde hace milenios, con este criterio.

cia respecto a la solución que JFM da al problema que plantea: ¿en qué medida puede formar parte una ideología de la validación de una teoría? Su respuesta ya ha quedado esbozada: en la medida en que la práctica —y, por tanto, la ideología que la expresa— contribuye a instituir criterios para validarla (CMF, 204 y 205). Ahora bien, si contra lo que piensan el empirismo y el pragmatismo, la práctica no contribuye directamente a validar la teoría, sino mediante su comprensión de ella y, por otro lado, superando una simple actitud ideológica hacia ella; es decir, si el criterio de práctica no es ideológico, es la práctica científicamente comprendida y no su expresión ideológica la que contribuye a validar la teoría. Por más que se relacione con la práctica, la ideología de por sí no valida a la teoría.

A nuestro modo de ver, el intento de JFM de hacer intervenir la ideología en el proceso de validación gracias a la práctica de la que sería expresión, se halla viciado precisamente por situar la relación entre práctica y validación en un plano ideológico, aunque sustraiga a este plano las técnicas originadas en ella. Para ser aceptada, su tesis de "la validación de teorías no es completamente independiente de la 'práctica'" requiere ponerla en relación no sólo con su expresión ideológica sino con la comprensión de ella. Cuando se trata de validar una teoría, es decir, de comprobar lo que tiene de verdadero o científico, no se puede apelar a la ideología ya que su criterio sólo podría ser ideológico. En cambio, rectamente entendido, el criterio de práctica descubierto por "razones ideológicas", puede ser rechazado o elegido por esas razones, pero él mismo no es "ideológico".

¿Qué queda, pues, de la contribución de la ideología a la validación de la teoría? Si no hay criterios ideológicos de validación, su papel no puede ir más allá del que desempeña en el descubrimiento, elección o rechazo del proceso mismo de validación, pero sin formar parte de él. Pero esto sólo afecta al papel de la ideología como elemento de un contexto exterior a la teoría misma, que es propiamente el que JFM tiene en cuenta al considerar la relación entre ideología y teoría. Ahora bien, como ya hemos visto anteriormente, la ideología forma parte también, en mayor o menor grado, de la teoría filosófica misma; es decir, se encuentra en una relación intrínseca con ella. La filosofía decíamos puede ser científica o no, pero siempre es ideológica.

Lo que haya de verdadero o falso en una teoría filosófica ha de validarse como se valida en toda teoría que aspire a ser conocimiento. Lo que haya en ella de ideológico no puede ser validado de la misma manera, pues no siempre la falsedad o el error delata la

presencia de un ingrediente ideológico. Una ideología puede ser conciencia falsa, pero no toda conciencia falsa de por sí es ideológica. Pero ¿cómo validar una ideología? O más exactamente: ¿cómo probar la validez ideológica de una teoría filosófica? Ya la pregunta misma descarta que consideremos la ideología exclusivamente por su lado cognoscitivo, y menos aún que la reduzcamos a simple conciencia falsa. Por sus elementos ideológicos una filosofía responde ante todo a los intereses sociales, de clase, que expresa, y rebasa su función cognoscitiva al poner ésta al servicio de una función social, práctica.

Desde un punto de vista ideológico, una filosofía será válida si funciona socialmente de acuerdo con el interés de clase que expresa, y es en la práctica donde se ve si tal adecuación se da o no. Pero por otro lado, de validez es limitada: vale lo que valen histórica y socialmente esos intereses de clase. La antropología abstracta o el humanismo abstracto de la filosofía idealista alemana o la decapitación de Dios bajo el hacha kantiana de la *Crítica de la razón pura*, valen ideológicamente por su adecuación a los intereses de clase de la burguesía alemana de la época. Heine captó perfectamente, sin nombrarlo explícitamente, este elemento ideológico de la "revolución copernicana" de Kant. Pero ideológicamente, la destrucción de la metafísica clásica, no va más allá de esos intereses. Ahora bien, no todo se pierde. Lo que sobrevive de esos elementos ideológicos (el principio kantiano, por ejemplo, del hombre considerado como fin y no como medio) pasa a formar parte de ideologías que vienen después (como la ideología socialista, proletaria), pero ya perdida su validez ideológica burguesa.

*Más sobre el papel determinante
de la ideología*

EL papel de la ideología en la filosofía, o de la filosofía como ideología, no acaba aquí. La ideología determina una serie de aspectos del quehacer filosófico que podemos fijar en los siguientes puntos:

1) *La ideología contribuye a fijar el espacio que en ella ocupa el saber (o conocimiento).* En efecto, los ingredientes ideológicos de una filosofía determinan el espacio que en ella queda al conocimiento, o más exactamente, al saber categoría que es propio de la filosofía. Este espacio —y no la verdad que en él se da— es siempre de origen ideológico. En este sentido, la estructura misma de una teoría filosófica se ve afectada por la ideología, pues el peso de ésta, o más precisamente la naturaleza específica, es lo que fija

el límite del saber que una filosofía puede alcanzar. Lo que dice Marx con respecto a la economía política burguesa, su imposibilidad de franquear cierta barrera teórica en virtud de su punto de vista de clase,¹¹ es decir, de su ideología, puede aplicarse a la filosofía. Lo que hay en la escolástica medieval de ideología feudal es justamente lo que reduce enormemente en ella el espacio del saber. Y lo que hay en Hegel de ideología burguesa, en las condiciones peculiares de la Alemania de su tiempo, es lo que le obliga a interpretar el mundo de un modo idealista absoluto (como conciliación de la idea con la realidad) y a excluir toda perspectiva de transformación revolucionaria a la que descalifica como muestra de una indignación subjetiva. Por el contrario, la ideología proletaria que inspira la obra de Marx le lleva a una concepción dialéctica del mundo como crítica radical de todo lo existente, estrechamente vinculada a la práctica revolucionaria. La ideología determina así, en todos estos casos, en el seno mismo de la teoría, el espacio que ocupa el saber.

2) *La ideología no sólo determina el espacio que ocupa el saber, sino también el modo de ocuparlo.* Es decir, la ideología establece este modo de ocupación al fijar el tipo de relación que la filosofía mantiene con la relación ideología-ciencia, pues las líneas de demarcación son de origen ideológico (ya sea entre el saber y el no saber, entre lo científico de la ideología y lo ideológico de la ciencia, o bien entre lo significativo y lo no significativo).¹²

3) *La ideología en la filosofía, o la filosofía como ideología, determina a su vez su relación con lo ideológico mismo.* Ciertamente el tipo de ideología que inspira a la filosofía determinará el modo de verse a sí misma: a) como "abstracciones de por sí, separadas de la historia real" o b) como "expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas".¹³ O sea, la naturaleza ideológica de una filosofía determinará que se vea a sí misma como una filosofía no contaminada ideológicamente o como una filosofía que, consciente de su carácter ideológico, puede tomar sus medidas con respecto a sí misma y a las demás.

Raras son las filosofías que reconocen su propia naturaleza ideológica, y muchas las que se consideran a sí mismas como el antídoto de toda ideología (la última rama de este añejo tronco es justa-

¹¹ C. Marx, *El Capital*, trad. esp. de W. Roces, Fondo de Cultura Económica, México, t. 1, p. XVIII.

¹² Esto es lo que ha olvidado Althusser. Al hacer de la función demarcadora (de la ciencia y la ideología) la función esencial de la filosofía, ha olvidado precisamente que ésta ejerce esa función precisamente como ideología.

¹³ C. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*.

mente la filosofía analítica). Ahora bien, si es cierto que la filosofía puede analizar, criticar y revisar, como dice JFM, las ideologías, ello sólo podrá hacerlo fecundamente si, al echar mano de una teoría científica de la ideología, tiene plena conciencia de su naturaleza ideológica. Sólo así podrá realizar una verdadera crítica filosófica de una ideología, pero a la vez comprender el límite teórico infranqueable de esa crítica, pues en cuanto que la ideología se levanta sobre la base económica social que la engendra, la tarea de desplazar a una ideología deja de ser una tarea puramente teórica, para volverse práctica; o sea, se halla vinculada al desplazamiento de la base social que la ha engendrado.

La pretensión de desplazar una ideología mediante la simple lucha de ideas cumple la función ideológica de dejar, en definitiva —en mayor o menor grado— el mundo, del que forma parte la ideología, como está.

4) *La ideología determina no sólo el trazado de líneas de demarcación entre la ciencia y la ideología, sin dejar de ser ella misma ideología, sino también la relación específica de la filosofía con la ciencia.*

Estas relaciones son diversas:

a) de exclusión (negación o humillación del saber de la ciencia en nombre del saber supremo de la filosofía. Todas las filosofías irracionalistas (pasadas o contemporáneas) postulan semejante relación.

b) de supeditación de la ciencia a la filosofía. El filósofo se vale de la ciencia para afirmar fines o propósitos ideológicos. Se trata de una relación de explotación, como justamente la ha caracterizado Althusser.¹⁴

c) de cooperación. La filosofía ayuda a la ciencia a desembarazarse de la ideología que obstruye su camino al mismo tiempo que, sin suplantarla, proporciona un saber categorial y esclarece métodos, fundamentos y supuestos. La filosofía le ayuda asimismo a inscribir su quehacer en una perspectiva global (teórica y práctica) de transformación del mundo.

Vemos, pues, que la filosofía no se sitúa ante la ciencia en un vacío ideológico. Y ello no sólo cuando toma a la ciencia como objeto de análisis, crítica o revisión, sino también cuando ella misma opta por hacerse científica, o por operar a espaldas (o en contra de) la ciencia. Optar por hacer filosofía de un modo u otro es ya una opción ideológica. Como lo es también hacer filosofía puramen-

¹⁴ L. Althusser, *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, Maspero, París, 1974.

te especulativa, separada de la práctica social, o filosofía práctica, o de la praxis, vinculada a la transformación real del mundo.

En suma, la filosofía se halla siempre entroncada con el mundo social del que es expresión y parte integrante. Por ello, entronca siempre desde fuera o desde dentro de la ideología.

El examen de los trabajos citados de JFM nos ha estimulado a recorrer el camino que nos ha reafirmado en esta conclusión.

Presencia del Pasado

RASGOS DISTINTIVOS Y CORRELATIVOS DE CUALIDADES BARROCAS, EN TRES DRAMATURGOS DEL SIGLO XVII EN ESPAÑA: LOPE DE VEGA, TIRSO DE MOLINA Y CALDERON

Por Manuel Antonio ARANGO L.

I

HENRICH Wölfflin en su obra *Kunstgeschichtliche Grundbegriffe*, Munich, 1915, considera que el arte Barroco es un arte independiente, diferente del Renacimiento y que tiene características propias, señala las siguientes categorías: das Malerische, Tiefe, offene Form, Einheit, Unklarheit. En cuanto a la forma abierta, offene Form, categoría muy importante por haberse aplicado a la literatura, la explica Wölfflin de la siguiente manera:

En el siglo xvi las partes del cuadro se ordenan en torno a un eje central; si no lo hay, ateniéndose a un perfecto equilibrio de las dos mitades del cuadro, lo cual, aunque no siempre se puede definir fácilmente, se percibe muy bien por el contraste que ofrece frente a la ordenación libre del siglo xvii. Es un contraste como el que se designa en mecánica con los conceptos de equilibrio estable e inestable. Pero el arte representativo del Barroco va decididamente contra la afirmación de un eje central. Desaparecen las simetrías puras, o se disimulan con toda clase de desplazamientos del equilibrio".¹

El arte Barroco se refiere a todas las manifestaciones del arte, con una renovación de ideas y de formas que a su vez creó un teatro propio en el siglo xvii en España. El estilo barroco buscó impresionar. Por tal razón acudió especialmente a las formas propias porque era uno de los caminos mejores para crear el espectáculo.

¹ Enrique Wölfflin, *Conceptos fundamentales de la historia del arte*. (Biblioteca de ideas del siglo xx, dirigida por José Ortega y Gasset), 2a. edición, Espasa-Calpe, Madrid, 1952, p. 179.

Roaten y Sánchez Escribano en "*Wölfflin's principles in Spanish drama: 1500-1700*";² señalan cinco principios aplicados de Wölfflin al arte Barroco: Painterly, Recession of space, Open form, Absolute unity and Relative Unclearness. La literatura barroca acepta seis categorías fundamentales que responden al método de Wölfflin. Estas son las que según estudios suelen hallarse en los textos hispánicos y pueden clasificarse así: arte de corte, educación cristiana, forma abierta, dinamismo, hipérbole e intensificación de los procedimientos estilísticos.

II

SIN entrar en un estudio a fondo de las características del arte Barroco, pasamos a mostrar *grosso modo* como las categorías mencionadas anteriormente sobre el arte Barroco se dan el teatro de Lope de Vega, Tirso de Molina y Calderón. Sólo trataremos de señalar algunas cualidades del barroco más significativas en las siguientes obras: *Peribáñez y el Comendador de Ocaña* y *Fuenteovejuna* de Lope de Vega, *El Burlador de Sevilla* y *El condenado por desconfiado* de Tirso de Molina y *La vida es sueño* de Calderón. Utilizaremos diferentes niveles para establecer la correlación y la dualidad en los tres dramaturgos que constituyen la base del presente trabajo.

Vive Lope de Vega todas las contradicciones de la época del barroco. Tanto en la acción, dinamismo, pasión y desengaño cabe en la comedia. Lope es "pueblo español". La colectividad nacional se refleja de muchas maneras. El doble plano del amor humano y del amor divino se encuentran en Lope, y representa el alma hispánica. Lope suele delinear al hombre de ese entrecruce de siglos —en el momento crucial del Barroco— como el arquetipo de la contradicción y del conflicto. La reacción "vital" de Lope está demarcada bien en su obra lírica o en su obra dramática. Su obra total se mueve entre intuición y realización de temas populares y también de temas eruditos. Sin duda, en el lado religioso encuentra Lope una tradición popular más arraigada, en ocasiones es la neta expresión sincera y natural, y en otras en forma de devoción que desea llevar al alcance de todos. La fusión de lo plástico y la belleza de la naturaleza es una constante en la comedia de Lope. Bajo su dirección la comedia reúne una síntesis de corrientes e ideas, de rasgos populares, espirituales y de carácter que se hallaban en el ambiente barroco de su época.

² Darnell H. Roaten and F. Sánchez y Escribano, *Wölfflin's principles in Spanish drama: 1500-1760*. Hispanic Institute in the United States, New York, 1952, pp. 94 y 95.

En Calderón hay poco pueblo y mucha aristocracia convencional. La comedia está llena de personajes populares especialmente campesinos. Lope dramatiza la religión, Calderón la teología. En la escena calderoniana a menudo se encuentra el arte de la decoración, en el lenguaje domina el juego conceptivo de palabras. En el pensamiento, la abstracción y el simbolismo se aplica al drama. Lope es espontáneo, reflexivo, calculador. En Lope domina el sentimiento, en el otro (Calderón) el pensamiento. Lope es objetivo, natural impresionista, Calderón subjetivo, expresionista. Lope no tiene un propósito definido, quizá desea divertir, Calderón se aproxima a la escena con el objeto moralizante. Calderón fue el dramaturgo de la escolástica por excelencia. Podemos señalar que Calderón en sus obras toma diferentes elementos a fin de presentar una concepción filosófica que nos lleva a una teoría cósmica. En *La vida es sueño* a menudo se entrecruzan palabras como "hado", cielo, fortuna, buena y mala estrella, etc., pero en el fondo todas estas palabras son casi un *Leimotiv* que se utilizan como un recurso poético a fin de concluir en lo filosófico. Refiriéndonos una vez más a la diferencia entre Lope y Calderón, Calderón se distingue de Lope en sus caracteres estilísticos. Lope dominado por la emoción y afectividad usa a menudo palabras naturales; Calderón ordena su estilo en la forma más clásica del barroco: gongorismo y conceptismo. Calderón trata de ignorar el lenguaje natural. La capacidad retórica de Calderón es ilimitada. Además Calderón posee como pocos el sentido de la sonoridad del verso, sonoridad que lleva muy bien ya a los metros de arte mayor o menor. Calderón quizá llega al punto culminante de su técnica estilística en su magistral obra *La vida es sueño*.

El teatro de Tirso de Molina, pertenece a la época barroca, en donde predominan el realismo sobre los manierismos formales aunque éstos no faltan en peculiar estilo. Tirso creó la figura barroca de Don Juan, a la que Américo Castro ha llamado "vendaval erótico". Tirso maneja las acciones en Don Juan en un tiempo rápido en el *Burlador* que corresponde a un elemento barroco, además las escenas que sirven para centrar y recapitular la acción son eminentemente líricas y ornamentales. Así vemos el remancillo de Tisbea donde el autor estiliza el tema de la vida sencilla, de la pretendida pureza natural frente a la malicia cortesana. Pero en el drama de Tirso se halla unido más a la realidad de la época que lo pintoresco. Es extraordinario el sentido de la realidad. Tirso se aparta de Lope en lo convencional, en lo fabuloso y en lo pastoril y lo novelesco. Inventó menos personajes que Lope pero creó verdaderos caracteres. En esto tuvo gran diferencia con Lope. Este más sentimental, Tirso se centra en lo psicológico moral. El estilo de Tirso en el lenguaje ha sido

considerado como verdadero ejemplo del idioma, un auténtico orfebre de la lengua, típico rasgo del barroco. Tirso se acerca al conceptismo a menudo con gran finura. Así el aspecto estilístico en Tirso de Molina reviste cualidades barrocas. El estilo barroco en *El burlador* tiene influencias culteranas un poco forzadas pero son visibles, y la influencia de Góngora se percibe. Veamos cómo se expresa Tirso en el Burlador:

Parecéis caballo griego
que el mar a mis pies desagua,
pues venís formado de agua,
y estáis preñado de fuego.³

a) *Técnica*. La técnica dramática en Calderón tiene características propias del siglo del Barroco. Una de ellas es la ley de la subordinación de las figuras secundarias al protagonista central. Otra es el contraste, por paralelismo, en algunas se percibe a menudo la dualidad de los protagonistas. Todos estos rasgos se pueden apreciar en *La vida es sueño* de Calderón. Los personajes cambian en esta comedia. Basilio, Rosaura y Clarín son personajes que cambian. Este desequilibrio inestable que rige los personajes es una característica típica del arte barroco. En *la vida es sueño* la naturaleza se mezcla con los animales en el drama, artificio característico del barroco. Así en la escena primera hallamos lo siguiente:

Hipógrifo violento
que corriste parejas con el viento,
¿dónde, rayo sin llama,
pájaro sin matices, pez sin escama,
y bruto sin instinto
natural al confuso laberinto
destas desnudas peñas
te desbocas, arrastras y despeñas?⁴

También los impulsos son reprimidos, característica barroca:

Es verdad; pues reprimamos
esta fiera condición,

³ Tirso de Molina, *El vergonzoso en Palacio, El condenado por desconfiado, El Burlador de Sevilla, La prudencia en la mujer*. Editorial Porrúa, S. A., México, 1975, p. 160. Todas las futuras citas se tomarán de esta edición.

⁴ Calderón de La Barca, *El Alcalde de Zalamea, La vida es sueño*. Decimo cuarta edición. Colección Austral. Espase-Calpe Argentina, S. A., Buenos Aires, 1965, p. 113. Todas las futuras citas se tomarán de esta edición.

esta furia, esta ambición,
por si alguna vez soñamos.⁵

Equilibrio inestable

ESTE rasgo se puede hallar a través de toda la comedia. Se percibe lo inestable de las figuras desde lo exterior, como en el caso del cambio constante del vestuario de Rosaura, o el cambio de Clarín de patrón, quien muda primero de Rosaura, luego de Segismundo. Segismundo enamorado de Rosaura pensaba casarse con ella, y Estrella con Astolfo; pero el concepto del honor es el pretexto para que una solución típica del barroco, violenta, del cambio forzado se realice. Segismundo al final cambia sus inclinaciones personales (su verdadero amor es Rosaura) "la más bella", pero para solucionar el problema no se casa con ella. Segismundo es el verdadero defensor del concepto español y calderoniano del honor. "Bodas cruzadas" dice Valbuena —retorcimiento barroco en el desenlace—.

El concepto del claroscuro barroco también es visible en *La vida es sueño*. Recordemos la escena inicial de la comedia: en toda ella predomina el claroscuro. Rosaura y Clarín aparecen "a la medrosa luz que aún tiene el día",⁶ en la torre observamos la luz de un candil:

¿No es breve luz aquella
caduca exhalación, pálida estrella,
que en trémulos desmayos,
hace más tenebrosa
la obscura habitación con luz dudosa?⁷

La oscuridad nace del fondo de la torre. El hombre que está en la prisión vive rodeado de sombra. La misma característica la hallamos al iniciar la primera escena, pues comienza el drama al atardecer. Así vemos la predilección de la luz y el contraste de la oscuridad típica del barroco. Un rasgo característico del barroco que se da en *La vida es sueño*, es la de que hay un personaje que se destaca sobre los demás: Segismundo y alrededor giran los otros. Esta técnica jerárquica es típico procedimiento del Barroco y se da perfectamente en Calderón.

b) *Trama secundaria*. La trama secundaria es una serie de incidentes conectados, los que se desarrollan independientemente de la

⁵ *Opus cit.*, p. 177.

⁶ *Opus cit.*, p. 114.

⁷ *Opus cit.*, p. 116.

trama principal, seguidos las más de las veces por una diferente línea de causa y efecto. Como vemos se trata de una acción subordinada, pero que se desarrolla con relativa independencia de la principal. El enlace en ocasiones suele ser tan sólo "temático" en cuyo caso suele resultar *separable*, y es el caso de la intriga política en *Fuenteovejuna*, o bien la intriga amorosa de Rosaura en *La vida es sueño*.

En *Fuenteovejuna* podemos ver un caso modelo de intriga secundaria política; enlaza temáticamente pero no en lo orgánico. Se trata del conflicto entre los reyes católicos y la orden de Calatrava que hace parte de la guerra civil que finaliza con la victoria de los reyes. La rebeldía contra la autoridad política y la intriga secundaria coincide con el asalto a la honra y dignidad humana de los súbditos desde el comienzo, cuando el Comendador se torna en déspota y cruel con sus vasallos. En la comedia se puede ver un doble plano: el principal, de índole moral-social, que constituye la intriga principal, y el nacional de carácter político, que está representado por la intriga secundaria.

La intriga secundaria representada por Astolfo, Estrella y Rosaura es una intriga extraña pero que se une a todo el drama, rasgo típico del barroco. Además vemos algo peculiar de la estética barroca en la comedia, desvía la atención del tema principal y descentra el eje dramático y oscurece temporalmente la situación pero al final se deja todo en claro. Esto se efectúa porque la acción secundaria nos sirve para mostrarnos algún aspecto distintivo de la misma realidad de la intriga principal, la cual generalmente no puede entenderse sino con una plena unión y conjunción con elementos subordinados. En el caso de *La vida es sueño* no puede entenderse sino en relación con la totalidad del conjunto. Astolfo, Estrella y Rosaura tratan de romper el eje principal. Rosaura, en particular, ha sufrido mayores desdenes, sin embargo, su presencia constituye uno de los pasajes más apasionantes de la comedia: Segismundo ama con pasión a Rosaura a pesar de las circunstancias:

De todos era señor
y de todos me vengaba;
sólo a una mujer amaba. . .
que fue verdad, creo yo,
en que todo se acabó,
y esto sólo no se amaba.⁸

⁸ *La vida es sueño*, obra citada, pp. 176-177.

c) *El gracioso*. El gracioso, figura compleja y de gran variedad es frecuente en el teatro barroco. El gracioso varía notablemente de uno a otros autores, y aun de comedia del mismo autor. El gracioso desempeña la mayor parte de las veces en la comedia el papel de lacayo o servidor del noble protagonista al que sigue con gran lealtad. El gracioso es la contrafigura del héroe o del galán. En la comedia de Lope el gracioso vive del lado ideal de la existencia con un convencionalismo a toda prueba. En *Fuenteovejuna* el gracioso está representado por "Mengo", así lo vemos riéndose y cantando al ver el macabro espectáculo de la cabeza de Fernán Gómez en una lanza, y el gracioso grita su parodia:

¡Vivan los reyes cristiánigos
y mueran los tiránigos!⁹

La sátira por lo común corre a cargo del gracioso, o figura del donaire. Pero en ocasiones no son graciosos solamente, tiene un valor filosófico, y esto se observa en las observaciones de orden moral que hacen a sus cortesanos. Lope emplea el gracioso como crítica social a su cargo, y en ella el dramaturgo reprocha los vicios de la sociedad de su época. En *Fuenteovejuna* cuando solicitan a "Mengo" que diga quién mató al Comendador, el gracioso lo hace con un diminutivo satírico: Señor, Fuenteovejunica. (p. 140).

Antes de iniciar la parodia el gracioso recuerda el cruel tratamiento del Comendador con Mengo:

"Una mañana en domingo
me mandó azotar aquél,
de manera que el rabel
daba espantoso respingo;
pero ahora que los pringo,
¡Vivan los reyes cristiánigos,
y mueran los tiránigos!" (p. 29).

Así se refleja la crítica social en la comedia de Lope que representa otra de las características singulares en el teatro del Barroco.

El gracioso en Tirso de Molina es de gran importancia pues Catalinón en el *BURLADOR DE SEVILLA* cumple su papel de contrafigura barroca. Su cobardía, el recuerdo de la vida eterna, su hablar realista, dan a la comedia en algunos casos, rasgos de contraste propios del drama barroco. Veamos lo siguiente:

⁹ Lope de Vega, *Fuenteovejuna y Peribáñez el Comendador de Ocaña*. Taurus, Madrid, 1967. p. 129.

Nunca quisiera cenar,
 con gente de otro país.
 ¿Yo, Señor, con convidado
 de piedra?¹⁰

En Calderón el episodio cómico está representado por el gracioso clarín, quien desconoce el código del honor, y sus chistes nos sirven a veces para interrumpir lo dramático. Clarín, el gracioso de *La vida es sueño*, al comienzo tiene algo de Sancho Panza junto a Rosaura en los versos iniciales. A través de toda la obra, Clarín, con su oportunismo al servicio "de agradar" a todos los segismundos, de un lado encarna lo palaciego en cuanto la adulación y del otro el amoralismo de la picaresca. Lo más curioso de este personaje es sin duda la muerte. El "gracioso" muere en la guerra tratando de esconderse y ponerse a salvo. Sorprendido el "gracioso" en el momento más difícil de la batalla, espera el resultado de la misma para entonces ofrecer un ramo de flores al grupo vencedor.

Soy un hombre desdichado,
 que por querereme guardar
 de la muerte la busqué.
 Huyendo della, encontré
 con ella, pues no hay lugar,
 para la muerte, secreto:
 de donde claro se arguye
 de quien más su efecto huye,
 es quien se llega a su efeto.¹¹

Calderón tuvo mucha prudencia en el manejo de este personaje, pues no hay que olvidar que Felipe IV jamás permitió reír en público y lógicamente constituía un serio compromiso para el autor. La ficción dramática del gracioso depende de una convención hecha entre el dramaturgo y su público. Este personaje generalmente caracteriza las cualidades del galán, pero al mismo tiempo presenta su aspecto negativo, su reverso o caricatura. El gracioso tiene por misión el asegurar la comprensión de la comedia por el auditorio. El gracioso subraya los rasgos más importantes de la intriga. El gracioso puede representar un personaje cualquiera en el hombre anónimo y ejerce a veces el papel de coro clásico. Es a la vez *Vox populi* y *vox dei* en su inocencia. En muchas ocasiones trata de suavizar los vicios y malas acciones de sus amos.

¹⁰ *El Burlador de Sevilla*, obra citada, p. 193.

¹¹ *La vida es sueño*, obra citada, p. 204.

Estilo

d) El conceptismo y el cultismo son dos grandes exteriorizaciones barrocas. Pues bien, Calderón en *La vida es sueño* ordena su estilo en formas barrocas: gongorismo y conceptismo. Calderón posee un estilo de majestuosidad, sonoridad, obtenido por su aguda intención del valor musical. Calderón emplea una serie de metáforas de gran finura, donde hay retórica decorativa, y que en el fondo sólo sirven como adorno. Calderón une una serie de imágenes, que se reúnen en una síntesis de todos los objetos de la comparación, bien bajo el soporte de seres vivos y objetos de la comparación, bien bajo el soporte de seres vivos u objetos inanimados. Esa cadena de imágenes encuentra diferentes casos. Ya en un galante, en un soliloquio, en el dinamismo de la acción, lo mismo que emplea una serie de metáforas unidas. Un estilo representativo para este caso sería las décimas del primer soliloquio de Segismundo donde riman primera, cuarta, y quinta, el sexto y el séptimo, el segundo y el tercero y el octavo y el noveno. Veamos el ejemplo:

¡Ay misere de mí! ¡Ay infelice!
 Apurar, cielos, pretendo,
 ya que me tratáis así,
 qué delito cometí
 contra vosotros naciendo;
 aunque si nací, ya entiendo
 qué delito he cometido
 bastante causa he tenido
 vuestra justicia y rigor,
 pues el delito mayor
 del hombre es haber nacido.¹²

Lo hiperbólico es frecuente en toda la comedia, y aún en toda su obra en general. Así en *La vida es sueño* vemos algo como "membrudos brazos":

aquí, por más que te asombres
 y monstruo humano me nombres
 entre asombres y quimeras,
 soy un hombre de las fieras
 y una ficra de los hombres.¹³

¹² *Opus cit.*, p. 116.

