

veintiuno

Verano, 1991 N.º 10

revista de pensamiento y cultura



● Conservadores, liberales, socialdemócratas ● Sociedad de públicos ● Evolución biológica y humana ● Novela escrita por mujeres ● Hispanos en EE.UU. ● Fracaso de las nuevas tecnologías de la información ● Dos aniversarios: Fray Luis de León, San Juan de la Cruz



veintiuno

REVISTA DE PENSAMIENTO Y CULTURA
Edita: Fundación Cánovas del Castillo
PRESIDENTE: Carlos ROBLES PIQUER

Director de la revista

Francisco SANABRIA
MARTIN

Coordinador

Jesús TRILLO-FIGUEROA

Consejo asesor

María Dolores de ASIS

Miguel CRUZ
HERNANDEZ

María Teresa ESTEVAN BOLEA

Rafael GOMEZ PEREZ

Guillermo GORTAZAR

Mario HERNANDEZ
SANCHEZ-BARBA

Alejandro MUÑOZ
ALONSO

Dalmacio NEGRO
PAVON

Juan VELARDE FUERTES

Carlos ARAGONES

Director técnico

Isidro-Juan PALACIOS

Redacción

José Manuel DE TORRES

Administración

Norberto MANSILLA

Maquetación

José RODRIGUEZ

Alejandro IRURZUN

La revista no comparte necesariamente las opiniones expresadas en ella por los colaboradores.

VEINTIUNO no publicará más originales que los previamente solicitados por sus órganos de Dirección.

Fotocomposición: Vegalaiz. Tel. 472 44 62

Fotomecánica: Requena. Tel. 472 44 62

Imprime: Gramavi. Dep. Legal: M-42 413-1983

REDACCION PUBLICIDAD Y
SUSCRIPCION

Marqués de la Ensenada, 14, 3.º Pta. 25
28004 Madrid

Teléfonos: 319 59 08 - 319 59 08

Fax: 319 82 58

SUMARIO

P.V.P. 1.000 ptas.

N.º 10

EDITORIAL

3

ESTUDIOS

- ▶ **Conservadores, liberales, socialdemócratas. Algo más que palabras** (Luis Núñez Ladevèze) 5
- ▶ **Evolución biológica y evolución humana.** (Rafael Alvarado) 23
- ▶ **Sociedad de públicos.** (José Castillo Castillo) 35

ANALISIS

- ▶ **La novela escrita por mujeres.** (M.ª Dolores de Asís) 45
- ▶ **Hispanos en EE. UU.: Identidad entre dos fronteras y civilizaciones.** (Tomás Calvo Buezas) 65
- ▶ **El fracaso de las nuevas tecnologías de la información.** (José María Desantes Guanter) 77

DOS ANIVERSARIOS

- ▶ **Introducción.** (Francisco Sanabria) 84
- ▶ **Fray Luis de León. Apuntes sobre su vida y obra.** (Saturnino Alvarez Turienzo) 85
- ▶ **A zaga de su huella... (En el IV centenario de San Juan de la Cruz).** (Ramiro Flórez) 99

DOCUMENTOS

- ▶ **Cambó, un estadista para 1992.** (Ignacio Buqueras y Bach) 115

CRONICAS

- ▶ **Crónica cultural.** (Pedro Fernández Barbadillo) 129
- ▶ **Panorama de las ideas.** (José Javier Esparza) 135

PERFILES

- ▶ **Manuel Lora-Tamayo.** (Rafael Pérez Alvarez-Ossorio) 141

LIBROS

145

- Ideas y acciones de Gobierno.** Introducción.
- Un proyecto consistente** (José María Aznar). Francisco Sanabria.
- De Galicia a Europa** (Manuel Fraga Iribiarne). José Manuel de Torres.
- La más vana ilusión** (Alain Minc). Pedro Francisco Gago Guerrero.
- El conflicto social moderno** (Ralph Dahrendorf). Cristina Navascues.
- Información y manipulación** (varios autores). Jesús María Vázquez.
- El teosofismo, historia de una pseudo-religión** (René Guénon). H. Inclán Villalba.

CÁNOVAS

Un hombre para nuestro tiempo

EXISTE una línea de pensamiento cristiano, que inició Jovellanos y continuaron Balmes, Donoso Cortés y Menéndez Pelayo, en la que se inserta Cánovas del Castillo. Lo recordó *El Debate* cuando se conmemoró el centenario de su nacimiento: «en sus líneas generales y en su espíritu más puro —decía el periódico—, pertenece a la herencia tradicional española»; y recordaba sus «arraigadas convicciones católicas».

Otra cosa es que, con una sensibilidad para la realidad que, desgraciadamente, no fue habitual en los católicos de su tiempo, Cánovas supiera acomodarse a las circunstancias en que sus convicciones podían desenvolverse más fructíferamente. Así lo demuestra el que Maura, Cambó o Ángel Herrera no puedan entenderse prescindiendo de él y, sobre todo, el hecho de que, un siglo después de su muerte, sus soluciones conserven sustancialmente toda su vigencia y se pueda hablar justificadamente de Cánovas como de «un hombre para nuestro tiempo».

Gran político, seguramente el mayor de la España moderna, su actuación estuvo siempre guiada por la doctrina que dejó esparcida en multitud de libros y discursos. De él se dijo que no hubo en Europa nadie que conociese mejor las razones de sus actos y quisiera más los actos de sus razones. Pero así como su obra política ha sido magistralmente estudiada, la doctrina sigue prácticamente inédita. A facilitar su conocimiento ha querido contribuir García escudero con esta Antología «excelente y objetiva», como la califica en el prólogo Manuel Fraga, tan estrechamente vinculado con la Fundación Cánovas del Castillo, que patrocina su publicación en la BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS.

Gran político, seguramente el mayor de la España moderna, su actuación estuvo siempre guiada por la doctrina que dejó esparcida en multitud de libros y discursos. De él se dijo que no hubo en Europa nadie que conociese mejor las razones de sus actos y quisiera más los actos de sus razones. Pero así como su obra política ha sido magistralmente estudiada, la doctrina sigue prácticamente inédita. A facilitar su conocimiento ha querido contribuir García escudero con esta Antología «excelente y objetiva», como la califica en el prólogo Manuel Fraga, tan estrechamente vinculado con la Fundación Cánovas del Castillo, que patrocina su publicación en la BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS.

CÁNOVAS

Un hombre para nuestro tiempo

INTRODUCCION Y ANTOLOGIA

POR

JOSE MARIA GARCIA ESCUDERO



BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
FUNDACION CANOVAS DEL CASTILLO

CUPÓN DE PEDIDO

Precio especial para los suscriptores de la Revista VEINTIUNO 1000 ptas.
P.V.P. 1500 ptas.

Contra envío de la copia (o fotocopia) de ingreso en la cuenta de la Fundación Cánovas del Castillo del Banco Popular Español, C/ Génova, 20 - Agencia 32 de Madrid (c.c. n.º 60-02498-48) se remitirá el libro. Por favor, no olvide indicarnos su nombre y dirección habitual.

Nombre Apellidos

C/ n.º Localidad

D.P. Ciudad Teléfono



Tres **Estudios** encabezan este número veraniego de la revista. Contiene el primero unas consideraciones muy agudas sobre denominaciones empleadas en el pensamiento y la práctica políticos que