¹³ *Opus cit.*, p. 119.

Otro rasgo del estilo dramático de Calderón es la frase entrecortada. Este fenómeno suele hallarse cuando un personaje está ante otra figura y se halla bien en soliloquio, en estado de angustia o de melancolía, Calderón intercala, entre el hilo del discurso, una serie de diálogos de carácter íntimo.

III

La mujer y el amor

Las mujeres en la obra de Lope son figuras heroicas, valientes y enérgicas y suelen destacarse más que los hombres en los dramas. El sentimiento del amor puro halla en Lope en el campo su verdadero ambiente, por lo tanto tiene una gran diferencia con el amor cortesano. Veamos como frente al cortesano, el amor rústico entre villanos hace valer uno de los rasgos peculiares: una fidelidad a toda prueba. En *Peribáñez y el Comendador de Ocaña* los amantes se aman y se alaban recíprocamente. Peribáñez compara a su esposa con un olivar lleno de frutas, a un valle cargado de flores, a una camuesa, al vino blanco, etc.

Peribáñez

El olivar más cargado
de aceitunas me parece
menos hermoso, y el prado
que por el mayo florece,
sólo del alba pisado.
No hay camuesa que se afeite
que no te rinda ventaja,
ni rubio y dorado aceite
conservado en la tinaja,
que me cause más deleite.
Ni el vino blanco imagino
de cuarenta años tan fino
como tu boca olorosa;
que como al Señor la rosa,
le gúele al villano el vino.¹⁴

Casilda a su vez emplea en su respuesta otra serie de imágenes que en el fondo ofrecen la misma calidad.

¹⁴ *Peribáñez y el Comendador de Ocaña*, obra citada, p. 156.

Casilda

No hay pies con zapatos nuevos
 como agradan tus amores;
 eres entre mil mancebos
 con sus picos y sus huevos.
 Pareces en verde prado
 toro bravo y rojo echado;
 pareces camisa nueva,
 que entre jazmines se lleva
 en azafate dorado.
 Pareces cirio pascual
 y mazapán de bautismo
 con capillo de cendal,
 y parécete a ti mismo,
 porque no tienes igual.¹⁵

Paribáñez ve a su esposa y la compara con los frutos de la tierra y de su trabajo; ella a su vez lo ve en las diversiones y en los adornos de la vida campesina. *Peribáñez y el Comendador de Ocaña* es esencialmente un drama de amor, en la placidez de la naturaleza de la aldea. En el fondo es un drama idílico. El labrador es un enamorado eminentemente lírico. Casilda es fiel reflejo de la esposa ideal de Lope y del siglo de Oro, siempre llena de fidelidad. Peribáñez es celoso más de su opinión (fama) y de ahí sus frecuentes palabras frente a su rival a través de la comedia. Recordamos la escena del retrato de Casilda en el taller de Toledo. Lope hace énfasis en ese amor platónico alejando toda imagen sexual, pues tan sólo alude al beso.

Un signo característico del barroquismo en el *Burlador* de Tirso de Molina, es el amor, que es completamente sensual, y además la mujer tiene una pasión similar a la del hombre en la aventura amorosa. Es un caso de amor diferente al de Lope, en Peribáñez, donde el amor no intuye el menor rasgo sensual, sino lleno de amor ingenuo. Además es digno de señalar que las mujeres engañadas en el *Burlador*, no tienen sensibilidad diferente a la que impulsa a Don Juan, todas ellas ceden con el menor esfuerzo a fin de obtener grandeza social. Veamos un diálogo de Isabel:

No nace mi tristeza
 de ser esposa de Don Juan, que el mundo
 conoce su nobleza;

¹⁵ *Opus cit.*, p. 159.

en la esparcida voz de mi agravio fundo,
que esta opinión perdida
es de llorar mientras tuviera vida.¹⁶

Cuando Tisbea entre en escena hallamos algo similar. Don Juan, desfallecido, se halla junto a Tisbea mientras su criado Catalinón va en busca de los pescadores. Tisbea con una coquetería sutil se inicia en el diálogo, piropeando a Don Juan:

Mancebo excelente,
gallardo noble y galán.

Don Juan pregunta:

¿Dónde estoy?

ella contesta en forma abierta acerca de la pregunta:

Ya podéis ver:
en brazos de una mujer.¹⁷

De otra parte, el problema del honor que se halla metido hasta la médula en el Barroco, queda referido aquí más a un honor que toca a la ética que al espíritu cortesano. Tirso matiza esta idea central barroquista:

La desvergüenza en España
se ha hecho caballería.¹⁸

Todas las mujeres en la comedia caen en manos de Don Juan con excepción de doña Ana. Esta no cede ante Don Juan pero en cambio está para entregarse al Marqués de la Mota, según la carta que ella le envía y que es interceptada por Don Juan:

Si estimas, como es razón,
mi amor y mi voluntad,
y si tu amor fue verdad,
muéstralo en esta ocasión.
Porque veas que te estimo
ven esta noche a la puerta,

¹⁶ *El Burlador de Sevilla*, obra citada, p. 188.

¹⁷ *Opus cit.*, p. 159.

¹⁸ *Opus cit.*, p. 184.

que estará a la once abierta,
 donde tu esperanza, primo,
 goces, y el fin de tu amor.¹⁹

No hallamos en Tirso ninguna Laurencia ni Casilda, símbolos de castidad y de fidelidad en Lope de Vega. En el BURLADOR hallamos cuatro mujeres con una clara personalidad que les diferencia bien dentro de lo social como en su personalidad. Isabela, intriga, Tisbea coquetea porque ama, Ana lucha contra Don Juan, enemigo no de su honor, sino de su voluntad de decidir sobre ella. Aminta es la villana ambiciosa. En todos los tipos femeninos muestra el dominio de los personajes al igual que el contenido humano.

Vimos ya cómo en Tirso las mujeres son astutas, lascivas, interesadas, coquetas, sin escrúpulos y sin poder. En cambio los hombres son siempre bondadosos, honrados y tontos. La mujer en Tirso busca la consumación del matrimonio antes de contraerlo. En el caso del *Burlador* las mujeres son tan sexuales como Don Juan y se dejan seducir a fin de obtener beneficios personales, generalmente para ascender en la escala social.

IV

Aspecto teológico

EN cuanto a la religión, Calderón la divide históricamente en paganos, judíos, cristianos y herejes. Lope de Vega se acerca con el corazón a la religión y Calderón la penetró con inteligencia. Así la filosofía de *La vida es sueño* parte de un contenido teológico. Toda la cronología del drama muestra que había un contenido teológico característico singular del barroco. Para Calderón la fatalidad es el resultado de una decisión tomada libremente. Así aunque haya debilidad espiritual la persona tiene la oportunidad de escoger. Veamos lo siguiente:

Porque el hado más esquivo,
 la inclinación más violenta,
 el planeta más impío,
 sólo el albedrío inclinan
 no fuerzan el albedrío.²⁰

¹⁹ *Opus cit.*, p. 172.

²⁰ *La vida es sueño*, obra citada, p. 135.

Los instintos humanos en Calderón pueden ser dirigidos por la voluntad. La ideología tomística-molinista se hace perceptible en Calderón. El hombre según Molina tiene la libertad de aceptar la gracia. Tirso de Molina en su comedia *EL CONDENADO POR DESCONFIADO* también se mueve bajo la misma línea, Enrico halla su salvación, en virtud de que la llamada predestinación no es arbitraria disposición divina, sino que depende de la colaboración voluntaria del hombre con Dios:

Bueno está, padre querido;
 que más el alma ha sentido
 (buen testigo de ellos es Dios)
 el pesar que tenéis vos,
 que el mal que espero afligido.
 Confieso padre que erré;
 pero yo confesaré
 mis pecados, y después
 besaré a todos los pies
 para mostrarnos mi fe.
 Basta que vos lo mandéis,
 padre mío de mis ojos.²¹

En Calderón la terrible y sobrehumana culpabilidad del criminal puede convertirse o salvarse. Así vemos también una estrecha relación en este punto entre Calderón y Tirso de Molina, o sea la base de la fe y la confianza y el poder de la gracia de la redención son claramente visibles en sus respectivas obras. Característica singular en el aspecto teológico en *LA VIDA ES SUEÑO* de Calderón, es la de que se halla estructurada en una evidente contradicción: por un lado tenemos la tesis escéptica, por otra la religiosa. La escéptica se da en el mismo modo que las buenas obras son necesarias para salvarse, lo son para la reforma de Segismundo. Las dos tesis se contradicen, pues si la vida es sueño se anula el libro albedrío, y así no es fácil elegir el bien o el mal. Así el hombre no sería responsable de lo que haga en sueños. Calderón evita esta dificultad inventando lo que él llama "soñar despierto". En esta forma se logra un equilibrio entre las dos tesis. El equilibrio era típico procedimiento del barroco que servía para evitar un eje principal.

El *Burlador* de Tirso de Molina encarna el materialismo descreído y el hombre que sólo busca los placeres. Ataca el dogma y la tradición, pero es muy español cuando el libertino contempla su propio entierro siente el arrepentimiento y la salvación.

²¹ *El condenado por desconfiado*, obra citada, p. 135.

Deja que llame
quien me confiese y absuelva.²²

Tirso envía al infierno a un caballero como Don Juan basado en lo siguientes: "La desvergüenza en España se hizo caballería". Tirso a diferencia de Lope de Vega, que envía al Rey para que castigue los desmanes de los nobles, trae el mito religioso de la *Estatua de piedra*. Esta motivación psicológica sacra llena de ornamentación, sirve de medio para el castigo del noble y a la vez singulariza un cariz típico del barroco. Así vemos cómo a Tirso de Molina le preocupaba la disputa continua entre el ser y el parecer, entre los propósitos y los fines. Vemos en Tirso el caso de Paulo en el *Condenado por desconfiado* que se creía digno del paraíso, cuando estaba en vías del infierno, en cambio Enrico logra la salvación. El estilo de Tirso se embellece con frecuentes adjetivos, que une a la belleza barroca un gran sentido dogmático; ni tampoco como Lope va hacia una línea lírica, llena de belleza natural; los conceptos y la sensibilidad son sus mejores armas para crear artificios barrocos. Las imágenes religiosas y las mundanales se entrecruzan con frecuencia en la fantasía literaria del fraile mercedario.

Todas estas características debemos tenerlas presentes en Tirso a fin de comprender la técnica de contraste entre *El Burlador* y *El Condenado por desconfiado*, en cuanto a la condenación de cada uno. Así vemos como Pablo, en *El Condenado*, peca y sus actos son atribuidos por sí mismo. Don Juan, en *El Burlador* va a la prueba con atenuantes a su favor, pero Tirso para condenarlo tiene que buscar lo sobrenatural y acude a la *Estatua de piedra*. La estatua en el fondo se convierte en los principios caballerescos del Barroco. Don Juan asiste al banquete a fin de conservar el honor. Don Juan muere bajo los principios caballerescos, el honor social. Cuando Don Juan sostiene la palabra de la cita con el *Convidado de piedra*, su valor está basado en la fama, o sea de quedar mal a los ojos de terceros. "¿Me tenéis en opinión de cobarde?",²³ él cumple a la *Estatua* a fin de que el muerto no le llame cobarde. Don Juan resiste al enfrentamiento con la *Estatua*. Así vemos que Tirso domina muy bien los recursos dramáticos y psicológicos al mismo tiempo. Don Juan es en realidad quien desafía a la *estatua*, a pesar de que según la justicia divina las consecuencias serán funestas. Don Juan nunca pensó en que la *Estatua* le aceptaría el desafío; pero lo que decide la justicia divina es diferente a lo que piensan los hombres. Don Gonzalo le hace ver a Don Juan el verdadero honor, así se enfrenta el

²² *El burlador de Sevilla*, obra citada, p. 201

²³ *Opus cit.*, p. 200.

hombre de honor y el tremendo Don Juan. El visitante amonesta a Don Juan por el mal comportamiento con las mujeres pero Don Juan se ríe cínicamente. *El convidado de piedra* se despide pero pide una vez más a Don Juan su fiel cumplimiento. Así la *Estatua* quiere darle el castigo merecido al Burlador con las armas del honor que para los dos tiene diferente significado. La tragedia de *La vida es sueño* consiste en la impotencia de los personajes para descubrir la realidad verdadera sin ayuda sobrenatural. Esto se ejerce mediante la purificación del modo humano de entender y vivir la vida; el hombre es sometido a la causalidad de la circunstancia sobrenatural. La circunstancia es el orden de la Providencia cristiana y su causalidad la acción de la fe y las virtudes sobrenaturales.

La vida es sueño plantea y resuelve un problema capital, lo resuelve proclamando el triunfo del libre albedrío. Otro drama teológico *El Condenado por desconfiado* de Tirso de Molina llevó a las tablas la misma antinomia. También Tirso en *El Burlador* trata el libre arbitrio. Si Don Juan se condena es porque cotidianamente aplaza toda contribución y toda enmienda. *Segismundo*, como todo mortal, ha recibido la gracia suficiente. Con sus malas obras podrá invalidarla y entonces se condenará; pero si procede bien, aquella gracia, convertida en eficaz lo salva. Para ello depende de su libre albedrío. Vemos una serie de oposiciones en *La vida es sueño* típicas del barroco: predestinación y libre albedrío, vida terrena y vida celestial, realidad inmediata y sueño, naturaleza y educación. Otra característica de Calderón propia del Barroco, radica en el desengaño, que no solamente llega a Segismundo, sino prácticamente a todos los personajes importantes de la comedia: Basilio, Clotaldo, Rosaura, Clarín, Astolfo y Estrella.

LA PRESENCIA DE ESTADOS UNIDOS EN LA OBRA DE DOS PENSADORES SOCIALISTAS

Por A. URRELLO

Los pensadores Carlos Marx y Federico Engels se interesaron profundamente en los acontecimientos que ocurrían en la América del Norte en el medio siglo que va desde 1848 hasta fines del decimonono. En sus obras encontramos las observaciones que nos brindaron sobre la vida norteamericana de entonces, las que son de valor importante ya que esta es la época en que se forman los esquemas fundamentales del sistema económico moderno estadounidense. A través de esta percepción analítica, Marx y Engels fueron partícipes en la lucha para desterrar el estigma del sistema esclavista y para el desarrollo de un movimiento sindicalista. Indirectamente, estas influencias repercutirán en el desarrollo industrial de los Estados Unidos.

Marx y Engels tenían un buen conocimiento del idioma inglés y se habían familiarizado con la historia, economía, sociología, y la vida política en general de los estadounidenses. Sin lugar a dudas Marx leyó a Tocqueville y Beaumont y el resto de sus conocimientos provenían de la lectura de los diarios del norte y de su contacto con los refugiados germanos que huyeron a Estados Unidos para evitar la persecución por sus ideas políticas. Es digno de admiración la amplitud de sus conocimientos ya que no provenía de un contacto de primera mano con el país del norte. Marx nunca visitó los Estados Unidos y Engels estuvo allí muy brevemente durante el verano de 1888. Cabe recordar que Marx tenía un público lector en el periódico *New York Tribune* del que fue corresponsal desde 1851 hasta 1862. Los dos pensadores colaboraron escribiendo una serie de artículos para la *Nueva Enciclopedia Americana* (1858-1863). También, el país de Lincoln, sería la última estancia de la Primera Internacional y refugio de los futuros líderes sindicalistas José Weydemeyer y Federico Sorge.

Era de esperar que el sistema de los Estados Unidos y en especial su desarrollo histórico, por sus características muy únicas, atrajera fuertemente la atención de Carlos Marx estudioso de las so-

ciudades y su evolución histórica. Estados Unidos era un país joven con un sinnúmero de posibilidades. Su historia no estaba infectada de esa gran enfermedad europea: el feudalismo. Poseía inmensas riquezas que podían ser utilizadas de varias maneras y con fines divergentes. Sin lugar a dudas, Marx percibió la posibilidad de sembrar sus ideas en este país.

La sociedad estadounidense se encontraba en plena etapa de su desarrollo y así lo entendieron Marx y Engels: "Estados Unidos es el país ideal de todo burgués; un país rico, vasto, en desarrollo, con instituciones claramente burguesas, no afectado por los restos feudales de la tradición monárquica y sin un proletariado permanente o hereditario".¹ Así vislumbrará Engels el futuro del "frontiersman" estadounidense: "Todos podían llegar a ser, si bien no empresarios capitalistas en larga escala, en todo caso hombres económicamente independientes a través del comercio o de producción doméstica para su propio consumo".²

Los pensadores socialistas creyeron que América debía su acentuada prosperidad a la existencia de un capitalismo en expansión, a la escasez de la población y a la superabundancia de la tierra o sea la llamada "frontera". La interacción de los dos últimos factores causaba que el excedente de la población fuera desplazado hacia la "frontera", hecho que, decididamente, beneficiaba a los obreros asalariados ya que mantenía el mercado laboral agotado a través de la transformación, constante, de obreros asalariados en propietarios independientes.³ Esto daba lugar a un alto nivel de salarios en los Estados Unidos pues los obreros sólo permanecían en esa categoría temporalmente.

Una consecuencia importante es que esta constante movilidad mantenía el antagonismo de clases a un nivel mínimo. En realidad, en ese tiempo las clases existen pero "continuamente cambian e intercambian sus elementos en constante flujo".⁴ La ausencia del sistema de tenencia como sistema de propiedad de la tierra tampoco se había desarrollado en los Estados Unidos a pesar del tiempo transcurrido ya que Marx nos brinda sus observaciones en 1869. Sin embargo Marx hace notar la condición embrionaria de las tendencias monopolistas de los "traficantes de tierras", como así los llamó, que según él ya comenzaban a aparecer en el "Oeste" estadounidense.

¹ Marx, Karl y Engels, Frederic, *Letters to Americans*. (Nueva York, 1953), p. 157.

² Marx, Karl y Engels, Frederick, *Selected Correspondence*. (Londres, 1956), p. 545.

³ *Letters to Americans*, p. 26.

⁴ Marx, Karl y Engels, Frederick, *Selected Works*. (Moscú, 1955), Vol. I, p. 255.

A pesar que en 1867 en su obra más importante Marx nos dijo que "Los Estados Unidos son aún, económicamente hablando, sólo una colonia de Europa".⁶ Y diez años antes se había referido a las condiciones de subdesarrollo en Estados Unidos y a su inmadurez industrial, en la década del cincuenta Marx y Engels pronostican que los Estados Unidos muy pronto sobrepasarán a Inglaterra y que se convertirán en la nueva potencia mundial.

Marx y Engels aceptaron las peculiaridades del desarrollo histórico estadounidense pero subrayando, al mismo tiempo, que este país no era una excepción a las leyes histórico-económicas que regían al resto del mundo industrial. Los años que siguen a la Guerra Civil atestiguan lo acertado de las observaciones de estos pensadores. En este período tomó lugar la violenta transformación de la llamada frontera en propiedad privada. La concentración y consolidación de la industria paralela al crecimiento de la fuerza laboral sin propiedades y del avivamiento del conflicto económico. De esta manera, también, el sistema estadounidense, en la opinión de Marx y Engels, debería eventualmente dar paso a la revolución social. Ya que el sistema estadounidense es definido por el funcionamiento sin planificación de la economía con orientación única hacia el lucro. Por esto estaban convencidos que en Norteamérica, al igual que en los países de Europa, la economía sería objeto de depresiones cíclicas, de desempleo en masa y de un empobrecimiento propagado. A aquellos estadounidenses que tenían una opinión divergente Engels les pide que consulten las estadísticas del desempleo en Estados Unidos.

El antagonismo de clases sería denominador común en este conflicto. La intensidad de su desarrollo al terminar la Guerra Civil era sin precedentes y en 1881 Marx pensaba que a pesar del acceso relativo a la tierra por parte de la población: "la economía capitalista y el correspondiente avasallamiento de la clase trabajadora se han desarrollado más rápido y en forma más vergonzosa que en ningún otro país".⁶ Esta será la causa más importante en la formación de los movimientos sindicalistas en Estados Unidos. El trabajador estadounidense sentiría la creciente necesidad de proteger sus intereses. Como una prueba palpable del conflicto de clases, Engels recalcó que el movimiento en apoyo de la jornada de ocho horas en la década del ochenta "rompió la ilusión de que Estados Unidos estaba por sobre los antagonismos y las luchas de clase".⁷

Debido a las dimensiones del experimento estadounidense existía lo ambiguo en la disposición de estos pensadores ya que Marx y

⁶ Marx, Karl, *Das Capital* (Chicago, 1906), Vol. I, p. 765.

⁶ *Selected Correspondence*, p. 416.

⁷ *Letters to Americans*, p. 157.

Engels sentían un genuino optimismo acerca de Norteamérica. En 1879 Marx nos dice:

"Los Estados Unidos hoy en día han sobrepasado a Inglaterra en cuanto a la rapidez del progreso económico, a pesar de estar rezagados respecto a ésta en cuanto a la cantidad de riqueza acumulada, pero al mismo tiempo, el pueblo es más ágil políticamente, con mejores medios en sus manos para luchar contra una forma de progreso que ha sido lograda a sus expensas".⁸

Engels se suma a la actitud de Marx a través de una serie de cartas que escribió a fines de la década de 1880 y principios de la de 1890 habiendo ya insistido sobre esta posición en otras ocasiones. En 1872 hablando en una reunión pública en Amsterdam después del congreso de la Internacional, Marx reconoció la posibilidad de distintos caminos hacia el cambio social:

"Sabemos que debemos considerar las instituciones, los medioambientes (habitats) y las diversas costumbres de las varias regiones y no negamos el que haya países como los Estados Unidos, Inglaterra, y si conociese mejor vuestras tradiciones añadiría a Holanda, donde los trabajadores pueden alcanzar sus objetivos por medios pacíficos. Pero tal no es el caso en todos los países".⁹

Sin embargo Marx no investigó más a fondo las implicaciones de que en unos pocos países "políticamente avanzados" la adquisición del poder por medios violentos podría tener una alternativa en el sufragio público. En la mayoría de sus escritos manifestó lo contrario y a pesar de sus dudas acerca de Inglaterra y los Estados Unidos, Marx estaba convencido de que la contienda era inevitable. Allí en los países industrializados donde las empresas capitalistas eran tan grandes y poderosas, la efectividad de la lucha política adquirida a través de los organismos sindicales tendía a ser sofocada por la naturaleza represiva del estado.

Los comentarios de Marx y Engels en torno a la Guerra Civil estadounidense son amplios y de incisiva penetración. Quizás éstos contengan lo más valioso de sus escritos sobre Norteamérica. Especialmente Marx nos muestra su genio crítico al iluminar los oscuros ámbitos del conflicto que dividió a Estados Unidos entre Norte y Sur, amenazando destruir la joven federación. Marx desde el comienzo mismo del conflicto mostró su apoyo al Norte en su lucha contra la oligarquía esclavista del Sur. Siendo corresponsal del diario austriaco *Die Presse*, entre los años 1861 y 1862, Marx escribía: "La lucha actual entre Sur y Norte no es nada más que el combate

⁸ *Selected Correspondence*, p. 385.

⁹ Stekloff, G. M., *History of the First International*. (Londres, 1929), pp. 240-241.

entre dos sistemas sociales, es decir, entre el sistema esclavista y el sistema asalariado".¹⁰ Añadiendo más tarde: "El Sur no es un país, sino sólo una consigna de combate... La guerra, para el Sur, no es por lo tanto una guerra de defensa sino una guerra de conquista cuyo objetivo esencial es la expansión y la perpetuación de la esclavitud."¹¹ Para Marx la Guerra Civil no era otra cosa que un intento desesperado de la clase esclavista para retener sus privilegios en el Sur. Por eso, junto con Engels, incita al gobierno de Lincoln para que emprenda una guerra que emancipe y arme a los negros. En agosto de 1862, en una de sus cartas a Engels Marx le dice: "El Norte finalmente enfrentará la guerra en forma seria, adoptará métodos revolucionarios que usará contra los gobernantes esclavistas de la frontera sureña. Un solo regimiento negro tendría un efecto devastador en los nervios de los sureños."¹² La percepción de Marx y Engels sobre el desenvolvimiento de la Guerra Civil trató de ir más allá de la afirmación ideológica para abarcar la estrategia. Fueron críticos severos de los desatinos de los generales del Norte en ciertas campañas militares y en especial en lo que respecta a la estrategia sobre el dominio o control militar de los estados fronterizos de la Unión, ya que se dieron cuenta que el poder que controlara los estados de la frontera dominaría la Unión; por estas razones consideraban al estado de Georgia la clave del conflicto.

Marx participó activamente como elemento propagador de la causa del Norte en Inglaterra. Su labor fue en gran parte responsable por la simpatía que la clase obrera inglesa mostró hacia la causa antiesclavista durante la Guerra Civil estadounidense. La Primera Internacional, operando bajo el tutelaje de Marx, ayudó a organizar y enfocar la oposición no solamente en Gran Bretaña sino en casi toda Europa. Marx, durante el invierno de 1862, fue un instrumento agitador importantísimo. Asistió a las reuniones sindicales para protestar contra la posible intervención de los ingleses en la contienda que se libraba en los Estados Unidos y en su discurso inaugural ante la Organización Internacional de Trabajadores el 8 de septiembre de 1864, Marx reafirma su posición antiesclavista: "No fue la prudencia de la clase gobernante sino la resistencia heroica de la clase trabajadora a las intenciones criminales e irresponsables de la minoría gobernante lo que impidió que Europa se viera involucrada en la infame cruzada que intentaba preservar y propagar la esclavitud al otro lado del Atlántico".¹³

¹⁰ Marx, Karl y Engels, Frederick, *The Civil War in the United States* (Nueva York, 1961), p. 81.

¹¹ *Ibid.*, pp. 72-73.

¹² *Selected Correspondence*, p. 163.

¹³ *Selected Works*, p. 383.

Será también Marx el que proponga al consejo general de la Primera Internacional que un mensaje de en hora buena fuese enviado a Lincoln en ocasión de su reelección a la presidencia de los Estados Unidos. Dicho mensaje fue preparado por el mismo Marx y el núcleo de su contenido expresa que los "trabajadores de Europa entendieron al fin... que la rebelión de los esclavistas no era otra cosa que la Santa Cruzada de la propiedad privada contra el trabajo..."¹⁴ Ya que la oligarquía esclavista había tomado la audaz posición que pretendía dotar a la propiedad privada con derechos inviolables, superiores a los derechos individuales. Después de asegurar el apoyo de la Primera Internacional a la causa del Norte, Marx insta a Lincoln a que guíe a su país "a través de la lucha por la liberación de una raza encadenada y por la reconstrucción de un nuevo orden social"¹⁵ y le asegura que "así como la guerra de independencia de los Estados Unidos inició la era de hegemonía de la clase media, asimismo la guerra antiesclavista establecerá el ascenso de la clase proletaria".¹⁶

En noviembre de 1864, un año después de que Lincoln emitiera su proclama revolucionaria, Engels, en una carta a Weydemeyer, revela su optimismo acerca de las consecuencias de la Guerra Civil: "...es una de las experiencias más importantes que puedan vivirse... Una guerra del pueblo de esta naturaleza... es algo sin precedentes desde el establecimiento de las grandes potencias. El resultado de esta guerra determinará el futuro de Estados Unidos por cientos de años. Tan pronto como la esclavitud, el más grande obstáculo del desarrollo político y social de los Estados Unidos, haya sido eliminado, el país experimentará una prosperidad repentina que le asegurará un sitio completamente diferente en la historia del mundo".¹⁷

Ni Engels ni Marx se equivocaron al señalar las potencialidades subyacentes en la derrota de los esclavistas sureños. El triunfo del Norte, al abolir el sistema esclavista, destruye la vieja plutocracia sureña, neutralizándola en el contexto nacional dando paso a las nuevas estructuras industrialistas imperantes.

El 20 de mayo de 1865, ocurrido el asesinato del presidente Lincoln, La Internacional envía un mensaje al nuevo presidente Andrew Johnson. En esta ocasión como en la del año en que se eligió a Lincoln, Marx es el que redacta el documento. El contenido es un elogio conmovedor a la memoria del gran presidente y al mismo tiempo

¹⁴ *The Civil War in the United States*, p. 280.

¹⁵ *Letters to Americans*, p. 65.

¹⁶ *The Civil War in the United States*, p. 281.

¹⁷ *Selected Correspondence*, p. 183.

sirve para recordar a Johnson que "para iniciar la nueva era de la emancipación de la clase trabajadora, el pueblo estadounidense invistió la responsabilidad del liderazgo en dos hombres de trabajo: Abraham Lincoln y Andrew Johnson."¹⁸

La opinión que Marx tenía de Johnson, el sucesor de Lincoln, era, al comienzo, muy optimista: "Johnson es austero, inflexible, vengativo y como un blanco que ha sido anteriormente pobre siente un odio a muerte contra la oligarquía. El adoptará una posición menos ceremonial respecto al Sur y a través del asesinato de Lincoln descubrirá que las emociones del Norte son afines a sus sentimientos."¹⁹ Esta opinión sufrirá un cambio violento a medida que Andrew Johnson actúa como presidente. En poco tiempo, Johnson ya no insistió en que se confiscaran las plantaciones de los oligarcas del sur. Es decir que los dejó que continuaran en control de los medios de producción sureños. Engels, en una respuesta a las cartas de Marx decía: "A mi también me gusta cada vez menos la política del Sr. Johnson. Su odio hacia los negros se hace cada vez más violento, y deja que el poder se le vaya de las manos en dirección de los oligarcas sureños. De seguir las cosas así, en seis meses todos los antiguos villanos sureños ocuparán puestos en el congreso de Washington. Sin sufragio negro nada en absoluto puede hacerse allí, y Johnson permite a los vencidos, a los antiguos esclavistas, que sean los que decidan sobre el asunto del voto. Esto es totalmente absurdo".²⁰

Los dos pensadores se daban cuenta de las maniobras de Andrew Johnson para encontrar una posición, políticamente cómoda, en la contienda entre la oligarquía esclavista del Sur y la clase industrial del Norte. La decisión de Johnson irá en contra de los intereses del Norte, convirtiéndose en una capitulación al Sur. Y esta rivalidad más tarde se convertirá en alianza que perjudicará aún más a los negros. En la llamada "reconstrucción" del Sur los negros serán las víctimas propicias de la venganza oligárquica. A través del terror organizado de antemano, de los "códigos negros", de un sinnúmero de medidas semejantes y apoyados por una prensa servil los esclavistas tuvieron éxito en capturar el poder en los "estados reconstruidos" a pesar del vigoroso liderato de Tadeo Stevens. Culminará esta campaña ominosa, en alianza con el norte, anulando el sufragio negro y, al mismo tiempo, preservando la naturaleza semi-feudal del Sur.

Una vez en el poder, los señores feudales, lo retendrán utilizan-

¹⁸ *Letters to Americans*, p. 63.

¹⁹ *The Civil War in the United States*, p. 275.

²⁰ *Ibid.*, pp. 276-277.

do las tácticas más inmorales. Apelando a la llamada "supremacía blanca" mantuvieron vivo el antagonismo y el odio entre los trabajadores, blancos y negros. A pesar de que, dejando de lado el racismo y el rencor, ambos grupos sufrían dura explotación a manos del feudalismo sureño.

Paralelamente al proceso de recuperación del poder de la clase esclavista, los grandes intereses industriales y financieros del Norte emergen como los nuevos líderes nacionales. Enriquecidos por las ganancias de la guerra trasladan su poder económico al centro político de Washington. Los industrialistas norteros habían establecido un nuevo orden y así lo atestiguan el sistema bancario nacional, las altas tarifas protectoras, las numerosas concesiones de territorios mineros y madereros, los subsidios ferroviarios, la importación de trabajadores bajo contratos especiales, etc., etc. Este proceso dio como resultado un período de rápido desarrollo industrial y de progreso agrícola. Pero Marx nota las tensiones de un sistema cuyas esencias se basan en la armonía de una constitución liberal y una economía basada en la pequeña propiedad de la tierra: "Paso a paso la posesión de pequeños y medianos predios agrícolas, la base de la constitución misma, está sucumbiendo ante el avance de los grandes predios. Simultáneamente, una masa proletaria y una fabulosa concentración de capitales se están formando por primera vez en las regiones industriales."²¹

El desarrollo de la industria ferroviaria, según la opinión de Marx, era la causa principal de una alta concentración de capital, sin precedentes, en los anales de la economía norteamericana. La aparición de los ferrocarriles no sólo significaba un medio eficiente de comunicación y transporte sino también constituía la base de los grandes consorcios industriales de entonces. En ningún otro país el gobierno había sido tan generoso con las compañías ferroviarias como en los Estados Unidos. Ciertamente, el sistema de concesiones de tierras a estas compañías fue la donación más grande de la propiedad pública en los Estados Unidos y quizás en la historia económica de todos los pueblos. Marx observaba de cerca este proceso: "En los Estados Unidos gran parte del terreno público lo reciben los ferrocarriles como regalo; pero no sólo la tierra necesaria para su construcción sino también muchas millas de terreno a ambos lados de las vías, terrenos cubiertos de bosques y otras riquezas. . . De esta manera los dueños de esta industria llegaron a ser los hacendados más grandes de este país. Los campesinos inmigrantes preferían, naturalmente, alquilar los terrenos situados junto a las vías férreas,

²¹ *Selected Correspondence*, p. 383.

asegurando así, medios seguros de transporte para sus productos."²² Fue este el origen de un sector muy importante de la poderosa aristocracia financiera estadounidense.

En el período que sigue a la Guerra Civil, los Estados Unidos se habían convertido en una república de industrialistas como Gould y Vanderbilt. Por esta época la prensa descubre numerosos escándalos en los círculos industriales: "El Acta de posesión de salarios" (Salary Grab Act), "El anillo de paño" (Tweed ring) y "El escándalo del crédito mobiliario" (The Credit Mobilier Scandal). Reaccionando sobre éstos contra lo negativo de estos hechos, Engels afirma en 1891: "En ningún otro lugar los políticos forman un sector más separado y poderoso que en los Estados Unidos. Allí los dos partidos más importantes que se suceden en el poder, en forma alternada, son controlados por gente que hace de la política un negocio."²³

Junto al incremento del capital industrial y la concentración del poder en manos de la clase "millonaria" aparecieron los sindicatos laborales, cuya importancia crecerá enormemente dentro de la clase trabajadora. El estallido de la Guerra Civil que había acentuado la demanda de mano de obra en el Norte, estimuló, simultáneamente, la militancia sindical. En medio del auge de la posguerra los sindicatos, a pesar de la abierta hostilidad del gobierno, del poder legislativo y las cortes de justicia, lucharon por promover el bienestar común de los trabajadores. Refiriéndose a los orígenes y la trayectoria del movimiento laboral estadounidense, Marx nos dijo que: "En los Estados Unidos cada movimiento de los trabajadores permanecerá paralizado siempre que la esclavitud continúe desfigurando el rostro moral de la república. El trabajador blanco no puede ser liberado mientras la marca del esclavo continúa en la frente del trabajador negro. Solamente después de la destrucción de la esclavitud se puede crear una nueva dirección".²⁴

La reacción de los trabajadores estadounidenses a favor de esta nueva dirección fue demostrada en el período de extensa agitación por la jornada de ocho horas, que declaraba la necesidad de un día de labor más corto sin una reducción en el nivel de salarios. La necesidad de llevar a cabo una actividad concertada para iniciar las reformas laborales llegó a convertirse en la fuerza principal en la formación de nuevos sindicatos a través de la nación. En esta formación participaron pequeños grupos de marxistas de origen, en su mayoría alemán, actuando sin una dirección central común. El año

²² *Selected Works*, p. 23.

²³ *Ibid.*, pp. 483-484.

²⁴ *Das Capital*, p. 329.

1864 la Primera Internacional había sido fundada en Londres teniendo como guía principal a Marx. Los marxistas estadounidenses, después de la Guerra Civil, seguirán el mismo ejemplo fundando La P. I. T. en los Estados Unidos. El faccionalismo que surgió en el movimiento neutralizó la efectividad de la Internacional desde sus orígenes. El desacuerdo violento entre Bakunin y Marx, indujo a éste a transferir su centro directivo a Nueva York, donde, alejada de los centros laborales europeos, sucumbe.

Mientras la Primera Internacional desaparecía, la desastrosa depresión económica de 1873 anunciaba su llegada en los Estados Unidos. Simultáneamente, los trabajadores estadounidenses mostraban signos alarmantes de inquietud debido al desempleo y a la reducción de los salarios. El punto climático de este proceso se sucede en forma de una serie de huelgas violentas en los sectores mineros y ferroviarios que envuelven al país en una lucha sindical cuyas consecuencias serán favorables a los obreros estadounidenses.

Estos son, también, los momentos en que se funda el Partido Social Laborista. Los miembros de este partido estaban convencidos que la clase trabajadora estadounidense estaba despertando y por esta razón veían a su partido como el centro político de vanguardia del sector obrero militante.

Sin embargo, la Primera Internacional y el Partido Social Laborista eran sólo pequeñas organizaciones en las cuales un número relativamente menor de marxistas y otros "socialistas", intentaban conducir a la clase trabajadora norteamericana en la lucha sindical. Los marxistas estadounidenses no permanecieron inactivos. Formaron sindicatos, organizaron huelgas, manifestaciones a favor de los desempleados, etc. Pero a pesar de todos estos esfuerzos las ideas marxistas no llegaron a un alto porcentaje de la masa trabajadora. Se ha tratado de explicar de varias maneras este fenómeno, en especial en términos de las peculiaridades del medio ambiente estadounidense las dificultades internas que la organización marxista sufría y que contrarrestaban su efectividad. Pero lo que Marx y Engels más criticaron en este esfuerzo fue el aislamiento del marxismo estadounidense en relación al movimiento laboral. La acusación se basaba en que se había reducido al marxismo a un simple dogma, un credo rígido y mecánico, en vez de haberse constituido en una dirección, una vía flexible. Añádase a esto el hecho de que las marxistas estadounidenses mostraban una extrema incapacidad para unirse a los pasos de la gran masa obrera que aunque le faltaban las estructuras teóricas necesarias, mostraba, en esos momentos, señas de una fuerte vitalidad. En este contexto Engels exhortaba a los marxistas estadounidenses a que, categóricamente reconsideren sus posiciones: "Si

hubiésemos insistido desde 1864 hasta 1873 en trabajar sólo con aquellos que adoptaban abiertamente nuestra plataforma, ¿dónde estaríamos ahora?"²⁶ Ya anteriormente se había referido al mismo problema y opinaba que era "mucho más importante que el movimiento crezca, que avance armoniosamente, que heche raíces y que abrace cuanto sea posible del proletariado estadounidense a que comience y avance, *desde el principio* (El subrayado es nuestro. A. U.) de acuerdo a líneas teóricas perfectamente trazadas."²⁶

Además de la rigidez teórica, Engels condenaba a los marxistas estadounidenses por separarse del movimiento laboral al insistir en conservar su propia lengua. Lo que pasaba era que la mayoría de los marxistas eran inmigrantes recién llegados, quienes tercamente se negaban a hablar inglés. Su negativa era para Engels no sólo ejemplo de su estrechez de criterio sino también una muestra de incompetencia política.

Para Engels el año 1889 marca el surgimiento de la clase obrera americana, en el Norte, como movimiento proletario.²⁷ El primero de mayo de 1889 miles de miembros de la clase obrera estadounidense se pronunciaron en huelga para manifestar la necesidad de la jornada de ocho horas. Las manifestaciones acaecieron de una manera espontánea e inesperada y abarcaron amplios sectores del movimiento laborista. Su repercusión fue tal que Engels opinó optimísticamente que "el proletariado de Estados Unidos... aparece en masa, tan prontamente organizados que produce el terror en la clase capitalista. Sólo desearía que Marx hubiera vivido para verlo."²⁸ Los marxistas interpretaron esta manifestación del proceso económico estadounidense como índice del grado de conciencia política alcanzado por los trabajadores: "El movimiento espontáneo e instintivo de estas grandes masas de trabajadores sobre una gran extensión del país, el estallido simultáneo del descontento común debido a la condición tan miserable [en que viven] la misma en todas partes y debido a las mismas causas, los hizo conscientes del hecho que formaban una clase nueva en la sociedad estadounidense. Una clase, hablando en términos prácticos, formada en su mayoría por un proletario asalariado y hereditario."²⁹

Federico Engels concebía toda esta enérgica actividad política como el principio, el primer paso de una nueva dirección. El segundo paso se orientaría hacia la formación de una nueva plataforma política de los trabajadores que formularía las soluciones comunes para

²⁶ *Selected Correspondence*, p. 477.

²⁶ *Letters to Americans*, p. 166.

²⁷ Engels sobrevive a Marx por más de 10 años, Marx murió en 1833.

²⁸ *Letters to Americans*, pp. 157-158.

²⁹ *Ibid.*, p. 286.

los problemas de la clase trabajadora del pueblo de Lincoln. Tal solución tendría como denominador común la unidad. Los numerosos grupos independientes deberían fusionarse "en un solo ejército de trabajadores."³⁰ En este ejército debe existir la disciplina y organización si se desea alcanzar la meta final. Engels pensaba que esta comunidad de intereses del movimiento llevaría algún tiempo en cristalizarse y no sería una herramienta efectiva sino después de haber sufrido la dura prueba de la crisis.³¹ Sin embargo lo que Engels veía como una oportunidad de formular una plataforma que reflejara los intereses de la "vasta mayoría" estadounidense, la que, últimamente, debería estar íntimamente ligada a la supremacía política y la apropiación de los medios de producción, no llegó a materializarse.

A pesar del optimismo de Marx y Engels y de la pertinencia de sus comentarios, ambos estaban plenamente conscientes del hecho que las condiciones en los Estados Unidos implicaban grandes dificultades para el desarrollo de sus ideas políticas; aún más difícil sería la adquisición de conciencia de clase en el movimiento laboral. En primer lugar, y Engels lo señaló anteriormente, como las tendencias capitalistas "firmemente enraizados en la clase trabajadora como entre los hombres de negocios."³² Sumábase a esto la división de trabajadores entre "oriundos" e "inmigrantes". Los primeros ocupaban una "posición aristocrática" en relación a los últimos. Estaban bien organizados, generalmente bajo directivas sindicales, gozaban de salarios mucho más altos que sus compañeros europeos y conseguían los mejores trabajos, dejando las ocupaciones peores y más mal pagadas a los "inmigrantes". Pero a la clase industrial los pensadores socialistas, Marx y Engels, la hacen blanco de sus más directos ataques. Engels emitirá contra ella sus juicios más severos, acusándola culpable de formar las bases económicas y las estructuras éticas donde descansa la "indiferencia de una sociedad... hacia las vidas humanas que se extinguen en la crueldad de la lucha competitiva."³³

Enfocando a los Estados Unidos desde sus propias visiones ideológicas Marx y Engels nos presentan un cuadro fascinante del que emerge muy claramente el perfil de un joven país que llegará en poco tiempo a ser el centro político-económico del occidente.

³⁰ *Ibid.*, p. 290.

³¹ *Ibid.*

³² *Selected Correspondence*, p. 531.

³³ *Letters to Americans*, p. 242.

“A LA COSTA DE LUIS A. MARTINEZ”

Por Benjamin CARRION

La era romántica

AMÉRICA Latina y, dentro de ella, el Ecuador, se había sumergido en el piélago romántico. A cuarenta años casi exactos de la aparición “oficial” del romanticismo en Francia: ese 31 de diciembre de 1830 —los franceses, en literatura, tienen la exactitud de los notarios— en que fue leído, según se afirma por Théófilo Gautier, el prefacio del *CRONWELL* de Víctor Hugo. A cuarenta años, digo, el aluvión de la moda romántica, dominó nuestras comarcas, desde México a la Argentina. La expresión épico-lírica dominó todas las formas del hacer literario: ensayo, poesía, oratoria, polémica política, narrativa.

Acaso el despertar libertario dentro de la vida política y social, antes, en y después de las gestas independizadoras —que ellas mismas tuvieron mucho de romántico— ejercieron influencia determinante y dominante en la naciente vida literaria de todos nuestros países.

Las revoluciones políticas europeas y norteamericana, habían contagiado definitivamente nuestra “manera” de actuar y convivir, en todos los dominios.

Singularmente la Revolución Francesa —en todos sus aspectos y direcciones— había impreso marcas profundas en nuestra conducta. Nos hicimos imitativos, copiadore. ¿Qué más nos quedaba? España, en los finales de su dominación colonial, había caído muy bajo en los finales del siglo XVIII y muy entrado el siglo XIX. Con la efímera excepción del reinado de Carlos III, que fue un conato lúcido de acercamiento a Europa; esos tiempos vergonzosos —Revolución Francesa y Bonaparte— España, la excelsa descubridora, conquistadora y colonizadora —se había convertido en un país avergonzador en los altos dominios de la Corona y mediocre— de implacable mediocridad, en los campos de la cultura, de la literatura en especial.

Mientras al otro lado de los Pirineos y del Canal de la Mancha, campeaban excelsamente figuras como Goethe, Víctor Hugo, Byron, Keats, Lamartine, Chateaubriand —que no es santo de mi devoción,

pero es grande *tout de même*—, Shiller, Manzoni, Alfredo de Musset, Schelley... en el campo estrictamente romántico; y apuntaban las grandes figuras del realismo: Balzac, Flaubert, Dickens, Stendhal, Heine, Leopardi... En España, mientras tanto —felizmente, casi no nos llegaban ni a nosotros ni a Europa— se contentaban con Breton de los Herreros, Pedro Antonio de Alarcón, Fernán Caballero... Eso sí, con la gran excepción, maravillosa excepción, en lírica, de Gustavo Adolfo Becquer, imitado, aprendido de memoria, plagiado...

¿Qué les quedaba a nuestros antecesores, a nosotros mismos? Pues, pasarnos por sobre los Pirineos, atravesar el Canal de la Mancha, cruzar el Rin y, en veces, alargarnos hacia Italia...

Atala en América Latina

Nos lanzamos, literalmente, de cabeza en el romanticismo europeo. Y, dentro de ese romanticismo, preferentemente lo francés, y dentro de lo francés, comenzamos, casi al unísono, con Francisco-Renato vizconde de Chateaubriand, que hizo llorar a las Américas con su "Atala", principalmente y luego, "Los Mártires", "René", "El último Abencerraje" y, finalmente, como coronación y cima, "El Genio del Cristianismo". ¿Chateaubriand? Con su padrinazgo nacimos al romanticismo, casi vale decir, a la vida literaria en América Latina. Acaso en América sajona también... Y así nace "María", la más dulce expresión romántica, no superada hasta hoy, del colombiano Jorge Isaacs. Y luego —con indios para mayor acercamiento— nuestra "Cumandá", del ambateño Juan León Mera, enemigo irreconciliable de su comprovinciano, el mayor escritor ecuatoriano hasta hoy, Don Juan Montalvo. En Cuba, Miguel de Carrión, con su *chateaubriandezcas* "Las Honradas" y "Las Impuras". En México, "Santa" de Federico Gamboa. En Argentina, "Amalia" de José Mármol, que empieza a incorporar en la narrativa el elemento político que poco tiempo después —antes y después del realismo propiamente dicho— fuera tema insoslayable de la narrativa de comienzos de siglo. Y así se inicia el tránsito del romanticismo propiamente dicho, hacia el "realismo" o más propiamente —si es que adoptamos terminologías puestas en boga en aquel tiempo— hacia el "naturalismo".

La iniciación del realismo

F.SPAÑA, que nada nos dejara de sus últimas épocas de dominación, como acabamos de insinuarlo, había iniciado su acercamiento a Eu-

ropa. Con claras influencias de los franceses: Balzac, Flaubert, Maupassant y, acaso con mayor fuerza y precisión, Emilio Zola.

Aparece así, un poco engominado todavía, Valera. Más recia y decidida, Emilia Pardo Bazán, José María de Pereda y, la coronación más alta, representada por don Benito Pérez Galdós, cuya proximidad a Zola es evidente: no por el intento de comprobaciones genético-científicas del francés, sino principalmente por la incorporación de la lucha por la liberación espiritual y política del hombre. Más cercano del hombre del "J'acusse" que del novelista de *Nana* o *L'Ansommoir*.

Con estos nombres —y con los de la llamada "generación del 98", que vendría inmediatamente, España se incorpora a la vida universal de la cultura en un nivel alto y decoroso.

América Latina es sensible a esta auténtica "revolución cultural" que se ha iniciado en el mundo. Siempre —somos aún muy niños— como seguidores o, por lo menos, poderosamente influenciados por el "occidente", europeo y norteamericano. Leemos menos —aunque los sigamos admirando— a los grandes románticos. Intentamos menos asemejarnos a Víctor Hugo, Byron o Heine. Nos entusiasman más Balzac, Flaubert, Edgard-Allan Poe, Thendal, Carlos Dickens.

Todavía no hacían acto de presencia las más poderosas influencias que, poco tiempo después, habrían de informar y dominar las vías culturales y, singularmente, literarias de Europa y la Américas: en primer lugar, la influencia política, determinada por la aparición del socialismo "en una sola nación". A partir de 1917, o sea a partir de la revolución soviética triunfante, el hacer literario se tiñó de un espíritu polémico en todos los niveles. Llegando a informar, decisivamente, en la narrativa, el ensayo y, lo inesperado: en la propia poesía lírica. El primer cuarto de siglo, hasta 1920, más o menos, el realismo, principalmente trasplantado de Europa y Estados, dominó el ámbito literario de América Latina los "cuatro grandes": Rómulo Gallegos, José Eustacio Rivera, Ricardo Güiráldez, y Mariano Azuela irrumpieron caudalosamente y frenaron "el aluvión romántico".

Y el realismo fue. Más influido por los franceses, singularmente Zola. No tanto el Zola que tratara con su obra de probar teorías genético-sociales —que inspira y compromete toda la fabulosa serie de veinte volúmenes, con más de diez mil páginas y más de mil docientos personajes, que integran el río inmenso de los Rougon-Macquart, especie de *Comedia Humana* a lo Balzac, pero con un hilo conductor de valoración pseudo-científica que, con pasión lite-

raria —en veces lírica— pretende comprobar una teoría de génesis social que él mismo se ha inventado.

Ese Zola —fundador y padre del "naturalismo"— no influye solamente desde los dominios científicistas y genéticos, sino también, y muy intensamente, desde los dominios de la lucha política, de la intervención del literato y la literatura, en las candentes luchas de los hombres: el "*affaire*" Dreyfus, que dividió a Francia, luego a Europa y finalmente al mundo en campos beligerantes, tuvo su expresión en Zola, cuando lanzó el tremendo "J'accuse", contra el gobierno vacilante y contra el ejército enfermo de nacionalismo y de enemistad a los judíos. . . Y así, Emilo Zola, el novelista por todos leído a causa de su pasión humana, lindante en momentos —para aquella época— con la pornografía en novelas como Naná, La Bestia Humana, La Taberna, Germinal. . . Les Rougont-Macquart, *Histoire naturelle et sociale d'une famille sous le Second Empire*, es más que la Comedia Humana de Balzac, la obra inspiradora del naciente realismo hispano-americano, su punto de partida, su acicate.

Porque Zola y su formidable secuencia novelística —que puede no gustar plenamente a las gentes literariamente refinadas— tiene un poder de suscitación invencible, precisamente en los campos en los cuales el romanticismo heroico nos había dominado y sumergido: el dominio del hombre *humanizado* en la narrativa; no el ideal soñado de *lo que debe ser* el héroe —bueno o malo— de la acción novelesca, sino el del hombre *como es*, asimismo bueno o malo, pero fundamentalmente hombre. Y el paisaje, ya no tenía que ser necesariamente con lagos, con luna, con cisnes y ruiseñores —Lamartine, Musset, Heine, Byron— sino el bravío paisaje de montes y desiertos, de ríos torrenciales y caminos selváticos. Y de hombres nuestros, de tierra, sol y aire nuestros, hechos con el barro de la Sierra Madre, de la Sierra Maestra, de los Andes. . .

Y el realismo vino.

ESE realismo todavía con alma romántica, que hemos aludido: Doña Bárbara y Cantacaro. Los de Abajo. Don Segundo Sombra. Las Honradas y Las Impuras. Peonía. Ifigenia. Generales y doctores. . .

Y se va precisando. A las influencias señaladas, hay que agregar una fundamental, que determina una buena parte de la relatividad del primer realismo, y que es lo esencial y determinativo en la producción que, por darle algún nombre, podríamos llamarla del *segundo realismo*. Esa influencia fundamental que, en parte sigue ejerciendo sus determinantes —aunque un poco disimuladas actualmente y en parte negadas— es la de lo que pudiéramos llamar el

auge de la *psicología profunda*, con sus consecuencias legítimas que nos lleva a la introspección y el psicoanálisis. Al par que en Europa, donde el gran foetazo dado primordialmente por James Joyce y en forma señalada por *Ulises*. . . En escala menos amplia, pero también considerable, podemos apuntar la influencia esotérica de Francis Kafka.

(En este preciso momento, se suele citar, parejamente, la influencia de Marcel Proust. Pero yo, francamente, me permito negarla. Acaso ciertas expresiones fundamentales del proustismo se han incorporado al hacer literario de las generaciones latinoamericanas —y mundiales. Pero, la aparición del genio, del genio sin calificativos, que es el caso de Proust, no puede tener seguidores, menos imitadores, quienes hayan pretendido hacerlo, se habrán, necesariamente, denunciado como copistas mediocres: al genio —y es el caso de Cervantes, Shakespeare, Proust— no se puede tener la irreverencia irresponsable, de tratar de imitarlo. . .)

En realidad, lo que el neo-realismo latinoamericano incorporó, definitivamente a su contenido, a su expresión, es lo político, lo humano. Se le dio —y aún se le conserva— el nombre leguleyo de *compromiso* y, en forma peyorativa, *literatura comprometida*.

Y yo me he preguntado, ¿qué buena literatura y, en veces, aun la mediocre y la mala, no tienen *compromiso*? Entendiendo por *compromiso* la entrega, la dación de lo que se hace en artes, en literatura a la lucha integral por el hombre, por el pueblo dentro del cual se vive, víctima de la dominación, la injusticia, el reparto desigual de la riqueza, el dolor, la tortura?

Aun las obras más lejanas —aparentemente— a la militancia por el hombre y sus justicias, son empleando la palabrilla actual, comprometidas. ¿No son comprometidas *La Divina Comedia*, el *Quijote*, todo Shakespeare. Y yendo más lejos aún, ¿no son comprometidas la *Biblia*, la *Iliada* y la *Odisea*, el *Ramayana*, la *Canción de Rolando*, el *Poema del Cid*, la *Historia de Juan de Velasco*, toda la obra de Walt Whitman? ¿Hay algo, por ventura, más comprometido que la obra genial de nuestro máximo Poeta, Pablo Neruda? ¿Y Gabriela Mistral? . . .

Nuestro *segundo realismo*, nació pues, comprometido. Cada vez que se relee la obra de Rómulo Gallegos, por ejemplo, salta en cada página, la defensa de la justicia, la defensa del hombre venezolano y, a su través, del hombre universal. Esa "esterilización" que predicán los pacatos es, cuando no imposible, mediocrizadora. Porque el lector, todo lector, pide al libro que tiene entre sus manos que diga algo en favor de lo que él —el lector— piensa y sostiene. A

menos que, como cuando se escucha a Mozart, no se busque sino una inmersión en el aire de los ángeles. . .

A la Costa,
Por *Luis A. Martínez*

EN el Ecuador, se había retrasado la aparición del neorrealismo que, en varios países latinoamericanos, había hecho su significativa aparición. La narrativa, en general, vivía una época de silencioso receso. O con raras apariciones de un romanticismo retrasado.

En política, a fines de siglo —exactamente el 5 de junio de 1895— el conservadurismo político, herencia negra de los negros períodos garcianos, había sido derrotado por las avanzadas del liberalismo capitaneado por Eloy Alfaro, el mayor signo político de nuestra historia. El antecedente en letras, lo había representado un ensayista, un gran ensayista; seguramente la mayor figura de nuestras letras hasta hoy: Don Juan Montalvo.

Panfletario duro y admirable. Se trata de achicarlo presentándolo como un lingüista, un cervantino. Y lo es, en efecto. Pero en Montalvo el cervantismo es un adorno, una virtud del escritor enamorado del purismo lingüístico; pero no como un fin en sí, sino como una demostración de que —como lo dijera años más tarde el gran uruguayo Rodó— "decir las cosas bien es una forma de ser bueno".

Montalvo, espíritu romántico de peleador por la justicia y la verdad, es el iniciador del nuevo realismo en el Ecuador. Un realismo que busca las formas perfectas. ¿Quién buscó más ahincadamente la perfección de la forma que Gustavo Flaubert? Y sin embargo, es uno de los pilares incommovibles del realismo francés, vale decir del realismo universal. Montalvo, decirme, siendo un hablista y un panfletario es, al propio tiempo, el iniciador del "realismo". En el sentido de huir de las fórmulas hasta entonces llamadas románticas: el lloriqueo, el canto de la muerte, del suicidio, y de las cosas aéreas, lejanas de nuestra vida: las princesas, los cisnes y . . . la luna. Aun cuando nada más real y cierto que la luna, cuando la luna aparece e ilumina las noches, pero no cuando exigimos su presencia, inexorablemente, para nuestras falsas penas y nuestros acaramelados amores. . .

Nuestro realismo fue iniciado por Montalvo y los panfletarios políticos que acompañaron y siguieron a la obra libertadora de conciencias que nos vino a comienzos de siglo con el liberalismo alfarista.

Justamente, dentro del movimiento liberal, iniciado e impuesto por las luchas de Alfaro. Que fueron precedidas de la obra panfletaria de Montalvo —no propiamente de su obra ideológica— y de episodios tan oprobiosos como aquel conocido por "*la venta de la bandera*", que pusieron al rojo vivo la sensibilidad nacional, que anhelaba libertarse de aquella era nefasta.

El tiempo de A la Costa

EN la plenitud liberal, cuando por primera vez eran llamados a la obra de gobierno los hombres jóvenes que, con las armas o las letras habían secundado la gran lucha de Alfaro, aparece, en Ambato, la tierra de Juan León Mera, el autor de la ultrarromántica *Cumandá* y de Juan Montalvo, el gran panfletario denostador de García Moreno y Veintimilla. En esa plenitud liberal y en Ambato, surge Luis A. Martínez. Y no precisamente —y primordialmente— como escritor, sino como combatiente y, pronto muy pronto, como constructor de la patria.

En el parlamento, en la administración pública. Ascende hasta la jerarquía mayor en la cultura: Ministro de Instrucción Pública.

Al propio tiempo —autodidacta esencial— el paisaje de su comarca nativa, con montañas nevadas y ríos profundos. Con cascadas y selva: la puerta de las jibarías orientales, donde la vida salvaje domina y el hombre primitivo vive su vida primitiva. Todo eso lo lleva a la pintura. A la pintura grande, de cuadros inmensos, donde cabe toda esa grandeza.

El país se está encontrando a sí mismo: la negrura del tiempo de García Moreno —más lóbrega que la del doctor Francia en el Paraguay y sin esa grandeza anecdótica y grotesca que nos pinta Roa Bastos en *Yo el Supremo*— esa negrura sometida al Syllabus, a la lejana y poco informada dirección de la Curia Romana. El país está dirigiendo, poco a poco, sus miradas a la civilización occidental, nutrida de fuerzas libertarias, a la Enciclopedia, a la Ilustración, a las revoluciones inglesa, francesa, norteamericana. . .

Y fue entonces *A la Costa*.

Lo he dicho en mi reciente libro, *Plan del Ecuador*:

"No es la literatura un *hobby* para Luis A. Martínez. Pero como "está haciendo la historia" —viejo lugar común no tan común— no tiene tiempo para escribirlo. Pero tiene tiempo para pintar, entre discurso y discurso, cuando es Diputado o Senador, entre Decreto y Decreto, cuando es Ministro de Instrucción Pública.

"Luis A. Martínez es un hombre dentro de la lucha de los hombres. Su empeño, sacar del fanatismo un país embrutecido por la

clerecía dominante. Sacar de la bestialidad, a un campesinado indígena embrutecido por el alcohol, el priostazgo, la *mita* y la encomienda”.

“**H**OMBRE fuerte, luchador y doloroso. Con biografía en la que alternan el amor, el dolor y la furia. Porque es un rebelde de todos los días. No porque la injusticia social le haya clavado sus garras. No porque la pobreza lo haya acogotado y doblegado. No por su dolor, por su injusticia, por su descolocación. Es hombre de provincia, de poderosas raíces clavadas en la tierra de sus gentes. Sus nombres, paterno y materno, han hecho y están haciendo hoy la historia de su solar y de la patria: Martínez, Mera, Iturralde, todos los nombres de su pueblo le andan por el cuerpo y por el alma.”

Y más lejos:

“Basta ya de costumbrismo hipócrita. Hagamos una novela, una novela de verdad. Una *novela-puente* como hay las *novelas-ríos*. Y esto es *A la Costa*. Por ella hay que pasar para llegar, años después, a la *novela-protesta* de la década de los treinta.”

Y, lo que dije en *El Nuevo Relato Ecuatoriano*, vale también transcribirlo hoy:

“*A la Costa* es una novela realista en su contenido, en su potencia expresiva. En ella, los hombres hablan el lenguaje de los hombres. La fuerza revolucionaria de esta novela, que la convierte en punto de partida y signo, se manifiesta principalmente en el modo de expresión: del *angelicalismo* modosito y falso, del tono rimbombante y vacío de la prosa realística anterior, *A la Costa* da un salto inesperado hacia una prosa llana, natural, que dice lo que quiere decir, sin truculencias ni morosas delectaciones en el heroico esfuerzo de la *mala palabra*, que en veces tiene el tono de reto de valentón a la pudibundez hipócrita de la llamada *gente bien*. Martínez es capaz de usar *todas* las palabras del diccionario castellano. Pero no cree que, para tener matrícula de escritor realista, es indispensable usarlas *siempre todas*”.

¿Qué es *A la Costa*?

Es, sin duda, la primera expresión realista, de índole, sino revolucionaria, por lo menos renovadora.

Renovadora en la temática: un gran atrevimiento, dentro de la época que, si bien en camino de liberación en lo político, aún no halla —no ha encontrado el camino de una emancipación literaria, que tardará en llegar.

Renovadora en la forma expresiva: nos hallábamos atados a lo más enmohecido y tímido de la herramienta expresiva. Ni aún en los medrosos alardes de independencia literario-ideológica que habían dado frutos apreciables en el ensayo, por ejemplo: el propio precursor de la independencia, Eugenio Espejo, ciertos clérigos mentalmente emancipados —en ciertos aspectos— como el Padre Solano y, como coronación máxima en el panfleto, Don Juan Montalvo, comprovinciano ilustre de Martínez. Los mismos colaboradores políticos de Don Eloy Alfaro, en el plano del panfleto periodístico, del escrito polémico: Don Pedro y don Abelardo Moncayo, Miguel Valverde, varios más. Todos lectores de Plutarco —como Montalvo y Martínez— y convencidos que la intervención literaria en la obra política libertadora, tenía que valerle de otros vehículos literarios que los usados por los lamentables *costumbristas* que huelen a sacristía, al Padre Coloma, a Pedro Antonio de Alarcón, a Fernán Caballero... Y entre los compatriotas de Martínez y Montalvo, el señor don Juan León Mera, autor de *Cumandá*, novelita romántica imitada de *Atala* de Chateaubriand y de otras novelitas...

A la Costa es, principalmente —por cronología y por calidad— la más importante novela ecuatoriana de la iniciación del realismo. Y, sobre todo, es la novela iniciadora, la novela precursora. Significa, dentro de la novelística ecuatoriana, lo que *Peonía* de Romero García para la literatura venezolana: la que rompe los viejos moldes e inaugura una nueva manera de novelar.

Veinte años después de *A la Costa* aparece el, hasta hoy, mayor movimiento relativístico del Ecuador: la generación de 1930, que realmente comenzó algunos años antes con la obra de Pablo Palacio, José de la Cuadra y los famosos grupos de Guayaquil, de Loja, de Quito, del resto del país que aportaron a nuestra historia literaria contemporánea, una buena docena de buenos escritores, algunos realmente excelentes y que no han sido superados hasta hoy.

Constituye *A la Costa* la inicial del *deshielo* literario en el Ecuador. Que afectó principalmente a la relativística: novela y cuento, pero que se extendió al ensayo y a la poesía. Su ambiente, su paisaje su *hombre* son ambiente, paisaje y hombre ecuatorianos. Su creación de caracteres humanos puede estar situada en un plano en momentos exaltado, apasionado. Pero ya lo he dicho hasta el cansancio: sin pasión, no se concibe la creación literaria y artística. Es preferible pecar por apasionamiento que por frialdad. Pero con *A la Costa* se escribió la letra inicial de la novela ecuatoriana.

Dimensión Imaginaria

UNA NIÑA EN LA U.R.S.S.

CARTA A CARMEN CASTELLOTE

Por *Fedro* GUILLEN

QUISIERA imaginarte de niña, Carmen, aquel siniestro 1937, huyendo de la guerra de España entre miles de niños, rumbo a la URSS, "por unos meses", quimera de un rápido triunfo republicano, tan seguro si no se hubiera interpuesto la ayuda de los fascistas exteriores a sus correligionarios de adentro.

Pasaste en tierra soviética casi veinte años. Y dejaste lo tuyo, Vizcaya, y la amada España entre sirenas que anunciaban los bombardeos. ¡Qué viaje aquel para una niña...!

Quiero imaginarte en el barco emigrante, entre sollozos, y luego, ferrocarriles sonámbulos en una Europa amenazada por los vándalos, cuando la Sociedad de las Naciones y las tortas y el pan pintado eran lo mismo, enfrentándote a paisajes nuevos que herían los ojos, en esa edad en que todo es sorpresa y asombro.

Ignorabas que de una guerra iban a caer en otra peor, y que la extensa tierra dispuesta a recibirlos oíría los *pasos de ganso*, vería flamear al viento banderines de piratas y soportaría, para aniquilarlos pronto, asaltantes con cascos de acero, ejemplares de una "raza superior", cuya mejor hazaña fue cavar sus propias tumbas.

En España quedaba la lucha, desigual, de un pueblo contra los ejércitos de la suástica, y en el ejemplo de tu padre, Ricardo Castellote, y en el de tantos otros, estaba lo mejor de esa lucha que conmoviera al mundo.

Cuando llegó la Segunda Guerra Mundial, los niños trasterrados de España, ¡oh, Vallejo!, fueron llevados kilómetros y leguas adentro para convertir en trincheras la distancia.

Por poemas tuyos han pasado montañas, el Cáucaso, aldeas donde las nupcias con la nieve recuerdan paisajitos de Navidad, y todavía hoy, maestros tuyos de Jersón te escriben cartas conmovedoras, que atraviesan el mundo como palomas que llevarán en el pico un trébol de cuatro hojas.

Tú veías todo, Carmen, observadora como eres, y acaso ignorabas que almacenabas miel para un futuro libre de odios y amenazas.

Horadada por gotas de luz, que después serían panal de versos, torrentes de metáforas.

Si el destierro es cruel para los grandes puede ser peor para los niños, pero para ustedes fue amor fraterno desde el principio. Cuando llegaba el frío no faltaba quien "se desprendiera" de una parte de su estufa, símbolo de ese corazón popular que no distingue nacionalidades.

"No puedo creer en un mundo que hace sufrir a los niños", clamaba aquel alucinado Iván Karamazov. Y ustedes, dentro de ese tejido de amores y pequeñas rencillas de la niñez, iban creciendo como árboles sin techo, hasta saber que la suástica había sido vencida.

Después, quiero imaginarte cambiando la música del castellano por la lengua rusa, tan rica, cazando vocablos y penetrando el alma de un pueblo enigmático, tierno, que dio el siglo pasado a los mejores novelistas y músicos, y que ahora sin abandonar sus viejas vocaciones, lucha para que esas riquezas espirituales sean patrimonio del pueblo, y no de clases escogidas.

Tú crecías, Carmen, y cuentan que eras melódica como un junco.

España iba quedando lejos, desollada por *El Caudillo*, que supo aplaudir a Hitler, y que más tarde por una de esas bufonadas de la propaganda, iba a resultar "defensor de la cultura occidental" . . .

La tierra española había recibido el fértil abono de sangre de poetas como Federico y Miguel Hernández, dos de los más altos líricos. Y Unamuno, vasco como tú, oiría gritar: ¡"muera la inteligencia"! frente a las áureas piedras de Salamanca, por boca de uno de esos generales de la traición, que usaban, como pirata, un parche sobre un ojo y una pierna de palo.

Mientras los ríos de la URSS se congelaban y deshielaban —¿recuerdas la descripción del asalto de la primavera en *Ana Karenina*?— tú llegaste a las puertas de la Universidad de Moscú. Ibas a doctorarte en Historia, en un tiempo, en que ésta pasaba por graves vicisitudes.

Cuando recorrías los pasillos universitarios, la pandilla hitleriana fascista ya había sido liquidada. Quedarían herederos, como siempre. Te imaginamos alegre en la camaradería estudiantil, poniendo gotas de fuerza vasca en fiestas y exámenes, paseos y vacaciones, todo entre obligadas privaciones, cuando la escasez de dinero es superada por el amor a la vida que se está viviendo, entre estrellas fugitivas, tanto que en su vuelo llegaban hasta México, de donde recibías cartas de los tuyos en el exilio, al que con cordial amor los llevó un gran presidente, Lázaro Cárdenas, quien supo abrir las puertas del país aún a perseguidos que parecían llevar dinamita en las solapas: León Trotsky.

Y, claro, entre libro y libro, pasiones sumarásimas que pintan el mundo como un girasol, hasta el día de tu boda con un compañero de estudios, economista, oriundo de Polonia, Tadeusz, nombre que resuena a Mickiewicz, a Conrad, a brumas melancólicas de Chopin, que supo cortar en el páramos del destierro laureles a la Patria.

Tú, Carmen Castellote, modelaste tu alma en el crisol de un mundo parido con dolor en 1917, visto con espíritu crítico, amado como tierra que da hospitalidad amorosa. Provenías de dirigentes políticos insobornables, y una innata rebeldía iba a ser para tí camino y norma.

Desde allá avizoraban ustedes el paso del mundo, viajaste a Polonia, donde nació tu hijo Wladí, hoy huésped de nuestra Universidad. Llegó a la danza de la "guerra fría" y en la orilla del socialismo iba a insinuarse una grieta entre las dos potencias mayores, lo que ha servido para solaz y provecho de los enemigos.

¿No escribías entonces...?

Hay que indagarlo en el origen de la creación, que tiene su arcángel. Tal vez hacías poemas-sueños o escondías en un diario íntimo el crucigrama de la adolescencia. Lo usual es hacer versos. Cuando la edad es ventisca y arrojar de piedras. La pluma actúa como pararrayos, se aprietan flores entre libros y se ve en cada crepúsculo un castillo habitado por hadas que invitan a mezclar la tinta con los sueños.

Un cosmos poético se estaba incubando en ti, llevabas, como dice el pueblo, la música por dentro. La discípula de Herodoto y Flavio Josefo, para hablar un poco con la pompa de mármoles clásicos, volvía la vista y espiaba a Homero. El canto poético te estaba esperando, acurrucado en algún rincón, como el niño que se esconde, mientras habías iniciado la marcha sobre México, país que es ahora todo tuyo.

¿Es verdad que en unos veinte años en la URSS casi habías olvidado el castellano?

Ibas a hacerte mexicana por vocación, no sólo por documentos de rutina; acá te esperaba una tierra volcánica, aunque sobre ella se erijan ciudades. A cada rato se nada sobre lagunas enterradas o se golpean piedras arqueológicas que nos recuerdan que ya vivíamos ayer. Ese paisaje iba a gustarte, con arenas en el Valle y rincones de milagro que has ido conociendo con una vara de juez en Juegos Florales.

Ibas a reencontrar el castellano, a disparar las flechas de un idioma, que escrito, ya cumplió mil años, y, algo mejor, ibas a embellecerlo, porque todo poeta de verdad, y tú lo eres, eleva las letras en

una levitación, donde la metáfora es la escala para ascender y sitiar el castillo misterioso del poema.

Queremos imaginarte, Carmen, al llegar a costa veracruzana, allí donde Cortés quemó sus naves y donde tantos emigrantes vieron la nueva tierra que afectivamente sería tan suya. Ahora nosotros íbamos a ser los conquistadores por obra y gracia del cariño, como lo predijo aquel errabundo genial, Pedro Garfias.

Fue en 1976 cuando publicaste tu primer libro, *Con Suavidad de Frío*, ese frío que a fuerza de helar las almas, las quema en un mismo fuego. Es un bello título, un bello libro, un iceberg de luz, transido de amor, que llegando a la mar nos dará la vida y no el morir.

Volverás a editar otros libros, tu pluma aprenderá otros secretos, pero ese primer cuaderno no será nunca olvidado, porque es raramente bello. Irás en ascenso, pero *Con Suavidad de Frío* será siempre tu buque insignia, la amapola que se dejó deshojar por los vientos para anunciar pactos secretos, anhelos de perfección dibujados en la aurora.

Quien ceda calma a la lectura de este libro (no siempre don de la crítica especializada) comprenderá cómo está alquitarada la palabra, cómo se aguza el sentimiento disparado tan solo y envuelto en imágenes tan originales. Todo lo sufrido se sublima entre luces de aurora boreal, que convierten el dolor en esperanza humana.

"Tengo que dejar el juego para huir
con esta tierra, sus casas y su gente.
El dolor de ahora dobla mis ojos.
Una anciana esconde en el pecho una astilla de pan,
último don que le llega del aire".

¿Fue escrito en aquel año de lobos de 1941, cuando las camisas pardas —como los gatos nocturnos— se lanzaron contra la URSS?

No reparamos en la fecha. No, porque eras muy chica. Pero la niña acuñaba monedas para más tarde troquelarlas en un sueño sincopado, hecho de sobresaltos que, por oculto arte de milagrería, habían de ser versos tan hermosos, que ahora nos trasladan a esos lugares sin poesía, pero que tú supiste convertir en luz.

Trato de imaginarte de nuevo con tus ojos abiertos en un mundo que estuvo en un tris de ser conquistado por "arios" desteñidos. El aire lúgubre pesaba sobre todos. La *Quinta*, de Beethoven, atronaba los aires con noticias bélicas, como confirmando lo que quiso decir para siempre el mayor de los genios: la Llamada del Destino. . .

Hasta nuestra tierra mexicana llegó el clarín de guerra. La radiofonía de entonces se llenó de arengas, y los niños que oían a

"Cri-Cri" temblaron al saber lo que sufrían ustedes en manos de los nuevos bárbaros.

¿Recuerdas a Ana Frank. . . ? Era dulce y bella. Había huído de Alemania, marcada por el fuego de la discriminación antijudía. Visitó su casa en Amsterdam y no pudo llorar porque se llora demasiado. Pero, cómo llorarán los niños del futuro cuando lean el *Diario* de Ana y sepan de la maldición de un tiempo, donde el ser humano se inclinaba ante la bestia obligado por el yugo, y encontraba sus nuevos paraísos en Auschwitz y Lidice, viejos testimonios de cenizas, que el viento no se atrevió a dispersar.

Tú —abro tu libro como quien alumbrá los chorros de todas las fuentes— dices refiriéndote a los ancianos:

"los vi flotando en los caminos de la guerra. Sus sombras se amparaban en capotes tan amplios, que ni una cuerda podría unir las al cuerpo. . .".

Poesía que hemos querido escribir en prosa para mostrar que tu canto es flor sin cárceles.

La hondura de tu voz me recuerda en algo al obséido Rembrandt. El lúcido y nocturno artista que veía flotar a los hombres en otra atmósfera, tocados por las sombras en claroscuros, porque nadie supo como él hasta qué punto las sombras son clave del paisaje.

Sigue escribiendo, Carmen, aunque ya te sobren los consejos. Habrás de hacerlo atendiendo a Rilke que se preguntaba si se puede vivir sin enfrentarse al desafío de una hoja en blanco. Suerte de pévalo que no marchita su polen, cara y cruz del que nació para apresar y aprehender con cadenas perpetuas el rayo de la belleza.

Hay en ti una transparencia de alma, hecha de ternura, compasión, perdones y sonrisas. Eres también una mujer bella; grandeza y servidumbre, que no siempre sabe encontrar el equilibrio.

Tal vez no exista relación necesaria entre lo hermoso de tus poemas y la estética que los hizo nacer. Pero qué don celeste es el de unir las perfecciones.

Si el poeta vive de su vid, si destila su vino entre alternativas de cada día, bastaría ser el más ingenuo de los profetas para adivinar tu experiencia humana.

Se sufre pero se aprende, canta nuestro pueblo entre desveladas, donde lo lúgubre se tiñe de epicureísmo. En noviembre se hacen nuecas a la muerte y el sumo artista del grabado, Posada, puso a danzar las calaveras sobre las tumbas llenas de flores.

Sabes que no es mi fuerte hurgar en las gavetas de la crítica y que persigo siempre las huellas del Humanismo que ennoblece la

vida. He dedicado textos a héroes del espíritu, no por creer en la historia a lo Carlyle o Emerson, sino porque es la mejor forma de entender nuestro hollado camino terrestre.

Siento que estás en ese ribazo, que tu destino te hizo amar la grandeza, cuando es del corazón, y creer en quienes intentan mover el mundo hacia la paz y la hermandad. Algo de todo eso hay en tus versos, a más de una altura mayor que los sitúa como señaló Germán Pardo García, a la vista de quienes alzan la cabeza.

El, Germán, es uno de los poetas que menos busca la algarabía de la plaza y que practica lo generoso desde una pluma más múltiple por más sola.

Tu origen de Bilbao recuerda siempre a Miguel de Unamuno, apresado en espirales de contradicción, porque sólo para los simples el camino es recto. Rector y contradictor, se hacía pasar por profesor de griego cuando llevaba entre hombros una llamarada inmensa, más ascética que griega.

Quisiera imaginar, Carmen, tu retorno a España hace poco tiempo. Regresos que abren huecos en los costados más firmes, lanzazos bíblicos del que desanda el camino, tal vez por ondas de ventura o porque el laúd de la añoranza atraviesa su alfiler de lado a lado.

Reencontraste a la tierra bienamada que abandonaste entre humos y llantos, ¿buscaste acaso el rincón donde quedó olvidada la muñeca de toda niña de cinco años? El éxodo te había señalado un rumbo, como una flecha ígnea, y ahora pudiste recorrer, con esa agonía del que se ahoga, todo aquel pasado.

Me gusta, tú lo sabes, la alegría creadora que a veces nace de hombres que mucho sufrieron. Alegría profunda de acercarse al prójimo, como el viejo Tolstoi harto de ser conde y trajeado de muzhik para confundirse mejor entre los humildes. Cuando huyó en aquella madrugada de Yasnaya Poliana, ya llevaba en el hatillo de viajero, la protesta contra las injusticias —hecho que no dejaba de conmover a Lenin— y con ese bagaje, fue a caer en una modesta estación de ferrocarril, en la que había de morir, rodeado de personas humildes, compañeros y amigos en sus páginas inmortales.

Tú que has leído a esos grandes escritores rusos en su propia lengua, sabes cuantas veces, con las espinas clavadas, se abrían el pecho para mostrar la flor, atormentados por creencias místicas y con un conmovedor cariño por su "Santa Rusia".

Te veo sonreír, crees que estoy moviendo las aguas hacia mis molinos. Tú eres de quienes saben sonreír de verdad, desde que trajeada de marinerita en aldeas de égloga hacían travesuras. O ya mayor, al imponer los recuerdos de España en el aire soviético, tu carácter alegre te abría círculos, y con sangre bullante, alerta a todo

ritmo musical, entre bromas y veras, iniciabas pasos de danza, en las que se entremezclaban los vuelos de la Pawlowa y los quiebres taurófilos inventados en las cuevas gitanas de Granada.

Te imagino de pronto frente al gran río congelado en Moscú, que he de visitar un día para poner una flor sobre las tumbas de Tolstoi y Dostoyewski, río y "perspectivas" urbanas que pasan por páginas de tantos grandes escritores. ¿En qué pensabas cuando tu abrigo, por afuera, marcaba cero de temperatura...? Tal vez en volver a España, liberada, o vivir por siempre en la URSS, o atravesar el océano y llegar a México haciendo tuyo su Valle central donde el altiplano, es don de los viejos dioses aztecas?

En tu alegría española hay más gotas andaluzas que adustez vasca, y es de imaginar que, sin querer, regreses al pasado, cuando ves cúpulas coloniales, que nos trajeron arquitectos de la Península y que algo pueden recordarte de aquellas donde se decía —¿se dice?— "El Señor ha resucitado", besando la mejilla quemada por el frío callejero.

Hay en ti, Carmen Castellote, tres Patrias, gran ventura para ser envidiada por quienes no tenemos mentalidad de ostra, que cree que el orbe es del tamaño de una concha...

Te sentimos más mexicana mientras eres más española y miras a la lejana URSS con rayos de cariño. Es decir, universalizar la raíz telúrica que los pasaportes quieren hacer reja. Al decir *sentimos* aludo a todos tus amigos, a personas humildes a quienes siempre tratas con afecto, a compañeros de tus años en una Editorial, donde manejabas el mapa de la Historia entre camaradería de quienes te saben querer, Antonio Ramos, alicantino, a la cabeza.

Ese don Antonio, gambusino de la filología, citado en el Diccionario de la Real Academia Española, con un hijo que ha figurado en la vida pública mexicana, como otros herederos de la emigración. Buen abogado don Antonio, estuvo presente en el juicio contra José Antonio Primo de Rivera, a quien oyó decir, aquel 1936, que nada tenía que ver con la sublevación de Franco.

La vida, decía un amado Maestro, es una sucesión de muertes y resurrecciones. Jóvenes terribles hoy día se ríen de eso, pero así como resucitan los abedules cada primavera, así debe sentirse quien publica un libro y, además, como tú, funda un hogar y entra en contacto con dioses que hacen volar las alas del poeta.

Luchar por lo bello y lo bueno, como en Platón, quien al dar orden de expulsar a los poetas de su *República*, olvidó que sus intemporales "Diálogos" tienen almendras de poesía.

Todos sabemos que persistes, que el poema es para ti el quehacer diario, y voces tan altas como la de Efraín Huerta, situado con los

pies sobre un mundo por el que sigue luchando y del que cada día construye un trocito, han dado aviso de lo que se avecina en tu obra.

Que ella se realice plenamente en lucha inacabable con el Eros de la creación y que al cerrar ahora *Con Suavidad de Frio*" este lector-cronista no sienta la nostalgia del fin, sino la alegría de un principio ya maduro.

Llegarán más libros con tu nombre y esa embriaguez supera a todas. Así te veo caminar, dubitativa a ratos, un poco desasida de los remiendos del mundo, lista a capturar el lenguaje cifrado de la poesía, que baja a la tinta que va lavando todo y dejando lo que hay que dejar, río al fin, pero ¿qué río no sueña con aumentar su cauce?

CON IGNACIO ZULOAGA

Por *Felipe COSSIO DEL POMAR*

ENTRE el mundo bohemio y burgués de París, vivía desde 1898, el pintor Ignacio Zuloaga. En la capital de Francia, según el poeta simbolista Charles Morice, comenzó estudiando en el taller de Eugene Carriere relacionándose con otros artistas españoles, principalmente con el catalán Santiago Rusiñol, escritor y pintor perteneciente a una rica familia industrial.

Zuloaga no pierde de vista a su tierra. Tampoco vive separado de la bohemia disipada de Montmartre. La frecuenta con cierta prudencia, aislándose de los laboratorios revolucionarios y del Lápiz Agil, sin dejar de interesarse por las tendencias del arte moderno. Lo observa con curiosidad y respeto. En París guarda la rectitud de carácter de su familia vasca; la disciplina social de la pequeña ciudad de Eybar donde nació en 1870.

En su arte mantiene la tradición de la pintura clásica española. Por España siente amor y veneración. La lleva dentro. Rusiñol en su libro "Impresiones de Arte" nos recuerda: "Pasábale lo que nos pasa a todos al llegar a este París de lucha. Tanta escuela, tanto refinamiento en las ideas, tantas pesquisas en pos de un estilo propio, lo tenían mareado. Sombrío de temperamento, se aturdió ante las minuciosidades y refinamientos del misticismo decadente. . . Tanto arte y talento gastado en este cerebro ardiente que se llama París".¹

Alrededor de 1912 tenía yo grandes deseos de conocer personalmente a este pintor. He admirado sus cuadros en la Société Nationale y en el Museo de Luxemburgo. Confieso que desde el primer momento quedé profundamente impresionado de la extraordinaria maestría y énfasis que pone al expresar la realidad figurativa.

CIERTA noche disfrutábamos de una frugal cena en la cabaña de Paco Durrio. Entre los comensales se encontraba Pablo Uranga, íntimo amigo de Zuloaga, buen vasco bebedor, echaba de menos el vino que con frecuencia obsequiaba Zuloaga para amenizar los exquisitos asados preparados por Lucile.

¹ Enrique Lafuente Ferrari, "La vida y el arte de Ignacio Zuloaga", 2a. Ed. Revista de Occidente, S. A., 1972.

—A propósito —nos informó— Zuloaga acaba de regresar de Roma. En la Gran Exposición Internacional ha obtenido un éxito formidable: medalla de oro y venta de un cuadro para el museo.

—Suerte de nuestro compatriota —comentó el impresionista Darío Regoyos.

—Suerte, trabajo y talento —completó Uranga que nunca perdía la ocasión de alabar a su amigo.

Esa misma noche comuniqué a Durrio mi deseo de conocer a Zuloaga, visitar su taller en la rue Colaincourt, separada no hace muchos años de Montmartre, e incorporada a la sólida urbanización de París. Ahí vive Zuloaga desde 1910, al dejar la casa-estudio que compartía con Rusiñol en la Isla de San Luis, barrio donde habitaba el puntillista Seurat y el genial Daumier.

Nos cuenta Uranga que, desde 1898, Zuloaga asiste a la tertulia del Café Weber, en la rue Royale, frecuentado por gente distinguida: políticos, acaudalados burgueses y, sobre todo, por su antiguo amigo Maxime Dethomas, compañero en la "Academia de la Palette", en sus primeros años de París. Desde entonces son íntimos amigos. Dethomas, rico y bien relacionado, no tardó en presentarle a su familia. Zuloaga pinta el retrato de sus dos encantadoras hermanas. El de Valentine termina en romance y matrimonio. Con este casamiento entra a formar parte de una familia acomodada. Se convierte en yerno del conocido político Albert Dethomas, miembro del parlamento. La boda, en 1899, coloca a Zuloaga en lo más selecto de la sociedad parisien.

DURRIO prometió presentarme al pintor. Dada la amistad que les unía, no dudé que cumpliera su promesa. Zuloaga recibe a sus amigos los sábados. A veces amenizan las recepciones, bailaoras y guitarristas.

Más que ese ambiente, lo que me interesaba era conocerle en persona; verle pintar. Algo aprendería de su técnica simple y precisa, donde lo que cuenta es la firmeza del dibujo, seguido de pinceladas cargadas de color; de su manera de producir contrastes efectivos y sombras sugerentes. Asombrosa habilidad propicia a la admiración más que a la emoción.

Durrio cumplió su promesa. Zuloaga me esperaba el próximo sábado por la tarde. Me adelantó que tendría buena acogida y que deseaba conocerme, pues le dijo que se trataba del hijo de un rico minero peruano, muy aficionado a la pintura. No había mejor presentación. Me recomendó llevar cuello limpio y la indispensable corbata, cosa muy importante en aquella época.

Efectivamente, no pude ser mejor recibido. El prestigio de la riqueza ha sido siempre todopoderoso. Convertido en hijo de acaudalado minero, me acogió con un afectuoso apretón de manos y una copa de jerez, presentándome a su señora, Valentine, y a sus hijos, Antonio y Lucila. Conducido al taller, prometió mostrarme las telas de grandes dimensiones colocadas contra la pared y otras, a medio pintar, cubiertas sobre tres caballetes.

Antes de aquella visita había visto a Zuloaga en la última exposición del "Salón". Miraba con fruncido entrecejo un cuadro de Manet, el pintor que iniciaba el post-impresionismo. En su taller me pareció más corpulento, atlético, pecho abultado, facciones pronunciadas, como talladas en haya. Los ojos muy negros bajo bien dibujadas cejas, la cabeza cubierta con boina que dejaba ver incipiente calvicie.

En el taller no tardó en enfrascarse en conversación sobre toros con dos visitantes andaluces. Poco después llegaron los pintores Anglada Camarassa y Albert Bernard, ambos muy en boga por su pintura transparente, de modelos iluminados por luces de colores. Mientras Zuloaga discutía sobre las facultades de Bombita y los méritos de su paisano Vicente Pastor, me acerqué a Bernard y Anglada con los que hice tertulia aparte.

Terminada la discusión taurina, Zuloaga, hombre educado, se acercó a mí sin afectación. Lleva la camisa abierta y sin corbata, lo que hizo arrepentirme de mi cuello duro y limpio. En él lucía una espesa capa de pintura dejada al limpiar en él los pinceles.

—Me gustaría oírle contar cosas del Perú. Conozco a su compatriota el pintor Baca Flor. Somos amigos. Tiene un asombroso ojo fotográfico; para mí es un gran pintor. Lástima que haya caído en manos de Morgan, el multimillonario norteamericano. Lo ha convertido en conservador de su colección. ¡Y con qué sueldo!

—Ha tenido suerte —le contesté. Si hubiera confiado en la beca que le ofreció el mariscal presidente del Perú, se hubiera muerto de hambre.

—Tenemos mucho que hablar, pero me ha dicho Paco que desea ver mis cosas.

—Ya he admirado algunas en el Museo de Luxemburgo. Me gustaría contemplar lo que está trabajando ahora. Comprendo que es una intromisión, pero tengo una excusa, y es que ambiciono ser pintor. Por eso mi insistencia en observar su pintura a medio hacer. Estoy seguro que mirándola sin terminar aprenderé bastante más.

—Le mostraré un retrato terminado esta semana.

Mientras hablaba, colocaba sobre el caballete el retrato de la Condesa de Noailles. ¡Nada menos! ¡La poetisa más renombrada de

Francia posando para un pintor español que aún no ha cumplido los cuarenta y dos años! ¿Cabe mayor satisfacción para un artista?

Me preparo a juzgar los méritos del cuadro con las exigencias propias de un principiante. Ante todo, veo que el realismo que tanto admiré en el museo, está influenciado en este retrato con el luminismo de Anglada. El gran lazo en el pecho hace de foco visual. Disminuye el fulgor de la mirada lánguida, la oculta angustia y la voluptuosidad del cuerpo envuelto en sedas sobre el diván. En la retratada todo evoca la lírica pasión de su poesía. Seguramente Boudelaire lo hubiera considerado un retrato biográfico, tal exigía que fuera este género de pintura.

Es interesante observar a los pintores y escultores en el momento de mostrar sus obras. No me refiero a los que por adelantado las alaban sino a los que aspiran siempre a superarse.

Mientras Zuloaga muestra el retrato de la Condesa,² veo en su rostro el descontento de los grandes artistas. La ambición insatisfecha de descubrir y crear. La oportunidad se la ha brindado esta destacada personalidad de la poesía universal. Los pliegues obstinados en la frente del pintor delatan la batalla librada por mantener su prestigio entre los artistas de París. Haber salido triunfante, a pesar de la ausencia de novedad, triunfadora en el arte moderno, del exceso de ornamentos que distraen el fulgor de las pupilas claras bajo grandes párpados que miran con pasión un mundo demasiado pequeño para sus grandes sueños.

En otra pintura: "Gitana en el palco de un coso taurino", nos dice estar descontento con el dibujo de la mano apoyada en el barandal:

—Como nunca corrijo el dibujo —nos explica— tendré que borrarla. No apoya lo bastante.

Por entonces estaba de moda eso de apoyar. La gravedad es importante al pintar una figura de pie; tiene que ser evidente la acción de las piernas que la sostienen. No hacerlo es desconocer el dibujo. Ya los "laboratorios revolucionarios" califican de monsergas las reglas académicas. Esto le tiene sin cuidado a Zuloaga que con el pulgar recorre la mano mostrándole a Durrio el dibujo defectuoso. A éste no le parece muy necesario corregirlo:

—Hay pequeños detalles que sin razón preocupan al artista. Mientras no se interpongan a la emoción desprendida del cuadro, que es lo importante, sólo notarán el defecto los profesores de dibujo. ¿Has visto las manos que pinta Goya cuando no se trata de retratos? ¡Y lo bien que empuñan, aprietan y castigan!

² Actualmente en el Museo de Bilbao.

Zuloaga insiste:

—Admito que no me guste corregir. Deshago lo que no me parece bien y vuelvo a pintarlo.

Es un dato que anoto sobre la rigurosidad de Zuloaga en la llamada "pintura de género". Su inclinación por Manet, sin olvidar la disciplina velazqueña.

Nos falta ver la gran tela, de unos cuatro metros, cubierta en el caballete. Se trata de "Mis amigos", tema puesto de moda por Courbet medio siglo antes. Pintura en la que aparece Courbet en su estudio rodeado de amigos, personajes de la literatura y el arte; en el centro una modelo desnuda.

Complaciente con mis deseos, Zuloaga muestra su cuadro. Esbozados con gruesos trazos al carbón, figuran en actitud de posar, un grupo de personas. En lugar central, el Duque de Alba. Veinte años más tarde, de estos amigos sólo quedan el Duque de Alba y Valle-Inclán. Los otros, al perder importancia, han sido reemplazados por personajes de mayor actualidad. Claro que el artista tiene derecho a escoger los amigos que más le convengan.

Esa tarde al despedirme de Zuloaga, sintiéndome su amigo, le pregunté cuál era el pintor actual que consideraba más importante. Sin vacilar me respondió: "Picasso".

No dejó de sorprenderme esta respuesta. Luego comprendí que su opinión correspondía a la ambición de romper amarras con el clacisismo al que se siente sujeto. A la esperanza de lograr algún día la audacia del malagueño.

UN artista no puede atarse al amor de su tierra como lo está Zuloaga. A ninguna clase de traba contraria al sentido del arte. Para hacer menos fúnebre la pintura clásica, Zuloaga trata de rehacer enanos y contrahechos heredados de sus predecesores. Los presenta envueltos en las mismas sombras bajo cielos tan azules como los que pintara Goya en sus cartones para la Real Fábrica. Sigue al aragonés. Lo transporta o trata de transportarlo a un mundo dominado por la industria, la luz eléctrica y la Sociedad de Consumo. Conoce la frase de Croce: "El arte es antes hijo del tiempo que del lugar".

Tan recio de músculos como de espíritu, pinta como lo entiende, al margen de escuelas y teorías, obediente a lo estable y tradicional. Adicto a la pintura didáctica, es indiferente a los despliegues luminosos del impresionismo, los descubrimientos cezannianos y la geometría cubista; sin abandonar la esperanza de encontrar algún día su propio estilo.

LA guerra del 14, al iniciar otra etapa en la historia política y social del mundo, paraliza la vida cultural europea. Los pintores españoles buscan fortuna en Norteamérica que toma parte en la contienda después de llenar sus arcas y aumentar el número de millonarios coleccionistas (1917).

En Nueva York y otras capitales de la Unión, exhiben sus obras los más importantes pintores españoles: Zuloaga, Sorolla, Dalí, Néstor, los hermanos Zubiaurre, López Mezquita... Otros artistas se dirigen a países de América del Sur, que gozan de bonanza vendiendo materias primas.

La exposición de Zuloaga, apoyada por una gran publicidad, alcanza un éxito sorprendente, para visitarla se paga dos dólares la entrada. La Hispanic Society of America de Nueva York, adquiere sus obras más importantes.

Yo residía en Filadelfia desde 1916, dedicado a pintar retratos de personajes oficiales y rectores universitarios: el Presidente Wilson, el Gobernador de Pensilvania, obispos y funcionarios, alternando mi pintura con murales en el Capitolio de Harrisburg, capital del Estado, y en algunos templos de esa ciudad donde practiqué la pintura al "fresco buono". Mi vida atareada la compartía con el magisterio, por el que siempre sentí vocación. En la Universidad de Villanova fui profesor de francés, lo que no me impidió seguir pintando.

Sin embargo, en esta vida sosegada, sentía la falta de amigos escritores y artistas, como los tenía en París. El calor de los compañeros de antaño. Cambiar ideas, discutir sobre los caminos que sigue el arte, lo nuevos "ismos" agresivos surgidos entre los artistas de las trincheras...

EN Norteamérica, uno de los pintores más admirados era John Singer Sargent, nacido en Florencia, de padres diplomáticos. Los artistas en ese país gozan de mayor consideración que los banqueros, políticos o comerciantes. Los sabios son los únicos que les igualan en consideración social.

Con Sargent me encontré en una reunión de gente distinguida en Nueva York. Conversaba en perfecto francés nada menos que con Zuloaga. A los setenta y siete años, Sargent, parecía un hombre agotado. El más notable retratista de su tiempo, tenía la piel de inquietante tono verdoso, la mirada apagada, inconfundiblemente marcado por el tremendo mal que no deja envejecer a los ciudadanos de la poderosa república. Bebía uno tras otro los vasos de limonada

que el camarero le ponía delante. ¡Qué contraste con la salud de Zuloaga!

Sargent nos habló con entusiasmo de las decoraciones murales que realizaba en la Biblioteca de Washington, los detalles que le hicieron cambiar sus primitivos proyectos. Era insospechable la fuerza espiritual de aquel enfermo al hablar de su arte. Al salir acompañé a Zuolaga a su hotel. En el trayecto charlamos sobre Sargent. Estábamos de acuerdo en que moriría planeando nuevos cambios en sus murales. Luego Zuloaga me habló sobre la fortuna adquirida por Sargent, gracias a los retratos:

—El dinero no cuenta, amigo Zuloaga —le repliqué. En arte lo importante es hacer lo que uno ambiciona. Y eso no llega a los artistas que se dedican al retrato. Se lo digo porque eso no reza con Ud. El retratista, por más talento que tenga, está llamado a desaparecer. Whistler, compatriota de Sargent, sobrevive entre los grandes pintores, no por haber pintado los magistrales retratos de su madre y de Carlile, sino por haber inmortalizado aspectos humanos. Haber creado cosas que no existían antes que él.

Esto explica quizás la indiferencia de Sargent oyendo los sinceros elogios que le hacía Zuloaga de sus retratos. Presentía que al morir no serían los retratos los que le darían un puesto a perpetuidad en la Historia del Arte. ¡Si al menos entre sus retratos figuraran Walt Whitman o Edgar Allan Poe!

Continuamos conversando en el hotel. La fisonomía tan expresiva de Zuloaga mostraba descontento, sin duda por lo que yo había insinuado sobre el porvenir del retratista. En el diálogo que tuvimos, me di perfecta cuenta del acuerdo entre su temperamento y su cultura. Los dos convergían a mantener su arte en una línea sincera.

Como queriendo justificarse, me confesó:

—Al pintar retratos trato de captar lo que hay en el alma del hombre o la mujer. Cuando pinto desnudos sólo me preocupa representar formas humanas. Si el Oriente inspira a Delacroix, a mí siempre me inspira España. Siempre me dará el tema. Fuera de España es a ella la que sigo viendo. Nada me obliga a seguir el mito griego o lo que diga la Biblia. De todos modos el pintor se sentirá descontento de lo que haga. Hará cosas que le satisfagan y otras que le dejen descontento. No por eso perderá la ambición de lograrlo otro día.

—¿Llegará entonces a unir el realismo clásico y el temperamento romántico que hay en Ud.?

—Creo haberlos unido desde que comencé a pintar. Y no reniego de los que me enseñaron.

—¿Cuál de los clásicos españoles ha influido más en Ud.?

—El Greco. Para mí es el pintor que mejor ha expresado el sentimiento, lo que los alemanes llaman expresionismo.

UNA semana después, en Filadelfia, la Fines Arts Academy abrió sus puertas a la exposición de Zuloaga, sin la presencia del pintor. La presentación que hace Sargent en el catálogo, demuestra sus conocimientos del arte español, desde sus orígenes.

Después de pagar la entrada, me encontré en el mundo zulua-guesco. En plena España. Se exhiben retratos, bodegones, paisajes, temas taurinos y muchos desnudos; son éstos los que más atención despiertan en su quietud de modelos obedientes. En las fiestas campesinas las jacas andaluzas niegan parentesco con los rollizos caballos de la pintura velazqueña, los que cabalgan el Conde Duque de Olivares o el Príncipe Baltasar. Entre las grandes telas, "Víctima de la fiesta"; picador y caballo luciendo miseria y sangre. Los paisajes son pesados trozos de arquitectura y tierra desolada, escueta belleza carente de verdura, sin vibraciones de color. Razón tenía Gertrude Stein al afirmar que en tierra española lo que prima es el azul del cielo. Aún los impresionistas franceses no han influido en los españoles: Mir, Echeverría, Regoyos...

Entre otras obras maestras figura "Vísperas de la corrida", cuadro premiado con primera medalla en Barcelona, después de ser rechazado por un jurado español en la Exposición Universal de París (1900), posteriormente comprado por el Museo de Arte Moderno de Bruselas. En lugar principal la gran tela "Mi tío Daniel y mis primas", expuesto en la "Société Nationale" (1899), adquirido por el Estado Francés para el Museo de Luxemburgo. También el famoso "Cardenal", pintado en Segovia en 1912. Si es admirable el realismo contundente de Zuloaga ¿qué le falta para producir emoción?: poesía, la que nunca falta en los cuadros de El Greco.

Algunos críticos al comentar la exposición, consideran a Zuloaga heredero del realismo corrosivo de Courbet, sin llegar a diferenciar su pintura, y sin poner en boca de Zuloaga el tono pedante del pintor francés: "Mi pintura es verdadera. Soy el único artista del siglo. Los otros son estudiantes o niños". Basta esta declaración para establecer una radical diferencia entre el realismo de los dos artistas. No concibo a Zuloaga metido a masón o arengando al pueblo en una plaza pública acusando a los explotadores. A Zuloaga nunca le interesaron los problemas sociales. Admira a Goya más por su "Tauromaquia" que por los "Caprichos".

AQUEL año de 1918, mi hermana Julia contrae matrimonio en Lima con el famoso torero Juan Belmonte. Sin poder vencer los prejuicios que en aquellos tiempos prevalecen sobre los toreros, y en general sobre los artistas, mi madre desolada, pidió por cable mi aprobación. Nadie mejor que Zuloaga podía ponerme en antecedentes de mi futuro cuñado. Fui a Nueva York a verle. Al comunicarle el propósito de mi visita, no tardó en hacerme ver la excepcional calidad de hombre que era Belmonte. Las referencias que me dio no podían ser mejores. Al oír los elogios de Zuloaga, de tan probada honradez y moralidad, sin gasmoñería ni prejuicios, no pude menos que alegrarme.

Al despedirme estaba seguro que en París seríamos más amigos.

LA Exposición de Artes Decorativas de 1925, en la capital de Francia, fue visitada por artistas de todo el mundo. A esta cita me adelanté dos años, decidido a permanecer en París definitivamente. Instalado en la rue de Bagneux de Montparnasse, me relacioné con numerosos amigos peruanos, entre ellos Haya de la Torre, que por entonces estudiaba en la Universidad de Oxford; el poeta César Vallejo; Ventura y Francisco García Calderón, y otros muchos que me daban una muy alentadora imagen de la calidad de hombres que daba mi tierra.

No tardé en visitar a Zuloaga en su estudio de la rue Colaincourt. Seguía recibiendo los sábados. En mi primera visita lo encontré acompañado del guitarrista Cuenca, pañuelo al cuello y guitarra en mano; la Teresina, "bailaora" catalana a la que Zuloaga pintaba un retrato; Uranga, compañero indispensable, tan flamenco y tan vasco como Zuloaga, y Manolo Huguet que con sus ocurrencias hacía las delicias de cualquier reunión.

Ese día, en lo mejor de la fiesta sabatina, cayó una señora, a todas vistas norteamericana. Llevaba una respetable tela bajo el brazo. Se trataba del retrato de su marido. El diálogo hubiera sido jocoso, sin el motivo, poco agradable, que la traía:

—Maestro, he aprovechado mi viaje a París para traer el retrato que pintó a mi marido en Nueva York. Todos los amigos que visitan nuestra casa lo alaban mucho. Esperan tener la oportunidad de que Ud. los retrate algún día.

Zuloaga acostumbrado a estos elogios, alerta y agudo como campesino, espera lo que venga a continuación. El diálogo se desenvuelve mitad en inglés y mitad en francés:

—Bueno madame, ¿quiere decirme lo que la trae? Ya ve que tengo compañía.

—Quería pedirle un pequeño favor.

—¿De qué favor se trata, madame?

La señora con calma, paciente y cuidadosa, retira el papel que envuelve el cuadro. Todos pudimos ver en la tela el macizo busto de un hombre cincuentón, de rostro sólido, placentero, expresiva cordialidad yanqui cuando no se trata de negocios. Pintura sobria, sujeta al parecido: ojos brillantes, azulado mentón y reluciente calva.

—Maestro, mi marido poco antes de que le pintara este retrato, tenía bastante pelo, esto le hacía más joven. Por eso he venido a rogarle corrija esta falta; sería más él. Es una súplica y se lo agradecería mucho.

Zuloaga silencioso, miraba el suelo. Su indignación le impedía contestar. En su mente no encontraba palabras corteses:

—¿No me responde nada, maestro?

—¿Qué quiere que le diga, señora? Me pide algo que toca al peluquero. A mí no me corresponde. Por eso le suplico no insistir. Y supongo estará Ud. enterada que no es permitido a otro pintor alterar una obra que no esté firmada por él. Recuerde que ésta lo está por mí.

Era tal la firmeza de su tono, que a la señora no le quedó otro remedio que marcharse. No bien desapareció, Zuloaga estalló indignado:

—Cada vez me prometo no pintar retratos y siempre, no sé por qué, rompo mi promesa. Estoy convencido que los retratos impiden trabajar en lo que uno lleva dentro. He jurado no pintar sino a los amigos. En adelante no romperé este juramento. El dinero felizmente no me apura.

En la gran tela "Mis amigos", que desde 1912 sigue esbozada al carbón, Azorín, testigo de su repetido juramento, parece insinuar una incrédula sonrisa.

Mis relaciones con Zuloaga se hicieron más francas y cordiales en este segundo período de nuestra amistad. Dejé de ser el hijo del rico mímico peruano para convertirme en el cuñado de Juan Belmonte y en estimable pintor, Secretario General de la Sociedad de Artistas Católicos Extranjeros en París; sociedad presidida por Zuloaga. Fuimos amigos "en el buen sentido de la palabra amigo". Su carácter franco, sin dobleces, hacían de él un compañero estimable. Si sufre con la pintura y sus problemas, los toros y las antigüedades le proporcionan gran contento. Con placer cuenta sus aventuras de matador de toros en su juventud. En el garage de su casa tiene un cartel donde figura: Ignacio Zuloaga. "El Pintor". ¡Con

cuánto entusiasmo evoca sus faenas en los tentaderos! ¡Cómo paró los pies a una vaquilla de Carmen de Federico!

En cambio poco le gustaba hablar de sus triunfos en el arte. Siempre encuentra defectos en sus cuadros; lo que nos pasa a todos los pintores después de firmarlos. A veces me confiaba los sinsabores que le causan sus obras cuando no responden a lo que espera de ellas.

Insisto en que Zuloaga siempre obedeció a un certero sentido práctico. Por más que abomina el retrato, bien sabe que a ellos debe su sólida posición económica y su lugar entre los maestros del arte contemporáneo. En la colección de obras maestras donadas por el millonario mexicano Carlos de Béstegui al Museo del Louvre figura el retrato del donante, pintado por Zuloaga. Dudo que sin este retrato Zuloaga, en vida, hubiera figurado en el más importante museo del mundo. Como retratista es el último representante de los grandes pintores españoles: Roelas, Ribalda, Herrera... De José de Ribera aprende las velaturas que hacen resaltar los músculos, tendones y huesos bajo la piel reseca. También aprende de las esculturas coloreadas de Martínez Montañés y del naturalismo dramático de Valdez Leal, tan de acuerdo con el catolicismo español. A veces recurre al barroquismo mozárabe, a la pintura negra y a los cielos venecianos inspirados por El Greco, su pintor preferido.

La pintura de Zuloaga desdeña el tema religioso para caer en el esperpentismo del siglo XVIII. Una realidad social en la España de entonces.

A Zuloaga le daban fama de mentiroso porque gustaba inventar historias. La verdad es que no miente para engañar sino para dar paso a su fantasía. Nunca dudé fuera verdad la invitación que le hizo el Gobierno de Angora para pintar el retrato de Mustafá Kemal, el famoso Atatürk, fundador de la República Turca. Se trataba de una interesante aventura, y como no estaba dispuesto a emprender el viaje, me dio una prueba de distinción al proponerme fuera en su lugar. También yo renuncié a visitar un país oriental en trance de europeización. París bien valía esa renuncia.

AL terminar de pintar en París el retrato de la Duquesa de Montpancier (1930), invité a Zuloaga a que me hiciera una crítica que sabía me sería benéfica.

—No se deje llevar, amigo Cossío, por los atractivos sociales. No caiga en la frivolidad. El retrato conduce a triunfos pasajeros, fáciles de alcanzar y difíciles de perdurar.

No era la primera vez que escuchaba sus protestas contra el retrato. Era su obsesión, constante esperanza de salir de la contrariedad que significa someterse al modelo. Aspira a realizar lo que, según Jean Cocteau, hace Picasso con la pintura: "La crucifica, escupe sobre ella, da la lanzada y termina domado, obligado a que todo aquel destrozo acabe en una guitarra".

Zuloaga inclinado a pintar gitanas y toreros, va por camino menos desolador, más respetuoso. Simplemente convierte el tema en "un Zuloaga" como Picasso lo convierte en "un Picasso". Escoge sus modelos entre aquellos que han nacido con la cruz auestas: los tarados fisiológicos, sicopáticos, desheredados de la fortuna... Nada de las criaturas putrefactas y vibrantes del pintor Francis Bacon. Personas extraídas del fondo clásico de la pintura española. Para pintar "El Cardenal", toma de modelo al portero de su casa en Segovia, lo cubre de seda escarlata y copia su magro físico. En otros casos pinta tipos deformes como "La enana D^a Mercedes" o "El botero".

Esta predilección por la fealdad la atribuyo a la poca influencia que tuvo el Renacimiento en España. Es ibérico ese mundo sombrío, de rostros rugosos y deplorables sobre fondos negros o bajo nubes tormentosas. La tristeza de los torerillos trajeados de plata y oro bordados en desgastadas sedas grises o granas, resueltos a jugarse la vida. Zuloaga tonifica su pintura al expresar la España que lleva dentro. ¿Dejará de pintar esos grandes cielos que caracterizan a los clásicos españoles, desde el andaluz Francisco Herrera, influenciados por los venecianos? Con tan pesada tradición auestas ¿podrá echar mano de otro estilo que no sea el de su España?

Por lo que palpamos en el arte de nuestro tiempo, no es aventurado asegurar que los estilos pertenecerán a la biología, la fisiología, las estructuras genéticas, los amasijos, sin tener nada que ver con el "Trattato della Pittura" de Leonardo o con la estética crosseana. Zuloaga, el más genuino representante del arte español, vive de espaldas las tres primeras décadas del siglo XX, y aun al esquematismo que inspira a un Braque o a un Tapiés.

En 1926, el año de sus más comentados triunfos en la "Société Nationale" de París, el Círculo de Bellas Artes de Madrid inaugura su monumental edificio. La amplia Sala de Exposiciones será estrenada por el pintor considerado "el más distinguido de España". Este no puede ser otro que Ignacio Zuloaga; opinión que prevalece apoyada por el Duque de Alba, a la vez negada por los pintores que en Madrid viven peleándose por mendrugos, "dominados por la chata envidia", según Eugenio D'Ors, uno de los críticos españoles más destacados.

Encontrándome en Madrid, me tocó visitar esta exposición a la que dediqué un artículo en "El Diario" de Buenos Aires, del que fui colaborador varios años.

Al terminar la exposición y volver Zuloaga a París, sólo dos amigos fueron a despedirlo a la estación: Juan Belmonte y yo. Zuloaga marchaba con la cabeza baja, como acostumbra, esta vez más acentuada, mirando al suelo. Lleva en la mano una bolsa de papel con frutas que acaba de comprar en un puesto de la estación. No parece muy satisfecho del éxito obtenido. El silencio de la crítica y esta solitaria partida, sin duda le demuestran incompreensión y envidia. El precio de sus cuadros tiene mucho que ver en ello. "Víctima de la fiesta" acaba de ser vendido en 25.000 dólares, cifra muy considerable en aquella época. Sus colegas de Madrid no se han detenido a pensar que el triunfo de un pintor lo comparten todos los pintores, ya que suben de categoría. El triunfador es el arte.

En silencio caminábamos por el andén, tras el maletero que nos precedía con un baúl. Zuloaga, como si hablara consigo mismo, irrumpió:

—¿Veis ese baúl? Está lleno de diarios y revistas con artículos sobre mi pintura. Algo debo de merecer cuando tanto se han ocupado de mí en el extranjero. Todos los museos del mundo poseen mis obras. No sé como calificar la indiferencia de mis compatriotas, el silencio que ha rodeado mi exposición.

Comprendo que Zuloaga se sienta dolido por la actitud de la prensa. Le hago ver que por otro lado, el Museo de Arte Moderno de Madrid le ha cedido una sala permanente. En vida, nunca ha merecido tal distinción otro pintor español. Se daría por muy honrado.

—La sala que me ha cedido el museo se la debo, más que a nadie, a mi amigo Juan de la Encina, uno de los mejores críticos españoles. Claro que esto me ha dejado satisfecho. Lo que me molesta es la actitud de mis colegas académicos. Para nada han intervenido en esta decisión oficial.

—¿Y qué más da? —tartamudeó Juan cogiéndole del brazo cariñosamente. Con lo que he visto en tu exposición, si yo fuera pintor, me daría por satisfecho.

Partió el tren. Desde la ventanilla Zuloaga se despide sacudiendo la mano.

Recordando este pasaje recuerdo la frase de Lafuente Ferrari: "El español cuando no es envidioso es desatento".

A propósito viene el relato de Pío Baroja sobre su encuentro con el pintor Meifren, en la Puerta del Sol. Este le convence de ir a la Exposición de Bellas Artes, pero Baroja no tiene muchas ga-

nas. La insistencia del pintor hace que por fin se decida a acompañarle. Durante el trayecto sólo habló Meifren, y siempre de pintura. Le habló mal de todos los pintores y se ensañó especialmente con Rusiñol: "pintor simulador, roñoso y egoísta". "Yo pensé —dice Baroja— que Meifren era un enemigo furioso de Rusiñol. Pero no. Llegamos al Palacio de las Exposiciones y la primera persona que vimos en la gran entrada fue a Rusiñol. Entonces el barbudo Meifren se abalanzó sobre él, lo abrazó y se quedó colgado de su cuello".³

A Juan de la Encina, crítico de arte y director del Museo de Arte Moderno, tuve oportunidad de conocerle al realizar una exposición en Madrid, invitado por el Conde de Romanones, director de la Real Academia de San Fernando (1934).

Al visitar mi estudio en París, situado entonces en Neully, Romanones encontró interesante mi pintura, realizada durante mi última visita al Cuzco, ciudad monumental; maravilloso escenario para un pintor. Temas sugerentes, tipos, paisajes y, sobre todo, poesía en el denigrado folklorismo. Al pintar estos cuadros, renacentista de corazón, seguí fiel mi culto a la belleza. En nuestros antepasados incas me negué a ver indios andrajosos, degenerados por el abandono y la miseria. Coloqué en sus manos los tradicionales bastones con grandes puños de plata y en sus conciencias, arrogancias de varayoc.⁴ A las tímidas pastoras de llamas, las pinté vivaces, envueltas en las manteletas castellanas impuestas por los conquistadores. En sus faldas los siete colores del iris.

Ya había expuesto estos cuadros en Lima donde no despertaron el menor interés. Al exponerlos en el Museo de Arte Moderno de Madrid, los visitantes fueron numerosos. Allí conocí al Cónsul de Chile en Madrid. Al no encontrarme, dejó tarjeta citándome para el día siguiente. El Cónsul resultó ser Gabriela Mistral, la exquisita poetisa, tipo perfecto de quechúa; cristalina encarnación del espíritu americano.

Otros concurrentes asiduos fueron Vázquez Díaz, insistente en que viera sus murales de la Rábida, su obra preferida; Eduardo Chicharro, cuyo cuadro, "La tentación de Buda", admiré en mi juventud; el cordial Moreno Carbonero, empeñado en ilustrar "El Quijote"; Mariano Benlliure, Eugenio Hermoso, los hermanos Zubiaurre. . .

Todos han vivido en París y han vuelto a la deplorable rutina que les ofrece el Madrid burocrático y literario de 1934.

En esta exposición me dieron gran satisfacción los elogios que

³ Artículo de Sebastián Juan Arbo en ABC, Madrid 16 de Marzo, 1978.

⁴ Alcalde indígena.

recibí de la crítica: José Francés, Manuel Abril, Luis de Galinzo-ga... Revistas como "Blanco y Negro" reprodujeron algunos de mis cuadros. Sólo hubo discrepancia en el nombre con que presenté la exposición: "Pintura Indigenista", título sugerido por la Escuela que fundara el admirado pintor peruano José Sabogal. ¿Por qué indigenista cuando se trata de pintura española? Juan de la Encina con esta pregunta me hizo ver su discrepancia.

PASÓ la exposición y pasaron los años. Juan de la Encina publicó su bello libro "Goya en Zig-Zag". Estalló la Guerra Civil. Juan de la Encina, o sea *Ricardo Gutiérrez Abascal*, encontró refugio como profesor del Colegio de México (México), fundado para dar asilo a los intelectuales españoles obligados a abandonar su tierra.

Estando yo casado y establecido en México, fundador y director de la Escuela Universitaria de Bellas Artes de San Miguel de Allende, Alfonso Reyes me envió una lista de profesores del Colegio, pidiéndome escogiera uno para pasar las Navidades en nuestra compañía. Escogí a Juan de la Encina, hombre discreto y parco en palabras. Cuando conversaba lo hacía sobre temas interesantes. En España dejó la costumbre de hablar en tertulias, como lo hacían los principales escritores antes de la Guerra Civil, hablaban más que escribían, cosa no reprochable. La creatividad está generalmente precedida de palabras. Las prolongadas conversaciones, a veces inspiran valiosas obras literarias. Que lo digan Valle-Inclán o Ramón Gómez de la Serna. La Revolución Francesa nació en los cafés, la Revolución Rusa en las fábricas. Es injusto considerar la conversación como un pasatiempo. La verdadera conversación representa un intercambio de ideas. Un simposio o cátedra estimulante.

Juan de la Encina, refugiado político, me resultó diferente del crítico de arte que conocí en Madrid: director del Museo de Arte Moderno y redactor de "La Voz". Conservaba la actitud de los intelectuales que presintieron la catástrofe, convencidos de que nada podían hacer para impedirlo. La tragedia tocó a la puerta de todos los españoles, tragedia compartida y sufrida por justos y pecadores.

Siendo monárquico por convicción, su postura fue siempre la del intelectual al margen de la política. Desde un principio comprendió a México y lo amó. Fue en México donde afirmó su vocación definitiva: maestro.

Muchas tardes caminamos por las calles empedradas de San Miguel de Allende. Dialogamos ante los pórticos de iglesias y casonas sobre los diferentes estilos del barroco, algo en lo que discrepábamos. Juan de la Encina sostenía que el barroco mexicano era una

imitación del barroco español, sin la tupida decoración que le imprimen los Churriguera, tesis sostenida en su libro "Tres jornadas del barroco". Para mí el barroco mexicano y peruano representan los primeros casos de sincretismo de lo indígena y lo español en el arte hispanoamericano. Sus características derivan de las culturas autóctonas, principalmente de la maya-zapoteca. Los escultores mexicanos no se limitan a copiar a los Churriguera; se inspiran en sus propias culturas, en los ornamentos de objetos importados de las Indias Orientales a través de las Filipinas.

Siempre he sostenido que el artesano indígena, al trabajar el barroco mexicano y peruano, absorbe influencias directas de las artes orientales en las que pone su sello de gracia con tal fuerza que consigue originalidad.

A parte de nuestras discusiones sobre el barroco, hablamos del arte moderno en general, al que enjuiciaba con filosófico pesimismo: "Desde fines del siglo pasado a nuestro trágico instante, nunca la humanidad tuvo tal aspecto de violencia, de rebaño que marcha al matadero. Esto lo vemos en la pantalla hipotética del arte".

Al hablar de Zuloaga, me informó que en 1931, el Gobierno le ofreció la presidencia del patronato del Museo de Arte Moderno, cargo que rechazó. "El arte de este pintor —me dijo— es digno de perdurar, representa valores tradicionales que nunca mueren".

CON motivo de la Exposición de Artes Decorativas (1925), regresé a Francia con el decidido propósito de instalarme de nuevo en París. No tardé en renovar mis relaciones con Zuloaga, cada vez más decidido a cambiar su pintura, hacerla menos española, más universal, sin renunciar a su amor por España.

Cenábamos una noche en Montmartre, acompañados de Durrío y el novelista Francis Carco. En los postres la conversación versó sobre los cuadros de Zuloaga que figuran en la sala cedida por el Museo de Arte Moderno en Madrid. Zuloaga se mostraba orgulloso de que entre estos cuadros estuviera el retrato de su padre. "Se trata del principal museo de España". Su tono satisfecho irritó a Durrío que sacó a relucir su belicosis vasca. Dejando de hablar francés, como lo imponía la presencia de Carco, increpó a Zuloaga:

—Cuando renunciaste a la presidencia del patronato del Museo, no te acordaste de lo mucho que hubieras podido ayudar a tus amigos. A la familia del pobre Uranga que bien merece colgar sus cuadros al lado de tanto mediocre que figura en ese museo. En esto pruebas ser egoísta. Siempre lo has sido. ¿Crees demostrar tu amistad con la estatua que me mandaste hacer para su pueblo?

—No he pedido que compren cuadros de Uranga porque no creo tener bastante influencia. Tú sabes que a Uranga le ayudé siempre que pude.

—Si tú llamas ayudar a meterte la mano en el bolsillo y dar unos cuantos francos. Yo lo llamo *manfoutismo*.

Cuando Durrio echaba mano del argot, más valía callar. Fue una discusión que recuerdo con disgustos. En este caso Durrio no tenía razón. Zuloaga siempre estaba dispuesto a ayudar a sus amigos, sobre todo a Uranga. Al morir en 1914, Zuloaga sufragó los gastos de su entierro en San Sebastián. Si no intervino para que el Museo adquiriera sus cuadros, fue porque nunca le gustó pedir favores a nadie. Ni para él ni para sus amigos. En el fondo, su orgullo y su timidez se lo impedían.

Pablo Uranga, nacido en 1861, era hombre bonísimo, a la vez que pintor de gran talento. Un caso parecido al de Utrillo, pero sin las tareas patológicas del francés y sin una madre como Susana Valdón. Utrillo al pintar, tenía arraigadas preferencias por ciertos lugares afines a su temperamento: callejas de Montmartre, rincones poéticos de la campiña, humildes casitas soleadas... El alavés Uranga pintaba todo lo que podía darle de comer: retratos de taberneros que le fiaban el vino para ahogar su perenne tristeza... Donde descuella su talento de gran pintor es en los paisajes de las colinas de Alava. En ellas pone su pasión de artista que no logran socavar sus años de seminarista. De Uranga se ocupa mucho Rusiñol en su libro "Impresiones de Arte", aunque lo presenta algo deformado, dada la fantasía del autor.

Esa noche, terminada la cena, dejé a Durrio con su mal humor. Preferí acompañar a Zuloaga a su casa. En el camino conversamos de cosas más placenteras. Sabía que hablándole de toros le haría olvidar las pequeñas injurias de su amigo, pero me interesaba más conocer su opinión y preferencias entre los pintores actuales.

Alerta su espíritu clásico, olfatea las verdades del Nuevo Arte. En sus largas estancias en París, siente venir la geometrización de la forma, la agonía del racionalismo abstracto. Los pintores de entonces le hacen ver el cambio de la pintura oscura a la pintura clara. Los nuevos ismos que conducen a los artistas al esplendor del color, lo simple y lo feo.

¿Cabría en el bagaje de Zuloaga, religioso y metafísico, ese pleno culto a la libertad? ¿Osaría cambiar su estilo, olvidar reglas y preceptos reconocidos? La nueva pintura va rompiendo los lazos que la atan al mundo figurativo. Va convirtiéndose en ritmo, en expresión musical, en propaganda revolucionaria. Los pintores actuales lo han comprendido así. Diego Rivera lo comprende así. Modigliani

en su canto erótico, lo comprende así. Los expresionistas, en grito desesperado, lo proclaman así. En todo se ha convertido la pintura menos en historia. Y es la historia la que sigue manteniendo a la obra de arte en su alto lugar inmortal.

PASABA yo en Biarritz la estación veraniega de 1930. Gran parte del tiempo lo dedicaba a dibujar los bellos paisajes de la costa vasca, acompañado de mi amigo el pintor José Arrue, que vivía en la "Corniche" de San Juan de Luz. En ocasiones me era fácil trasladarme a Zumaya, donde vivía Zuloaga entusiasmado en transformar el balneario cantábrico en centro taurino, y en hacer de su casa un museo. En las tardes recibe a sus amigos, generalmente escritores; entre ellos el filósofo José Ortega y Gasset; el escritor Pérez de Ayala; el escultor Sebastián Miranda, siempre con alguna graciosa aventura que contar; el poeta Luis de Tapia... La tertulia se revestía de seriedad cuando Ortega traía a discusión algún tema, generalmente relacionado con pintura o literatura. Mientras hablaba, su delicada mano acariciaba su ancha frente en actitud de exprimir ideas.

En Zumaya, merendando en compañía de Ortega y Pérez de Ayala, pregunté a Zuloaga cuál de los pintores franceses clásicos prefería. Con la misma prestancia que en otra ocasión, al hacerle la misma pregunta sobre los pintores modernos, me respondió "Picasso", esta vez su respuesta fue: "Poussin", agregando: "Para llegar a él hay que ir muy lentamente. Con él comencé a dar importancia al desnudo."

—Es un pintor que siempre me interesó —intervino Ortega con lenguaje florido. Su tono severo y su alma idílica nos llevan a comprenderlo. Sus desnudos bajo ramas de árboles transparentes, comparten la delicadeza del follaje. La voluptuosidad envuelve la forma femenina. Nada de violento o sexual en los senos castos, en los vientres desnudos que superarán luego los infantes dionísicos de Boucher. Poussin conduce la pintura a ese formidable movimiento que inicia Delacroix.

—En mi opinión —intervengo— la pintura de Poussin es tan actual que ha inspirado al "aduanero" Rousseau. No hay más que ver "La gitana dormida", en el Museo de Arte Moderno de Nueva York. Poussin posee la intuición de los grandes pintores.

—Eso es verdad —afirmó Zuloaga— pero no comparo a este clásico francés con el más modesto de los clásicos españoles.

Siguió la charla sobre cuál podría ser la obra maestra en la pintura mundial. La que está a la cabeza de todas las obras maestras pintadas a lo largo de la historia.

—Seguro que no es la del cuento de Balzac —afirmó Ortega.

—Ni "La lección de anatomía" de Rembrandt —continuó Pérez de Ayala. La señora de Zuloaga, que le gustaba tomar parte en estos simposios amigables, añadió:

—Todo depende de quien la juzgue y del tiempo en que se juzgue.

—Hace tiempo —continué yo— contemplé en el estudio de mi compatriota Reynaldo Luza, en París, la reproducción de un cuadro considerado "el mejor salido de mano de artista": el retrato de Shigemori de Takamobu. El original está en Kyoto (Japón). Se exhibe un mes al año. Ante él ya pueden hacerse preguntas todos los críticos de Occidente. De superficie mate, como pintura al fresco, sin el destructivo barniz. El personaje del cuadro, austero y simple, nos lleva a la máxima expresión. Años más tarde, cuando Malraux lo vio, fue tal su entusiasmo que sobre él escribió: "En el arte de las grandes figuras no hay pintura que sobrepase a ésta. No tiene predecesor ni tendrá sucesor. . . Las piernas cruzadas bajo anguloso kimono salpicado de minúsculos e irremplazables accesorios: azul pálido, granate, salmón. . ." Malraux ve en esta pintura un ideograma de la palabra "Héroe". Shigemori, Gran Ministro en el Japón del 1200, representa, según Malraux, la "geometría absoluta". Yo veo la omnipotencia y el misterio del ortogonal que hace resaltar Le Corbusier en el hieratismo del arte egipcio. Nuestro arqueólogo Julio Tello lo descubre en la cultura Tihuanaco. Angulo que prueba la unidad del arte antiguo de América.

—He visto el retrato de Shigemori —interviene Ortega. Me recuerda a Poussin. Claro que tendrá predecesores, aunque no se les conoce. Yo sólo veo habilidad en el arte oriental; repetición y paciencia. Estoy seguro de que existen cientos de Shigemoris, y sólo uno divinizado; el de Kyoto. El resto es literatura. Son varias las obras proclamadas las mejores del mundo.

Zuloaga oye esta discusión con evidente indiferencia. Interviene cuando se pone en duda el valor de la técnica:

—No veo que haya nada de malo en la habilidad. El verdadero artista siempre debe de contar con el oficio y con el tiempo en que vive.

EN sus incursiones por Andalucía, en sus largas estancias en Segovia, percibe que España va volviéndose romántica. Las negruras se hacen transparentes debido a la influencia de sus poetas. Los pintores que regresan de estudiar en las escuelas de París: Regoyos,

Néstor de la Torre, los Zubiaurre, Picasso, María Blanchard, Mir, Rusiñol, Dalí, Miró... traen a España aire renovadores.

Una tarde en Zumaya, después de recorrer la sala del proyectado "Museo Zuloaga", tras contemplar el "Apocalipsis" de El Greco y "La Dolorosa", escultura en bulto de Zuloaga, volvimos a la terraza donde tenían lugar las charlas y discusiones. Esta vez fue motivo de conversación, la reproducción de un cuadro de Delacroix en la conocida revista "L'Illustration Française". Ortega aprovechó la oportunidad para lucir su prodigiosa memoria repitiendo algunos pensamientos del pintor francés en su autobiografía: "Lo que hay en mí de más real son las ilusiones que creo".

—En España —cuenta Ortega— no se ha considerado a Delacroix como se le consideró en Alemania. Claro que coincide con el romanticismo del pueblo alemán. Goethe y Wagner comprendieron la profundidad y fuerza sentimental, torrencial, de su pintura. La llevó al terreno de la meditación abstracta.

—El Greco —preguntó Zuloaga, que rara vez intervenía— ¿carecía acaso de ese impulso interno de los románticos?

—El Greco, como buen judío que era, obedecía más que nada a su fe religiosa —rebatía Ortega. Pocas veces se coloca fuera del amor divino. No podemos mencionar a los dos pintores juntos. Es como si comparamos "La Dolorosa" de tu museo con la "Santa Teresita" de Rodin.

—Esa "Dolorosa" la he creado con atributos humanos para impresionar el espíritu, que siempre he considerado lo principal. La cara dolorida, las lágrimas en las mejillas, el traje negro, representan el dolor con mayor intensidad que la madre muerta con el hijo en los brazos de las "Masacres de Scio", de Delacroix. Al menos yo lo creo así. La pesadumbre católica es silenciosa. El sufrimiento no gesticula, está simbolizado en los siete puñales que lleva la virgen en el pecho.

—Estoy con Ignacio —interviene Miranda— el dolor es más intenso en quietud. En el retrato de Juan Belmonte, el de gris y plata con el capote al brazo, quieto en la espera, existe más tragedia que en el de rojo y negro empuñando la espada ensangrentada. En el primero el drama está oculto, anda por dentro, no se exhibe como en el viejo picador de "Víctima de la fiesta", montado en un jarmelgo bajo negros nubarrones. Caballo y jinete embarrados en sangre y lodo. Los demasiados signos de tragedia tornan pintoresca la escena.

Zuloaga con la mirada baja, como acostumbraba, escucha sin poder ocultar su disgusto. Todo eso lo tiene sabido. No hace falta que se lo repitan. No hay mejor crítico para juzgar el valor de la

obra que el propio autor. Al ver los defectos de su cuadro, mantiene la esperanza de que el próximo sea mejor. Por ahora, al igual que Delacroix, ha logrado que su nombre sea conocido mundialmente. Pertenece al Instituto de Francia sin preocuparse de llevar el frac bordado de los académicos, sin lucir sus numerosas condecoraciones y sin hacer ostentación de su riqueza. Prefiere la boina, el pañuelo blanco al cuello y las fiestas taurinas.

EN una de estas fiestas (1930), entre toreros, maletillas y selectos escritores españoles, bajo el cielo azul de Castilla, me encontré en un ruedo con Zuloaga, capote al brazo y atento mirar a una inquietante vaquilla que daba vueltas buscando a quien embestir. "También estas saben matar", me previene al salir el burladero.

La vaca no tardó en embestirle buscando el bulto entre los pliegues del percal. Zuloaga, corpulento y ágil a sus setenta años, le da tres verónicas impecables, rematadas con un adorno. No fue muy acertada la opinión de un crítico taurino que al verle actuar en un coso andaluz, escribió: "El pintor Ignacio Zuloaga nunca pintará nada en la tauromaquia".

Radiante sube al tablado donde se servirá la comida. Los amigos le felicitan. "Has estado muy bien", le grita Valle-Inclán; Belmonte, sonríe; Pérez de Ayala, aprueba; Gerardo Diego le promete un poema.

Encontré esto algo exagerado. Siguió la conversación alentada por cañas de vino Jerez. El principal sustentador era Valle-Inclán, recién llegado de Italia. Durante la comida fue su voz la que imperó. Parece que estando al frente de la "Casa Velázquez", en Roma, tuvo desagradables relaciones con Gabriel Alomar, embajador de la República Española ante el Quirinal. No se podía dar mayor sarcasmo y gracia en la descripción del embajador. Relató como Alomar en una cena, sentado al lado de la embajadora de los Estados Unidos, estuvo a punto de sacarle un ojo al salir disparado el botón de hueso catalán que llevaba en la camisa del frac. ¡Qué admirable talento y fina ironía la de don Ramón al despellejar a su víctima!

LA última vez que vi a Zuloaga fue en su estudio de las Vistillas, en Madrid. Pintaba el retrato de Valle-Inclán, que no dejaba de hablar durante la pose. Aproveché la oportunidad, pues me interesaba saber su opinión sobre el pintor José Gutiérrez Solana, que

acababa de ganar un premio en la Exposición Nacional de Bellas Artes, en Madrid. El cuadro premiado representaba una procesión envuelta en las clásicas negruras del Santo Oficio. ¡Qué difícil de suprimir lo fúnebre en el arte español!

A las procesiones, tema favorito en la pintura de Solana, siguen los burdeles y los penitentes. No el burdel de sederías y divanes de Toulouse-Lautrec, sino el de "La Celestina" y la degradación. En "Los Penitentes" no se palpa arrepentimiento ni humillación. Sólo masoquismo. Latigazos sobre cuerpos contorsionados de dolor.

Esperaba oír algo de Valle-Inclán sobre esa pintura enlutada de la España de siempre. Poco recuerdo lo que dijo. Sí, confirmó mi opinión sobre la falta de interés de grandes novelistas y escritores por las artes plásticas. Su evidente indiferencia. Caso de Unamuno y otros muchos que he conocido.

Zuloaga me hizo ver que para pintar el retrato de Valle-Inclán hacía falta otra clase de pintura que el realismo. Afearlo como hacía Goya con los esperpentos, o embellecerlo como hacía Picasso con los poetas. En Valle-Inclán todo es espíritu. La mirada bajo gruesos espejuelos, la "barba de chivo" que tan bien supo ver Rubén Darío, piel transparente, la cara enjuta... Una escultura coloreada de Beruguete.

CON Zuloaga, a pesar de lo mucho que le traté y conocí, es difícil llegar a una conclusión. Admiro sinceramente al hombre amante de su familia, devoto a sus amigos, fiel a su España, incansable en su trabajo. Estoy seguro que el futuro encontrará su obra alineada al lado de un fauno de Picasso, entre los testimonios de las civilizaciones históricas.

RECORDACION DE MANUEL GONZALEZ PRADA

Por Robert G. MEAD, JR.

El limeño Manuel González Prada, nacido en 1844, murió hace sesenta años, el 22 de julio de 1918.* Poco conocido fuera de su patria en aquel entonces, González Prada fue atacado dentro de ella por muchos y admirado por unos cuantos. En las últimas décadas su obra en prosa y en verso, gran parte de ella póstuma, se va conociendo cada vez más por todo el continente gracias a los esfuerzos de su finado hijo Alfredo (1891-1943), su amigo y discípulo Luis Alberto Sánchez, y a la tarea concienzuda de nuevas generaciones de investigadores y críticos de las letras hispanoamericanas tanto en el Perú como en los demás países hispanohablantes y los Estados Unidos. Sobre todo circulan ahora varias ediciones de sus *Páginas libres* (1894) y *Horas de lucha* (1908), algunas de ellas de carácter popular y gran tiraje. Menos conocida que la obra de González Prada es su vida: libre y recta, moral y dinámica, aunque estos rasgos de su carácter fácilmente los capta todo lector inteligente y sensible de sus ensayos y poemas.

Alrededor de 1880, poco después de los pioneros esfuerzos libertarios del ecuatoriano Juan Montalvo y el puertorriqueño Eugenio María de Hostos, aparece en la vida intelectual y pública hispanoamericana una generación de pensadores y escritores estudiosos y disciplinados. Y menos de diez años después comienza a vislumbrarse lo que se llamaría el movimiento modernista, esteticista, simbolista y cosmopolita. Vistos en conjunto, los prosistas y poetas que actúan entre 1880 y 1910 engendran y llevan a su fruición un renacimiento hispanoamericano, una verdadera renovación en las ideas y en su forma expresiva, tanto en su manera de vivir como en sus obras escritas. Y dentro de estos hombres del 80 sobresale un grupo de pensadores inquietos e iconoclastas, nadadores contra las corrientes dominantes, críticos de la realidad que les circunda. Desean co-

* Luis Alberto Sánchez en su libro *Documentos inéditos sobre la Familia González Prada* (Lima, 1977), comprueba documentalmente que González Prada nació en 1844 y no en 1848, como comúnmente se había creído.

nocer en sus raíces la complicada problemática continental y anhelan encontrar el camino hacia la mayor autorrealización del individuo hispanoamericano y la autonomía cultural, política y económica de las diversas naciones iberoamericanas. Polígrafos son casi todos ellos, y uno de sus modos expresivos es el ensayo. Entre los más ilustres del grupo están José Martí, Enrique José Varona, Justo Sierra, y Manuel González Prada. Quijotescos y utópicos, si se quiere, pero creyentes perdurables en la lucha constante hacia el ideal vista como la más alta virtud humana.

Hijo de una conocida familia católica y conservadora, rebelde desde sus primeros años, de tendencias solitarias y apartadizas, González Prada nunca profesa la religión paterna y con el tiempo llega a ser librepensador y anticlerical vigoroso. Positivista que no acepta el determinismo cerrado y desalentador, reformador anti-dogmático, ve en el método científico el mejor modo —aunque imperfecto— de resolver los problemas humanos. En política comienza como liberal algo ingenuo e idealista para terminar como anarquista humanitario y utópico. Es también un hombre de una cultura amplísima, insólita en el Perú de sus tiempos, fruto de sus lecturas en letras, filosofía y ciencia y de su dominio de las principales lenguas modernas.

Sus prosas, artículos y ensayos a veces largos pero mayormente cortos, cubren toda la gama de los grandes temas humanos, y de idealista esperanzado se convierte con los años en idealista frustrado. Amargado cada vez más ante la política corrompida y la hipocresía social del Perú, su protesta se vuelve más y más violenta. Pasa de la ironía leve, ligera y suave a lo Voltaire a la burla satírica e hiriente a lo Swift, para alcanzar una invectiva gráfica, grotesca y chocante, rara vez igualada en la prosa de lengua española. En la rica y tradicional vena satírica de las letras peruanas justo es llamarle el Quevedo de su patria, y a nadie le sorprendería saber que la lectura del autor peninsular fuera una de sus predilecciones.

Los versos de González Prada exhiben dos tendencias antagónicas: la poderosa sátira característica y el lirismo puro, hondo, apacible, rasgo también muy suyo. En la vida del gran mundo era un luchador apasionado y constante, campeón de los valores e ideales que regían su propia conducta y enemigo tenaz de la hipocresía en todas sus manifestaciones. En el seno de su pequeña familia era esposo y padre amante y tierno, espontáneo y feliz, y con los amigos generoso y franco. En sus horas de soledad, que eran muchas, era un fino gustador de la belleza, de la naturaleza y del amor, un notable innovador y experimentador en la métrica y un teórico del verso, y un contemplador meditabundo y perplejo ante los eternos misterios de la existencia humana: la vida y la muerte, el bien y el mal.

Como ensayista (y en sus poemas de crítica), González Prada aplica sus juicios severos y penetrantes a la deprimente realidad peruana e iberoamericana y expresa sus veredictos en escritos mordaces, flagelantes, de un tono agresivo rara vez igualado en español. Su lema de escritor podría resumirse en una de sus frases predilectas: "La verdad no conoce hora ni lugar fijos, ocasión adversa o propicia: se la enuncia cuando se la encuentra."

Uno de los tempranos cultivadores del ensayo hispanoamericano, el peruano se ha esforzado por producir una prosa que, de acuerdo con su propia fórmula, pertenece "al día, a la hora, al momento en que maneja la pluma." Prefiere expresarse en una prosa activa, discursiva, didáctica, vulgarizadora. Desprecia la tradición castiza en el lenguaje, abomina la tendencia elitista, la literatura de minorías y, dirigiéndose al gran público, busca nuevos modos de exposición gráfica, tiesa y sucinta. Carece su obra de lo *personal*; en todos sus escritos en prosa hay sólo tres o cuatro en que se vislumbran sus afectos íntimos. Pero no se crea por esto que el tono didáctico predomina en su ensayo. No expone sus ideas y nociones a manera de tratadista, ordenadas y sistematizadas, sino con un dinamismo y estilo flexible que faltan en los textos de enseñanza. Su estética es nueva y única en la historia de la prosa castellana. De intención racionalista y objetiva, evita lo subjetivo y lo poético a pesar de la riqueza metafórica que desborda en sus páginas ("incansable forjador de metáforas" lo llamó Unamuno).

"El estilo es el hombre mismo," dijo certeramente Buffon, y el estilo de González Prada encierra a la misma vez la ventaja y desventaja de su prosa. No es, como parece ser, una prosa llana, fluida, espontánea: todo lo contrario. Artística, sí, con el arte del orfebre: calculada, trabajada, esculpida; pero de una claridad intencionada y, a fin de cuentas, artificial. Parco, eficaz, impone sus ideas por medio de aptas figuras imaginativas. Escoge sus materiales cuidadosamente, limitándose como buen científico al mínimo necesario. Al ceñirse siempre a lo positivo, al insistir en que la ciencia, instrumento para resolver el complejo gris de la realidad, sólo da blanco y negro puros, gana su estilo en claridad y sus figuras se vuelven más plásticas. Al verter en ella la energía de sus hondas convicciones, su prosa gana en dinamismo. Pero pronto el lector de González Prada echa de ver en sus asertos los matices e incertidumbres inevitables de la vida humana. En fin, simplifica y esquematiza demasiado la realidad. De aquí su talento para la caricatura; de aquí su singularidad entre la mayoría de los prosistas de su época; de aquí, también, la imposibilidad de situarlo en cualquiera de los movimientos literarios que le son contemporáneos.

Derribador de todo lo que considera ser la herencia insalubre del pasado colonial, durante su vida es el escritor más poderoso y genial del Perú. Vivo, gana pocos discípulos en su país conservador y reaccionario, y es temido y denunciado por el gobierno, la aristocracia y el clero; muerto, sus obras le van agrandando y crecen sus admiradores. Sus ataques constantes al colonialismo tardío en América, a toda forma de injusticia social (incluso su denuncia de la educación clerical, inferior e incompleta que recibía la mujer peruana), a las instituciones que se prestan a fortalecer la explotación del hombre por el hombre, los privilegios inicuos —el Estado, la propiedad, el ejército— en nada han perdido su actualidad. Y es el primer peruano blanco en gritar que el país no lo forman los blancos y mestizos de la costa sino las masas indígenas de la sierra. Para él, el Perú no es más que un término geográfico, cómodo, corriente, pero inválido. Para él no habrá una nación peruana hasta que el indio se incorpore a la sociedad sobre una base de redención por la educación, el pleno ejercicio de sus derechos cívicos, y la regeneración espiritual.

¿Qué significa para nosotros González Prada? ¿Qué nos dice su protesta valerosa hoy, en un mundo donde reina la incertidumbre, la abulia, donde las ideologías están en bancarrota y la esperanza casi ha desaparecido? ¿Qué nos comunica ahora este peruano nacido fuera de época cuya protesta en estos días la escuchan cien o mil veces más personas que las que le prestaban atención durante su vida? ¿Qué vigencia tienen actualmente sus ideas, algunas de las cuales las expresó hace un siglo?

Varias pueden ser las respuestas a estas preguntas, pero para mí González Prada tiene ante todo un simbólico valor moral. Si la humanidad ha de salvarse, nos diría, ha de ser por su voluntad hacia el bien, por sus propios esfuerzos trascendentes, altruistas, humanitarios, carentes del milenarismo egoísta que tanto nos ha plagado. Recordando la larga historia del proceso evolutivo, se robustece su fe en la perfectibilidad del hombre y escribe González Prada:

Viendo de qué lugar salimos y dónde nos encontramos, comparando lo que fuimos y lo que somos, puede calcularse a dónde llegaremos mañana.

También nos diría que no se salvarán los hombres de poca fe: el que dude de la victoria última de la humanidad ya está vencido. El error es inevitable, pero sin errores no se reconoce el camino hacia la verdad.

El ensayista peruano, primero acompañado y luego solitario, luchó siempre contra los males nuevos y antiguos de su época; nos-

otros, frente a la vasta corrupción, la ciega necedad y las increíbles crueldades de nuestra sociedad, tampoco podemos cejar por un solo momento en la lucha por la justicia humana. González Prada no tuvo miedo nunca de abrirse camino hacia la meta soñada; sigamos su ejemplo hacia el mismo ideal por difícil y penoso que nos parezca abrirnos el camino.

Per aspera ad astra.

“EL TEMA DE LA MUERTE EN LOS CUENTOS DE HORACIO QUIROGA”

Por Roy HOWARD SHOEMAKER

TEMA constante en los cuentos de Horacio Quiroga es el de la muerte. A principios de su carrera literaria, este tema comparte la atención del autor con los de la locura y el amor. Pero desde su radicación en el monte misionero el cuentista publica, con persistencia notable, numerosos cuentos que tratan el fenómeno de la muerte. En realidad, hay pocos escritores que, como Quiroga, maten con tanta riqueza la confrontación entre el hombre y la muerte.

Esta temática, peculiarmente tripartita, y, en especial, la aparente obsesión del autor por la muerte, han dado origen a numerosos estudios de la crítica.¹ En el caso particular de Quiroga, la vida del autor y de sus familiares, tan violenta y desgraciada, ha servido como punto de partida para el análisis de sus cuentos.² Este sello de la muerte no natural y aun persecuidora que caracteriza el sino de los Quiroga también ha sido propuesto como motivo o razón para explicar el apego literario del cuentista al tema que más define su arte narrativo.

La crítica, sin embargo, no ha trazado con nitidez la evolución del tratamiento del tema de la muerte, porque, hasta hace poco, no se había fijado adecuadamente la cronología de sus obras cortas. Afortunadamente, un reciente estudio bibliográfico de Walter Rela permite una ordenación adecuada de sus cuentos según la fecha de su primera publicación.³ El *Repertorio* subsana en gran parte esta deficiencia cronológica, y nos deja enfocar la cuentística de Quiroga en una perspectiva más reveladora. Me propongo, por lo tanto, co-

¹ Entre los más detenidos ver: Rodolfo Orozco Floripe, "Horacio Quiroga: Novelistic Materials and Techniques" (Ph. D. dissertation, University of Wisconsin, 1950). Y Andrée M. Collard, "La temática de Horacio Quiroga" (Master's thesis, Universidad Nacional Autónoma de México, 1955).

² Ver José M. Delgado y Alberto J. Brignole, *Vida y obra de Horacio Quiroga* (Montevideo: Claudio García, 1939). Emir Rodríguez Monegal, *Genio y figura de Horacio Quiroga* (Buenos Aires, 1967).

³ Walter Rela, *Horacio Quiroga: repertorio bibliográfico anotado* (Buenos Aires: Casa Pardo, 1972).

mentar la trayectoria de esta temática apoyándome en la cronología citada.

Voy a describir esta evolución cuentística mediante sólo tres cuentos. Tal decisión de limitar el análisis se debe, en parte, a la existencia de una serie, pues las tres historias escogidas para este trabajo se relacionan íntimamente por su visión del mundo y técnica narrativa. Puesto que cada uno de estos cuentos representa una etapa distinta de su trayectoria,⁴ esta semejanza artística, vista a través de su perspectiva cronológica, ofrece la ventaja de presentar el arte narrativo de Horacio Quiroga con luz más clara que en tentativas anteriores. Además de ilustrar un arte en vías de evolución, también descuellan los tres cuentos individualmente entre la producción quiroguiana por sus aciertos.

Los tres relatos son, en orden cronológico, los siguientes: "A la deriva" (1912), "El hombre muerto" (1920) y "Las moscas" (1933), que abarcan tres etapas decisivas de la cuentística quiroguiana. Todos ellos comparten en lo esencial las mismas características estéticas: desarrollo breve, escenario misionero, protagonistas anónimos, lenguaje muy sugerente, ciertos recursos intensificadores y narrativos, valores filosóficos y universales, y circunstancias fatales. Asimismo, en todos se desarrolla el momento agónico,⁵ enfocando la resistencia peculiar por parte del moribundo y comentando la significación del fenómeno de la muerte.

"A la deriva" (1912)

COMENCEMOS el análisis con el primer cuento de la serie, que es, a la vez, uno de los cuentos más comentados por la crítica: "A la deriva".⁶ Difícilmente se encuentra un comentario sobre esta obra misionera de Quiroga que no se haya ocupado con detenida atención de su arte particular. La dedicación es merecida, puesto que este

⁴ Ver mi trabajo: "Los cuentos de Horacio Quiroga: evolución y etapas" (Ph. D. dissertation, University of California, Riverside, 1976).

⁵ José Enrique Etchevery observa acertadamente: "más que el tema de la muerte es el del hombre-que-está-muriendo..." *Dos cuentos de Horacio Quiroga* (Monotevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias, Departamento de Literatura Iberoamericana, 1959), p. 5.

⁶ En especial, ver los estudios siguientes: Saúl Yurkievich, "Quiroga: su técnica narrativa", *Revista iberoamericana de literatura*, Nos. 2-3 (1960-61). Jaime Alazraki, "Relectura de Horacio Quiroga", *El cuento hispanoamericano ante la crítica* (Valencia, Spain: Editorial Castalia, 1973). Eunice Day Faber, "Horacio Quiroga; An Analysis of Some Foreshadowing Techniques in Selected Short Stories" (Ph. D. dissertation, The Catholic University of America, Washington, D. C., 1967).

relato figura como lograda muestra de su autor, ya en plena época postmodernista. También en ella convergen varias vetas de su cuentística modernista anterior.

El argumento es ejemplar en su sencillez y brevedad. El protagonista pisa una culebra venenosa en el monte; vuelve a su casa, de donde sube a su canoa, y se lanza al río Paraná en busca de socorro. No consigue ayuda, y muere. Ocurre la acción en un lugar no precisado exactamente, pues Quiroga nos ofrece detalles que sólo delimitan un área bastante amplia: "Las intermediaciones del Iguazú", "Tacurú-Pucú", "la costa brasileña".

Igualmente parco es Quiroga en manifestar el aspecto de la caracterización. El cuento dispone de dos personajes, el protagonista que se llama sencillamente Paulino, y su mujer Dorotea. Esta desempeña papel secundario y aparece en una sola escena. Ambos nombres se presentan mediante un diálogo y se mencionan solamente una vez. Hay alusión al compadre de Paulino, Alves pero éste no tiene papel activo. Así, tenemos un personaje mayor, de quien no llegamos a saber nada distintivo, y uno secundario, la mujer, que aparece un breve momento mientras los dos hablan. Paulino, de todos modos, es un hombre de tantos que habitan las orillas del Paraná, en el monte.

Es decir, Quiroga omite ostensiblemente la caracterización directa, pues el perfil de Paulino se concreta a través de sus acciones, sus diálogos y sus pensamientos. Tal procedimiento presta mucho dramatismo e intensidad, pues así el valor significativo alcanzado procede directamente de lo que acontece en la historia.

Por otra parte, se narra en tercera persona omnisciente y mediante ella se aleja el narrador anímicamente de los acontecimientos. Mejor dicho, el narrador no demuestra directamente la urgencia del caso. Aquí no hay espectáculo ni pesadilla. No vemos disgustos, ni reproches, ni exageraciones. No hay lágrimas ni sonrisas. Lo que hace, y con mucha deliberación, es limitar o restringir toda expresión sentimental. Por lo tanto, la narración consiste en desarrollar la historia con una casi completa ausencia del valor afectivo.

La estructura consta de cinco escenas, y dos cuadros⁷ de paisaje selvático. La acción procede rápida y cronológicamente, deteniéndose solamente para presentar algunos detalles de la selva y para adentrarse en la mente del protagonista, o sea, señalar las reminiscencias de éste. Mientras dura el narrador en la mente del hombre, el tiempo se vuelve subjetivo, pero sin detener, en rigor, el cronológico.

Los cuadros de paisaje y esta tentativa de captar el *fluir* de la conciencia ayudan a agregar una dimensión muy importante al rela-

⁷ Yurkievich, p. 93.

to. Pues la picadura de una víbora y la subsiguiente muerte del campesino mordido en pleno monte señalan, por una parte, un acontecimiento muy común y corriente en Misiones, pero, por otra, apuntan hacia la visión del mundo, personal e íntima, del autor. Es un caso sumamente llamativo ya que lo que importa no es, en rigor, la anécdota en sí (aunque ésta no carece de interés, sobre todo, por la descripción de índole naturalista de los síntomas del envenenamiento progresivo) sino el valor universal, alcanzado, en parte, mediante el moribundo que actúa y reflexiona de cierta manera en circunstancias que tocan o tocarán a cualquier individuo del universo: la agnía, es decir, el paso último de la vida, la confrontación con la muerte. Es precisamente este momento el que logran intensificar y profundizar los recursos ya referidos. Cómo Quiroga consigue volver dramático un momento tan estático, pues la víctima se acuesta en su canoa, se pone a repasar recuerdos, y muere solo, sin más ni más, es lo que debe ocupar nuestro interés ahora.

Si volvemos al principio del relato para examinar el lenguaje, vemos que sus tres primeros párrafos se inician con las mismas dos palabras: "El hombre". Este pisa una culebra en el primero, percibe la herida en el segundo, y, en el tercero, ata un pañuelo encima. No sabemos cuál es su nombre hasta que llega a la casa para hablar con su mujer; ésta le contesta usando, por primera y única vez, el nombre de Paulino. El narrador no vuelve a referirse a su protagonista con nombre propio; en cambio, sí recurre varias veces más al retórico "El hombre"; entre otras, para iniciar párrafos y dar principio al desenlace. Aunque el nombre "Paulino" pueda vincularse a un vago origen brasileño, aquél indica poco o nada sobre el carácter del protagonista. Nuestro hombre es, en todo sentido, un protagonista anónimo, un campesino que carece de identidad individual, lo que da la clara señal de la dimensión universal en el cuento.

Si seguimos examinando la manera de actuar de este campesino, se notarán otros rasgos que muestran un carácter más amplio que el que la literatura criollista suele por lo común emplear. El hombre, a pesar de su rusticidad, es, en primer lugar, un tipo racional, que piensa. Lo caracterizan sus acciones y su proceder sereno; no se inquieta mucho y no comete disparates ni otras locuras. No llega a desesperanzarse nunca. No le explica a su mujer siquiera el motivo de su pedido de caña, probablemente para no inquietarla. A primera vista, el beber varios tragos de caña seguidos parece una acción vulgar y desesperada,⁸ pero el hombre lo hace para comprobar lo grave

⁸ Charles Param afirma: "The man in 'A la deriva' loses control of his powers of reasoning, and his lack of a plan causes his death." "Horacio Quiroga and Manuel Rojas: An Antithesis" in *Proceedings of the Pacific*

de su situación, pues, a pesar de haber tomado tan rápido tanta caña, el protagonista "no sintió nada en la garganta." (Losada, p. 66) La falta de sensación en esa región del cuerpo le da una idea al hombre de la fuerza del veneno, y, consecuentemente, esta observación explica el juicio de éste: "... Bueno, esto se pone feo..." (p. 66).

Hace todo lo que se puede en semejantes circunstancias para salvarse: sube a su canoa, se lanza al centro del Paraná y calcula el tiempo necesario para llegar al pueblo más cercano: "Lo llevaría antes de cinco horas a Tacurú-Pucú" (p. 66). Se da cuenta de la duración larga del viaje y el avance del veneno, y por lo tanto, "se decidió a pedir ayuda a su compadre Alves..." (p. 67) Fracasa la tentativa porque Alves o no está en su casa o no quiere contestar. No le queda sino el remedio de navegar otra vez el Paraná.

Es ahora cuando el narrador emplea el lenguaje que presta título a la historia: "El hombre tuvo aún valor para llegar hasta su canoa, y la corriente, cogiéndola de nuevo, la llevó velozmente a la deriva." (p. 67). El lenguaje adquiere relieve especial por recordar el título; la construcción sencilla de la frase —sin rodeos de ninguna clase— enfoca dos partícipes universales; el hombre y la corriente. En fin, la cita apunta hacia un marco mucho más amplio que el puramente narrativo. No sólo significa que el hombre-protagonista pierde control de su canoa en un momento crítico, sino también que el hombre, en cualquier paso desprevenido de su andar, puede ser desviado, desencaminado, de su rumbo seguro y cotidiano, por un peligro inadvertido. El hombre, a pesar de su valor, se vuelve impotente en tal caso, y no puede sino dejarse llevar por corrientes desconocidas de la vida, hacia su destino.

A este momento de reentrada en el río turbulento sigue un cuadro de paisaje. Resalta el lenguaje plástico de Quiroga, el cual sugiere la muerte cercana del protagonista. De manera especial llaman la atención el color negro y la fuerza imponente y telúrica de la naturaleza.

El Paraná corre allí en el fondo de una inmensa hoya, cuyas paredes, altas de cien metros, encajonan fúnebremente el río. Desde las orillas, bordeadas de negros bloques de basalto, asciende el bosque, negro también.

No cabe duda alguna; tal descripción convierte el río en tumba. El fondo del río es "una inmensa hoya". Las murallas escarpadas de

Northwest Conference on Foreign Languages Twenty-second Annual Meeting, April 16-17, 1971 (Oregon State University), 145.

las orillas prestan los lados del cajón, imponiendo límites espaciales y acabando con cualquier esperanza de salida, es decir, "encajonan" y obstaculizan mediante masivos "bloques de basalto" que ofrecen al hombre una "eterna muralla lúgubre", de aspecto mortuorio. Es una especie de sepulcro, duro, frío, que presencia impasible el acontecer, y desde el cual no hay escape; el bosque se viste de luto, de "negro". Los "bloques" se pintan también del mismo color fúnebre: "negros".

Sigue otra escena corta en la que Quiroga emplea uno de sus recursos favoritos, la "técnica despistadora". En cierto momento, el hombre "se sentía mejor". El tiempo imperfecto presta a la acción un sentido de continuación y de esperanza. Esta vez el hombre no parece razonar, sino percibir la realidad a través de las sensaciones. Los sentidos sirven para interpretar espontáneamente el mundo que rodea al hombre, pero en este caso, engañan al moribundo. La realidad verdadera se le oculta, ofuscada por sus percepciones. "La pierna le dolía apenas, la sed disminuía, y su pecho, libre ya, se abría en lenta inspiración." (p. 67).

El recurso de la ironía verbal se vuelve aquí muy patente, y se vale de él para prolongar la supuesta recuperación. "El veneno comenzaba a irse, no había duda." (p. 68) "El bienestar avanzaba. . ." Vuelve el protagonista a calcular cuánto le falta para llegar al pueblo. "Calculó que antes de tres horas estaría en Tacurú-Pucú." (p. 68) Quiroga va dejando indicios y anticipos que apuntan hacia el desenlace trágico, al mismo tiempo que juega con los sentimientos del lector, plantando una semilla de esperanza. La ambigüedad de la situación aumenta la tensión narrativa; vuelve la expectativa mediante la duda: ¿qué es lo que le pasa al protagonista?

El conflicto se vuelve interno; la acción, estática, mental. Dentro del hombre nace un vaivén constante y aun paradójico. Por un lado, el hombre sabe que se está muriendo, que tiene que conseguir socorro, y, por otra parte, comprende que no dispone del tiempo necesario para llegar al pueblo más cercano porque nota el avance atroz y rápido del envenenamiento. Pero admitir que va a morir dentro de unos momentos también le es imposible. No es que nuestro hombre niegue "lo horrible inminente", sino que prefiere ocuparse de otros pensamientos, tal vez para distraerse. Y es lo que sucede; el narrador entra en la mente del protagonista para revelar la sorprendente naturaleza ordinaria de su pensar agónico: "¿Viviría aún su compadre Gaona, en Tacurú-Pucú?" (p. 68)

Ahora introduce el narrador el segundo cuadro paisajista: la ironía de la magnificencia de la puesta del sol, que parece ir en contra del tono predominante, pero que, en realidad, no hace sino

testimoniar la manera imparable e impersonal con que la naturaleza presencia la muerte de un hombre de valor. "El cielo, al poniente, se abría ahora en pantalla de oro y el río se había coloreado también." (p. 68) La descripción adquiere aún rasgos de idilio. "... El monte dejaba caer sobre el río su frescura crepuscular en penetrantes efluvios de azahar y miel silvestre." (p. 68)

A este cuadro segundo le sigue el desenlace, que sobresale por lo sutil y lo sencillo. Desde el último cuadro Quiroga sigue intercalando alusiones a la salud del protagonista y los pensamientos distraídos del mismo. El final consta de tres renglones. Nos da una imagen cargada de sugerencia y fuerza significativa, dos palabras de diálogo, que enlazan con el deseo del moribundo de evitar todo pensamiento acerca de la muerte, y, cuatro palabras de narración: ejemplo cabal de economía verbal y de brevedad anecdótica, procedimientos muy quiroguianos en esta época.

El hombre estiró lentamente los dedos de la mano.

—Un jueves. . .

Y cesó de respirar.

Es decir, Quiroga expresa el fin del hombre indirectamente. No confirma que se acaba la existencia del hombre; solamente que éste deja de respirar. La imagen del estiramiento de los dedos sintetiza bien de manera visual el momento culminante.

Como hemos mencionado antes, el paisaje tiene un papel de importancia en la historia. Contribuye a ambientar, a subrayar la indiferencia con que la naturaleza observa la muerte de una persona. No obstante, en cierto sentido, el paisaje existe de modo independiente del nudo argumental, pues igualmente habría corrido el río y asimismo habría habido un crepúsculo tan bello si no hubiese muerto un hombre durante aquel día. El paisaje no puede reflejar el estado psíquico del moribundo, ya que falta el valor afectivo.⁹ Es

⁹ Ermilo Abreu Gómez opina: "El paisaje de aquel mundo no se convierte en decoración plástica. . . , como acontece en la *María* de Jorge Isaacs, ni en entidad fatal asesina, como sucede en *La vorágine*, de José Eustacio Rivera. No. El paisaje para Quiroga es parte misma: ni buena ni mala —la naturaleza no tiene moral— del elemento vital que en ella se desenvuelve." En "Horacio Quiroga", *Semblanzas literarias II* (Washington, D. C.: Unión Panamericana, 1951), p. 12. Los críticos más recientes de Horacio Quiroga también están de acuerdo. Raimundo Lazo declara: "No se trataba de una vuelta al romántico imaginativo nouveau sauvage de antaño, sino de una arte de contenido, de acuetas vivencias de lo primitivo, hombre y naturaleza". En *Cuentos* (México, D. F.: Editorial Porrúa, 1968), p. xx. Alazraki agrega: "Esta correspondencia entre río y protagonista nada tiene que ver con la identificación romántica de naturaleza y sentimiento." p. 72.

decir, el paisaje no existe en función de representar la manifestación o proyección de los sentimientos del protagonista, a la manera romántica.¹⁰ Por el contrario, el paisaje manifiesta un sentido irónico y alude al desenlace trágico, cumpliendo así una función prefiguradora.

El río también cobra una significación mayor que la de ofrecer solamente un elemento paisajista. Es, aparte de la víbora, el único agente activo en la historia. Según un reciente crítico de Quiroga, el río, en "A la deriva", dispone de múltiples funciones.

El Paraná es parte de la naturaleza americana con la cual debe enfrentarse el hombre, es otro de los ríos "salvajes" ("Los mensú") que recorren la literatura criollista, pero deviene además —en este cuento— una proyección del drama de su protagonista: el viaje en la canoa a Tacurú-Pucú es también un viaje hacia la muerte.¹¹

Según mi parecer, sin embargo, la cita no es del todo convincente. Lo significativo no está en que el río Paraná represente un "viaje hacia la muerte", sino que, en "A la deriva", el río adquiere valor simbólico de la vida misma.¹² El título colabora en este fin: "A la deriva". La vida se sucede, esencialmente, a la deriva. El río se convierte en una imagen simbólica que concreta de manera cabal la visión del mundo de su autor: el hombre, quiera o no, está a la deriva; e inútil es oponerse a las fuerzas misteriosas que determinan la vida de uno. Esta tendencia de aspecto filosófico, hacia lo universal, a que vuelve Quiroga constantemente en su trayectoria, sorprende aquí porque captamos al cuentista en plena época misionera. Pero es el caso que el río Paraná pierde importancia regional y temporal ante el aspecto universalista del arte quiroguiano en "A la deriva".¹³ Hasta llega el río a representar una fuerza metafísica que arrastra al

¹⁰ Yurkievich afirma lo contrario: "En el segundo cuadro, intercalado en medio de la quinta escena, el espacio está acondicionado al estado psíquico del protagonista, el paisaje se vuelve subjetivo." p. 95. Orozco Floripe sostiene una interpretación romántica también. Refiriéndose a la obra de Quiroga, dice: "His whole approach to the jungle was that of a romantic. He saw in nature a healing power, a soothing mother to whom he could turn for real and fundamental values." p. 27.

¹¹ Alazraki, p. 71.

¹² Aunque Eunice Faber no se ocupa en su tesis de este aspecto, en su análisis del cuento "A la deriva" hace el comentario siguiente: "Quiroga reveals himself here as a master in the use of symbol. The deeper meanings behind his descriptions of nature are seldom more keenly felt." p. 136.

¹³ En su análisis de "A la deriva" Alazraki comenta: "... aunque ocurre en Misiones alcanza esa medida de universalidad que ensancha y redime el regionalismo de Quiroga." p. 70.

hombre caprichosa e indiferentemente.¹⁴ "Allá abajo, sobre el río de oro, la canoa derivaba velozmente, girando a ratos sobre sí misma ante el borbollón de un remolino." (p. 68)

Esta acción de dar vueltas sobre sí mismo también refleja en el aspecto narrativo de la historia lo que sucede en la esfera mental del protagonista: éste vuelve a pensar otra vez en su expatrón McDougald. Como un disco rayado, el pensamiento de aquél se ha trabado, pues volver a pensar en McDougald no hace sino repetir un giro ya dado antes; sirve para reflejar la acción física de la canoa sobre el río en dar vueltas, es decir, tornar sobre sí mismo.

Hemos aludido, al principio de este análisis, al afán de Quiroga en enfocar el avance progresivo y fatal del envenenamiento del protagonista. En efecto, el narrador vuelve repetidas veces a describir la desfiguración de la pierna y aun la del abdomen como resultado del veneno. El continuo volver a observar este fenómeno deformante da un sentido urgente a la historia, ya que llama la atención del lector sobre los límites temporales que impone el tiempo a la vida humana. También hace resaltar el aspecto naturalista del arte quiroguiano. Tal relieve repugnante lo logra Quiroga escogiendo ciertos detalles específicos, con la precisión de un científico, o, mejor dicho, de un médico.

Este enfoque naturalista adquiere aún más relieve mediante el arte de los sentidos de Quiroga, lo que no debe sorprender, puesto que en Hispanoamérica el naturalismo acompaña al modernismo dentro del mismo caudal histórico. La sinestesia aquí tiene su mayor manifestación en el sentido del tacto producido por medio del empleo repetido del verbo "sentir", tan predominante en este cuento. Buen ejemplo se da en la primera frase de la historia: "El hombre pisó algo blancuzco, y en seguida sintió la mordedura en el pie." (p. 65) En los primeros momentos, el "sentir" se asocia con el dolor, asociación muy natural, por cierto. "El dolor en el pie aumentaba con sensación de tirante abultamiento, y de pronto el hombre sintió dos o tres fulgurantes puntadas..." (p. 65)

La asociación, no obstante, no es nada casual, puesto que el sentido del tacto cobra especial significación cuando el hombre bebe trago tras trago, sin poder sentir el efecto del alcohol. "Pero no sintió nada en la garganta." (p. 66) Semejante comprobación, pues el acto no es perpetrado por un hombre desesperado ni por motivos triviales, hace que el hombre valore su situación: "... Bueno, esto se pone feo..." (p. 66)

Más adelante, vuelve a emplear el verbo en imperfecto: "se sen-

¹⁴ Yurkievich defiende la idea contraria: "No se aparta del terreno de los sucesos; no hay supuestos; no hay metafísica ni metaempírica." p. 96.

tía mejor." (p. 67) Con dicho tiempo verbal, el narrador logra establecer la ilusión de salvación del protagonista. No sólo establecerla, sino también prolongarla, pues vuelve a usar la forma "sentía" dos veces más, lo que indica la importancia que le cede Quiroga al desarrollar el argumento. Hasta para expresar el desequilibrio final de la tensión dramática, factor que inicia el desenlace, Quiroga recurre al mismo verbo: "De pronto sintió que estaba helado hasta el pecho." (p. 68)

El sentido del olfato tiene también un papel importante, pero, esta vez, tanto en contribuir al efecto irónico como en presentar el paisaje. "Desde la costa paraguaya, ya entenebrecida, el monte dejaba caer sobre el río su frescura crepuscular en penetrantes efluvios [voz que refuerza el sentido predominantemente hidrodinámico de la historia] de azahar y miel silvestre."¹⁵ (p. 68)

Se comprueba mediante este análisis que el arte modernista de Quiroga no queda atrás ni mucho menos. Su primera orientación estética (la simbolista) vuelve a imponerse de manera sorprendente, llegando no sólo a penetrar, sino también a dominar el lenguaje, la estructura argumental, y aun su visión del mundo, en un cuento clave de ambiente misionero y en una historia capital de su cuentística. También ofrece anticipos notables en las esferas simbólica y universalista.

"El hombre muerto" (1920)

ESTA segunda historia de la serie es también un cuento muy comentado.¹⁶ Sus enlaces con "A la deriva" son múltiples ya que parece ser un cuento del segundo período quiroguiano por su estructura, técnica y temática. Representa uno de los mejores aciertos técnicos en la elaboración del momento que más define y caracteriza la narrativa de nuestro cuentista: el de la agonía.

He aquí un resumen del cuento. Vuelve Quiroga a acortar el argumento, reduciendo los personajes a uno. "El hombre" vive en el bosque misionero y tiene una casa cerca del Paraná. Puesto que le falta nombre al protagonista, surge otra vez el intento de una

¹⁵ Carden destaca entre otros, los siguientes rasgos del simbolismo: "emphasis on the imagery derived from color, sound and smell." p. 547. Poe Carden, "Parnassianism, Symbolism, Decadentism—And Spanish-American Modernism." *Hispania*, XLIII, No. 4 (December, 1960), 545-51.

¹⁶ Ver en particular los estudios siguientes: José Enrique Etcheverry, *Dos cuentos de Horacio Quiroga*; Seymour Menton, *El cuento hispanoamericano*, tomo II (México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1964); Jaime Alazraki, "Relectura de Horacio Quiroga".

dimensión universal. Se exhiben solamente dos escenarios: un bananal y una pequeña extensión de gramilla, dos territorios contiguos divididos, significativamente, por un alambrado de púa. El paisaje, muy escaso, vuelve a prestar un sentido irónico a la historia. La acción ocurre dentro de un período de tiempo muy específico; su pasar ser efíere periódica y constantemente. La situación es muy parecida a la del protagonista de "A la deriva": un hombre se encuentra de pronto solo, acostado y moribundo. Da comienzo al argumento "in medias res" y lo finaliza de manera indirecta. Se desarrolla a través de una lengua e imágenes de carácter muy sugerente, con comentarios por parte del narrador sobre la naturaleza de la muerte. Esta vez también se hacen manifiestos los pensamientos íntimos del moribundo, procedimiento que se acerca mucho al *fluir* de la conciencia, pero, en rigor, sin alcanzarlo. Algunos recursos despistadores, la anáfora, los puntos suspensivos, la frase tripartita¹⁷ y las preguntas retóricas son frecuentes. El tono narrativo es alejado, imparcial, y la tercera persona omnisciente es la que cuenta. La caracterización es del todo dramática, y el conflicto, interior, pues el protagonista se encuentra inmovilizado. La ironía se manifiesta en forma verbal y como situación.

El argumento es muy breve y muy sencillo: el protagonista sale de su bananal para descansar; cuando atraviesa el alambre de púa, resbala y cae. De bruces sobre la gramilla, nota que se le ha metido el machete en el abdomen. Se da cuenta de que va a morir, y, al final, efectivamente, muere.

El conflicto, en todo caso, carece de movimiento, situación que se espeja en el paisaje: "Pero ahora no se mueve. . . Es la calma de mediodía." "Los bananos", bajo un "sol de guego", están "inmóviles". "El Paraná" está "dormido". "El aire" se calienta sin moverse, "vibrante y solitario". "El hombre" está "tendido en la gramilla, acostado sobre el lado derecho. . ." "Intentó mover la cabeza, en vano." (Losada, p. 70) Esta inmovilidad total en el aspecto escénico constituye la condición capital y definidora de la historia. El hombre, después de su caída, se queda quieto, y se integra con la escena, que, paradójicamente se vuelve completamente estática. Nada se mueve y el momento parece congelarse; nada se cambia; todo permanece intacto. Y cuando, al final, vuelve a cobrar movimiento el paisaje, es el caballo del protagonista el agente que pone en marcha otra vez la acción. Es animal pasa entre su amo y el poste donde éste tropezó, produciendo, así, un movimiento, nimio y ordinario al parecer, pero que marca un desequilibrio significativo con la situación estable anterior. Por medio de este suceso nuevo, llevado a cabo por

¹⁷ Menton comenta este aspecto, p. 16.

un "personaje" noble y fiel, el narrador sugiere el término de la existencia del hombre y, a su vez, el fin de la historia.

Así, la acción anterior del resbalón y caída del protagonista pasan rápido, pero el momento cronológico que le sigue se detiene en la fundamental ausencia de cualquier movimiento, con el fin de que podamos entrar en lo interior del hombre, para pensar lo que él piensa, oír lo que él oye, ver lo que él ve. Porque la mente todavía conserva su función. Y seguimos su vuelo sensorial: no percibimos sino lo que nuestro hombre percibe. Y todo lo que él percibe corrobora la resistencia lógica que él crea internamente para oponerse a la realidad, mejor dicho, para refutar lo que va sucediendo con "fría, fatal e ineludible" verdad: se muere.

Este vaivén o contraste, juego narrativo y sentimental en el que nos mete el narrador, caracteriza la narración de este penúltimo momento argumental. Pues mientras acompañamos la racionalización y las sensaciones recibidas por el protagonista (quien se empeña en comprobar que, desde su perspectiva, "nada, nada ha cambiado"), el narrador nos saca de esta esfera interna y nos recuerda periódicamente que, en realidad, el hombre "se muere". Aquél se sirve de una perspectiva doble que logra equilibrar bien. Así, los efectos de estos dos puntos de vista antagónicos se contrarrestan mutuamente. Es decir, se anulan por igual peso hasta la presencia del caballo, que inicia, efectivamente, el último paso, y echa el peso interpretativo, de manera determinante, en favor de la muerte.¹⁸

Contrario a su modo estrictamente dramático de narrar de "A la deriva", esta vez, el narrador interviene para elucidar sobre su concepto de la muerte. Pero tal intervención no representa realmente una interrupción de la acción, pues en el sentido dramático de la palabra no la hay. Además, para disminuir el efecto de pasar del modo narrativo al expositivo, emplea el recurso de la anadiplosis, para unir los dos modales con tal acierto que uno casi no se da cuenta. Al final del segundo párrafo expone: "¡Tan lejos está la muerte, y tan imprevisible lo que debemos vivir aún!" (p. 70) Le sigue el próximo renglón que se reúne otra vez con el hilo argumental: "¿Aún...? No han pasado dos segundos." (p. 70)

Mediante esta sola intervención expositiva Quiroga revela ciertas

¹⁸ "The perception of the world around him through sense data and insight and an awareness of the world within himself, of consciousness observing itself, the outer vision combined with the inner: this is what distinguishes the writer, and he stands or falls on his capacity for sense impressions and his imaginative insights, and on his ability to express them in words." Leon Surmelian, *Techniques of Fiction Writing* (Garden City, New York: Doubleday, 1968), p. 199.

¹⁹ Tenemos una situación parecida en "Lógica al revés" (1908).

facetas de su concepto de la muerte las que no percibimos en el cuento primero de la serie. La muerte es, para el cuentista, "la ley fatal, aceptada y prevista". (p. 70) En oposición al modo mental "escapista" de nuestro protagonista en "A la deriva", en este caso, el hombre "adquirió, fría, matemática e inexorablemente la seguridad de que acababa de llegar al término de su existencia." (p. 70) El paso agónico es, en todo sentido decadente, el "momento supremo entre todos". En él "lanzamos el último suspiro." (p. 70) Es el momento que más le interesa a Quiroga porque "entre el instante actual y esa postrera expiración ¡qué de sueños, trastornos, esperanzas y dramas presumimos en nuestra vida!" (p. 70) Es el momento superior porque estéticamente está sobrecargado de potencia y fuerza creadora.

Mientras el hombre moribundo de "A la deriva" evita pensar en su condición, prefiriendo rememorar reminiscencias de épocas pasadas, éste se opone a la muerte mentalmente, porque el hombre común y corriente "se resiste siempre a admitir un fenómeno de esa trascendencia, ante el aspecto normal y monótono de cuanto mira." (p. 72) Lógico y natural es suponer que un fenómeno de trascendencia se tiene que dar acompañado por otros fenómenos igualmente extraordinarios. Por eso, precisamente, nuestro hombre busca corroboración en la naturaleza que le rodea. Mira y se pregunta: "¿Qué trastorno de la naturaleza trasuda el horrible acontecimiento?" (p. 71) Mediante su observación repetida a su alrededor, concluye que todo sigue igual. Por lo tanto, no corrobora sensorialmente su agonía. La muerte no cabe dentro de las posibilidades aceptables. Y sigue resistiendo: "y piensa: es una pesadilla; ¡eso es!" (p. 71).

Hay otras diferencias notables. En "A la deriva" cae sobre el moribundo todo un mundo crepuscular, lo que inicia cambios muy perceptibles en la naturaleza rodeante. Esta vez, sin embargo, estamos en el mediodía, y no parece cambiar ni moverse nada. El momento se congela hasta que el caballo rompe la ilusión.

Los enlaces con la cuentística anterior del mismo tema, son, sin embargo, muy identificables. Como el protagonista de "A la deriva", el de esta historia siente las "piernas recogidas"; está acostado en postura prenatal y está completamente solo. La significación de las cosas pequeñas adquiere otra vez relieve; en este caso, el alambre de púa es el instrumento que le ocasiona la circunstancia de la muerte, siempre teniendo en cuenta el factor de la negligencia. El efecto del proceder paisajista en ambos casos es igual. La visión aporta de manera irónica a la significación universal del cuento, ya que la percepción del mundo por parte del moribundo sirve para ilusionar y aun engañar.

Con todo, hay matices nuevos que anuncian esta tercera época. Se sirve Quiroga de materia autobiográfica, tales como tener dos hijos, y como dejar entrar detalles descriptivos de su casa y la tierra volcánica. Quiroga se proyecta en su protagonista.²⁰ Quiroga, el narrador, comenta anteriormente en la historia: "Es la ley fatal . . . tanto que solemos dejarnos llevar placenteramente por la imaginación a ese momento . . ." (p. 70) Quiroga no hace sino jugar a la muerte a través de su propia imaginación. Y no sólo eso, sino que también goza del juego, se lo lleva "placenteramente", lo que demuestra, una vez más, la constancia y perduración estética del modernismo en su arte.

Por otra parte, hay un anticipo temático, nuevo y significativo, que consiste en el deseo explícito de querer alejarse del cuerpo con la mente: "Puede aún alejarse con la mente, si quiere; puede si quiere abandonar un instante su cuerpo y ver desde afuera el trivial paisaje de siempre". Tal vuelo imaginativo cobrará valor y relieve en "Las moscas" (1933), historia en la cual sigue Quiroga elaborando de manera original el sentido de la muerte y con la cual "El hombre muerto" tiene indudable parentesco.

"Las moscas" (1933)

SUBTITULADA "Réplica del hombre muerto", esta historia forma la última parte de la serie cuentística. Es el único caso que se conozca del empleo de un título menor en toda su trayectoria. Merece, por lo tanto, consideración detenida. En primer lugar, ¿de qué trata la réplica? y, en segundo lugar, ¿quién la hace y a quién va dirigida?

Si se fija bien la atención en el título mayor, se cae en cuenta del singular propósito del autor. Evidentemente éste no quería darle un nombre más o menos filosófico como "A la deriva", ni tampoco llamar la atención sobre el momento final en sí, como en "El hombre muerto". Tampoco se trata, a nuestro parecer, de lenguaje irónico o humorístico, ni de juegos léxicos. Quiso, sin rodeos de ninguna clase y con completa seriedad, señalar que el asunto de esta historia alude a unas moscas, y no, por lo menos directamente, al moribundo.

Quien hace la réplica no puede ser otro que el propio Quiroga que responde a una íntima y obsesiva preocupación suya: la muerte. La alusión al segundo cuento de la serie parece patente: "...el hombre muerto". Se dirige, pues, a los lectores de esta his-

²⁰ Alazraki comenta: "...resulta difícil distinguir la voz del protagonista de la del narrador..." Es un caso de "un solo narrador que se desdobra en dos veces cuando el monólogo se torna inadecuado." p. 78.

toria anterior. Quiroga quiere rectificar el sentido de la situación extrema del protagonista o mostrar una variante. Y si es el propio escritor el que replica, será él mismo también "su" propio moribundo. La fusión entera de autor y protagonista, otro proceso trazable y de carácter progresivo desde el primer cuento de este grupo hasta el tercero (también constante en otros cuentos), se completa ahora. En ningún otro relato se revela con tanta inquietud la tentativa de resolver el enigma de la gran Nada que representa la muerte para el hombre. El cuento, pues, es culminativo.

La réplica que Quiroga señala ahora al hombre moribundo es la siguiente: el hombre no muere. Se transforma; en realidad sigue viviendo, pero en estado metamorfoseado. Vuelve el narrador a la primera persona, tan común durante su primera etapa. Aquí narra la "despersonificación" del protagonista, de su propio ser, y su entrada en el más allá de la naturaleza, aquí siempre cambiante, pero también siempre viva, intacta y permanente. La naturaleza, en efecto, deja su papel de irónico e inmóvil, para llegar a ser, para Quiroga, lo eterno. Lo que inquieta a éste de la historia anterior es la persistente afirmación de su protagonista de que "nada ha cambiado". Pues bien, ahora rompe Quiroga con su pesimismo anterior y pinta, al contrario de lo que parece, el proceso cíclico y regenerador de la vida, y no de la muerte: "nuestra obra de renovación vital". (Losada, p. 47) Nace, al final de su evolución narrativa, de manera parecida a la trayectoria de la poesía rubendariana, "un canto de vida y esperanza". Destruye Quiroga la ilusión tan temida en su cuentística anterior de la inmovilidad del protagonista y la naturaleza, la congelación del momento postrero y del marchar del tiempo objetivo.

En esta historia, el hombre, otra vez solo, tropieza contra el raigón de un árbol caído, y se rompe la columna vertebral. Pero se encuentra esta vez, no en la postura prenatal, sino "sentado contra el tronco". Es decir, no se manifiesta el deseo de volver a épocas anteriores o prenatales, sino la voluntad de proseguir adelante, aunque sabe que de un momento a otro va a morir. Esta nueva postura tampoco carece de significación, pues esta vez, no es la naturaleza una entidad que lo lleva "a la deriva" o que engaña sus sentidos. Todo lo contrario, aquí la naturaleza sostiene al hombre. No lo ataca y no constituye el escenario de la muerte. Se destaca esta naturaleza, no por su indiferencia, sino por lo opuesto, su deferencia. Le da efectivamente respaldo, constante e infalible.

Nadie se acerca a este rozado; ningún pique de monte lleva (sic) hasta él desde propiedad alguna. Para el hombre allí sentado, como

para el tronco que lo sostiene, las lluvias se sucederán mojando corteza y ropa, y los soles secarán líquenes y cabellos hasta que el monte rebrote y unifique árboles y potasa, huesos y cuero de calzado.

(p. 45)

No se escapa en esta cita la importancia del tiempo verbal futuro. Se mitiga en mucho el detalle naturalista, otra manifestación concreta en el cambio de la visión del autor ante el fenómeno de la muerte.

Se lleva adelante la elaboración del paso extremo, elucidación que sorprende por lo fantástico, especialmente en un escritor "realista" como Quiroga. Se describe el proceso de la descomposición, no como un paso afeador y repugnante sino como la cosa más natural y aun sublime. Representa una liberación y una extensión de las ganas de volar que habían caracterizado a algunos de los protagonistas de esta época y de la tercera etapa. Se destaca, por otra parte, el cambio progresivo, sutil, casi imperceptible de narradores: del "yo" del moribundo al "yo" del regenerado-mosca.

Mas he aquí que esta ansia desesperada de resistir se aplaca y cede el paso a una beata imponderabilidad. No me siento ya un punto fijo en la tierra, arraigado a ella por gravísima tortura. Siento que fluye de mí como la vida misma, la ligereza del vaho ambiente, la luz del sol, la fecundidad de la hora. Libre del espacio y el tiempo, puedo ir aquí, allá, a este árbol, a aquella liana. Puedo ver, lejanísimo ya, como un recuerdo de remoto existir, puedo todavía ver, al pie de un tronco, un muñeco de ojos sin parpadeo, un espantapájaros de mirar vidrioso y piernas rígidas. Del seno de esta expansión, que el sol dilata desmenuzando mi conciencia en un billón de partículas, puedo alzarme y volar, volar . . .

Y vuelo, y me poso con mis compañeras. . . (p. 47).

Esta interpretación es culminante y terminante. Después de ella, Quiroga no vuelve a tratar este tema. Tampoco vuelve a escribir ningún cuento de valor significativo dentro de su ya final trayectoria cuentística. El hombre y el cuentista se unen y no queda para ambos sino el momento que habían presentado, tal vez buscado, tan peculiarmente y tan insistente, tantas veces, antes, en su trayectoria: el descanso final.

En conclusión, quiero afirmar que, repasando las obras narrativas de esta serie, aparecen cambios estilísticos que sirven, en gran parte, para marcar la evolución del tema de la muerte dentro de la trayectoria de nuestro cuentista rioplatense. En general, se nota la

tendencia a comentar cada vez con mayor amplitud la significación del momento agónico, de restringir cada vez más el radio de acción geográfico, de emplear menos el paisaje. De igual manera, el protagonista solitario se da cuenta, con más claridad y nitidez racional cada vez, de su verdadera situación de moribundo. Por otra parte, aumenta, en forma paralela, la inmovilidad del moribundo y de su mundo circundante. También de modo gradual se proyecta interiormente esta confrontación entre el protagonista y la muerte (se "interioriza" el punto de vista): el narrador entra cada vez más en la mente del moribundo para percibir el momento agónico desde adentro, hasta que éste lo asimila por completo en el cuerpo final. Autor y protagonista llegan a ser uno. En fin, se hace cada vez más suyo, sensible y conceptualmente, el tratamiento de este fenómeno tan obsesivo y dominante en la evolución cuentística de Horacio Quiroga.

LA POESÍA DE ROMUALDO BRUGHETTI

ROMUALDO Brughetti, ensayista e historiador y crítico de arte, aspectos destacados de su actividad de escritor que le han dado justa fama, es, también, según se sabe, un poeta original, con ubicación propia y relevante en la literatura argentina de nuestros días. Su labor poética ha sido continua en el curso de los últimos quince años. De ella ha brotado una obra cada vez más rigurosa, encaminada a expresar, con intensidad y precisión verbal, las revelaciones de una apasionada búsqueda de la belleza y del sentido de la vida.

El itinerario de esta pasión puede ahora examinarse en un volumen de aparente brevedad que organiza y condensa el contenido de los siete libros de poesía que ha publicado hasta el presente. Nos referimos a la *Antología en tres movimientos*,¹ selección y ordenación que estuvo a cargo del compositor Alberto Coronato, de quien, además, es el título y el prólogo. Decimos que la brevedad es aparente porque el libro es de aquellos que exigen lectura lenta y renovada. En verdad, hay que demorarse frente a cada uno de estos poemas, fluidos y cálidos en su despliegue metafórico pero generalmente densos de pensamiento y ricos de materia imaginativa. Muchos se remansan en escondidos planos de significación, a los que no llegarán los apresurados o los superficiales; y no son pocos los que guardan —herméticos— la hondura de la vivencia poética, no siempre expresable por el lenguaje.

Brughetti es un poeta de nuestro tiempo. Su mensaje es el de un artista en quien se manifiestan con tenso dramatismo, las actitudes y los problemas de la poesía moderna, a partir de Baudelaire. Lo dominante es la orientación al descubrimiento de nuevas formas expresivas, a través de una exploración sin pausas del mundo de la imagen y de intactos tesoros de la palabra. Quizá las varias fuerzas que mueven su creación propendan a un punto de unificación sustancial: la acendrada pureza del poema, la idea de hacer de él una realidad reposante en sí misma, en su absoluta y radical identidad. Esta es una meta, un ideal al que el poeta se acerca desde todos los costados y con todos los poderes de su humana condición, incierto y lacerado pero perseverante en su lucha con el enigma del universo.

La comprensión de la poesía supone el acceso al mundo poético. Una y otro aparecen entrelazados cuando la creación es verdadera. Y este es el caso de Brughetti. La realidad se le presenta como un todo misterioso, impenetrable en ciertos niveles. El poeta se arriesga, a cada momento, en la

¹ Emecé Editores, Buenos Aires, 1977.

aventura de recorrerlo con su canto. El antiguo mito de la poesía se proyecta así sobre el arcano fondo de la realidad, en sucesivas aproximaciones, tal como si quisiera incorporarlo no a una evidencia del pensamiento sino vivirlo como una experiencia fundamental. De regreso, el poeta no puede ofrecer a los hombres sino la plenitud de la voz, alcanzada por el latido de lo incognoscible, herida por el encantamiento de lo desconocido.

La materia del orbe poético aquí exaltado es la abaricante pluralidad de todo cuanto hay: la naturaleza, el tiempo, el hombre, la nada. Dicho de otro modo, el objeto poético es el misterio global en que aparece inserto el mundo y su habitante: la tierra, el aire, el fuego, las nubes, el agua, el árbol, la flor, los pájaros, el mar, el sol, la luna, las estaciones, elementos que son enumerados o entrevistados, muchas veces, desde el sueño y en viviente conexión con los cambiantes estados del alma. Lo que está afuera está unido, de algún modo, a lo que mora en el interior del hombre. Muchos poemas de la *Antología* proclaman una unidad cósmica que tiene por base la intercomunicación esencial entre los planos de la realidad y que desemboca en el hombre:

Viene del fondo de su origen,
dio nombre al cielo, a las estrellas,
a la órbita de los días y las estaciones;
domó a las fieras del bosque,
abrió canales, encauzó ríos,
construyó leños navegables,
señoreó en los cárdenos mares;
descifró del ave las entrañas,
forjó el arma que promete la victoria,
alumbró la mano del sueño;
vivió, amó, sufrió,
clamó en el desierto
y aun clama en campos y ciudades.
Es el hombre pueblo gente,
como si dijéramos
tierra, agua, aire, fuego, vida, mundo.

Y todavía, de un modo más amplio, en un poema afín, se expresa el sentimiento de una identificación plena:

La llanura, el mar, la montaña, el cielo,
no son tierra, ni agua, ni piedra, ni aire:
son vidas que se asoman a otras vidas,
abrazan realidades y fantasmas,
inauguran diálogos, acumulan leguas
en el ojo de una sonrisa
o en el polvo de una lágrima.
¡Hombremundo

El destino de la poesía es, pues, un descenso constante a las profundidades de la existencia y a los arcanos de la realidad, en su variedad multiforme. Desde esa experiencia del ser y de la nada, el poeta asciende al horizonte histórico y accede, por la palabra, a la expresión de la totalidad que lo circunda.

La *Antología en tres movimientos* es una suerte de suma esencial de la poesía del autor. El compilador ha querido mostrarla (y creemos que lo ha logrado) en su complejidad natural. Están convocados y presentes los sentimientos que tejen la estructura subjetiva de los poemas: el amor, el asombro, la ternura, la tristeza, la piedad, el dolor, la angustia, el desconsuelo, la rebeldía, la esperanza, lo finito y lo infinito. El canto se eleva en pos de la belleza desde este suelo estremecido.

El primer movimiento aparece encaminado a mostrar el lugar del amor en la poesía de Brughetti. Todos los elementos concurren a exaltarlo, como que el hombre:

abre los ojos
al amor,
y el amor
edifica el espacio
de la rosa.

El mundo en torno se transfigura para sostener el milagro eterno de la comunión de hombre y mujer:

Estamos en la tierra, vivimos, sufrimos,
y de pronto sentimos
que la tierra no es la tierra,
que de la tierra nos levantamos
con sus bellezas y sus gozos...

En esta exaltación del amor se instala el hondo lirismo de una evocación alegórica del mito griego, de Botticelli:

No le bastó un perfil,
ni una cabeza, ni un pecho
de amor que golpea las sienas
y alumbra con devorantes caricias:
quiso un cuerpo dulce
nacido del mar y su espuma,
un jardín ornado por mil flores,
ángeles danzantes,
melancólicas vírgenes:
quiso el ir y venir de la línea,
angustia y gozo de su mano.

El segundo movimiento da paso al vasto despliegue de los interrogantes que el poeta se plantea ante el indescifrable espectáculo del mundo:

Crecemos en la caverna
de la sangre,
arañamos refugios desconocidos
que ascienden a la luz
y a la sombra
de otras luces y otras sombras,
y, tumultuosamente, sentimos
un desgarrado temblor que se obstina,
como un juicio final,
sobre el sordo abismo.

La carne "nada puede", el tiempo nos oprime, apenas "conocemos el lado visible de las cosas". Surge entonces la pregunta frontal:

¿Sólo por la agonía
y en la agonía
irrumpe la existencia?...

El poeta siente el aguijón tremendo de la soledad:

Escribes
para el viento,
para las arenas,
para el olvido,
tal vez para la lápida.
Nadie escucha tu voz:
tu soledad es tuya,
sólo tuya,
como tu muerte.

El tercer movimiento retoma el tono luminoso del primero. La belleza —"esa piedra cruel"— sigue siendo esquiva. Pero al poeta le está reservada:

la comunión con la luz...
sustancia él mismo de la noche, .
ancla rosada él mismo de la aurora.

El mundo, si bien insondable, está abierto al sortilegio del canto; quizá la única voz que puede resonar en el ámbito oscuro de la leyenda y ser oída. Por eso, es válida la incitación final:

Amigos, dejad el oficio melancólico,
esa tormenta de nostalgia
que cierra las ventanas de un viaje;
estamos aún dentro de la ciega noche,

seguid fieles a las tiernas
gotas de lluvia, a las colinas
que alcanzan pretéritas claridades
y volved la lágrima en júbilo,
en no eclipsado cielo.

Difícil tarea la de citar con acierto siquiera aproximado los poemas de Brughetti. Su *Antología* es una invitación a leerlos como miembros de un todo musical. ¿Cómo aislar uno de otro, asignándoles valores representativos del conjunto, o de las partes? La poesía y la música tienen vínculos innegables, y también diferencias inallanables. La experiencia que señala la ordenación que comentamos es algo más que una metáfora. Ensayá un modo de concentrar al lector en la captación del fluyente cuerpo de la poesía, antes de que se deposite en formas rígidas de pensamiento: le propone sumergirse en la vida misma del poema, escuchar, desde dentro, la palpitación de lo inefable.

ADELMO MONTENEGRO

**Se terminó la impresión de este libro
el día 31 de agosto de 1978 en
los talleres de la Editorial Libros
de México, S. A., Av. Coyoacán
1035, México 12, D. F. Se impri-
mieron 1 700 ejemplares.**

Nº 0397

Cuadernos Americanos

HA PUBLICADO LOS SIGUIENTES LIBROS:

	<i>Precios</i>	
	<i>por ejemplar</i>	
	<i>Pesos</i>	<i>Dólares</i>
Rendición de Espíritu Tomo I, por Juan Larrea . . .	\$ 50.00	2.50
Tomo II	\$ 50.00	2.50
Signo, por Honorato Ignacio Magaloni	\$ 20.00	1.00
Lluvia y Fuego, leyenda de nuestro tiempo, por Tómás Bledsoe	\$ 30.00	1.50
Los jardines amantes, por Alfredo Cardona Peña . .	\$ 30.00	1.50
Muro Blanco en Roca Negra, por Miguel Alvarez Acosta	\$ 50.00	2.50
Dimensión del Silencio, por Margarita Paz Paredes	\$ 30.00	1.50
Aretino, Azote de Príncipes, por Felipe Cossío del Pomar	\$ 50.00	2.50
Otro Mundo, por Luis Suárez	\$ 40.00	2.00
Azulejos y Campanas, por Luis Sánchez Pontón . .	\$ 30.00	1.50
Razón de Ser, por Juan Larrea	\$ 40.00	2.00
El Poeta que se Volvió Gusano, por Fernando Alegria	\$ 20.00	1.00
La Espada de la paloma, por Juan Larrea	\$ 40.00	2.00
Incitaciones y Valoraciones, por Manuel Maples Arce	\$ 40.00	2.00
Pacto con los Astros, Galaxia y Otros Poemas, por Luis Sánchez Pontón	\$ 30.00	1.50
La Exposición. Divertimiento en tres actos, por Rodolfo Usigli	\$ 30.00	1.50
La Filosofía Contemporánea en los Estados Unidos de América del Norte 1900-1950, por Frederic H. Young	\$ 30.00	1.50
El Drama de América Latina. El Caso de México, por Fernando Carmona	\$ 50.00	2.50
Marzo de Labriego, por José Tiquet	\$ 30.00	1.50
Pastoral, por Sara de Ibáñez	\$ 20.00	1.00
Una Revolución Auténtica en nuestra América, por Alfredo L. Palacios	SIN PRECIO	
Chile Hacia el Socialismo, por Sol Arguedas	\$ 36.00	1.80
Orfeo 71, por Jesús Medina Romero	\$ 20.00	1.00
Los Fundadores del Socialismo Científico, Marx, Engels, Lenin, por Jesús Silva Herzog	\$ 50.00	2.50
Indices de "Cuadernos Americanos", por Materias y Autores, 1942-1971	\$180.00	9.00

PRECIO DE LA SUSCRIPCIÓN DE LA REVISTA:

México	\$250.00	
Otros países de América y España		15.50
Otros países de Europa y otros Continentes		18.25

PRECIO DEL EJEMPLAR SUELTO:

México	\$ 50.00	
Otros países de América y España		3.10
Otros países de Europa y otros Continentes		3.65

(Ejemplares atrasados, precio convencional)

N U E S T R O T I E M P O

- | | |
|--------------------------------------|---|
| <i>Alvaro Fernández Suárez</i> | Socialismo y democracia. |
| <i>Francisco Martínez de la Vega</i> | México; ¿Potencia petrolera? |
| <i>León Pacheco</i> | El nuevo humanismo. |
| <i>Mariano Picón-Salas</i> | Américas desavenidas. |
| <i>Juan Fernández</i> | Vigorización del totalitarismo peronista en el régimen educativo argentino. |
| <i>Maria Solá de Sellarés</i> | En torno a la idea de generación. |

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

- | | |
|-------------------------------|----------------------------------|
| <i>José Gaos</i> | La profecía en Ortega |
| <i>Adolfo Sánchez Vázquez</i> | Filosofía, ideología y sociedad. |

PRESENCIA DEL PASADO

- | | |
|---------------------------------|---|
| <i>Manuel Antonio Arango L.</i> | Rasgos distintivos y correlativos de cualidades barrocas, en tres dramaturgos del siglo XVII en España: Lope de Vega, Tirso de Molina y Calderón. |
| <i>A. Urrello</i> | La presencia de Estados Unidos en la obra de dos pensadores socialistas. |
| <i>Benjamín Carrión</i> | "A la costa de Luis A. Martínez". |

DIMENSION IMAGINARIA

- | | |
|--------------------------------|---|
| <i>Fedro Guillén</i> | Una niña en la U.R.S.S. |
| <i>Felipe Cossío del Pomar</i> | Con Ignacio Zuloaga. |
| <i>Robert G. Mead</i> | Recordación de Manuel González Prada. |
| <i>Roy Howard Shoemaker</i> | "El tema de la muerte en los cuentos de Horacio Quiroga". |

La poesía de Romualdo Brughetti
Nota por ADELMO MONTENEGRO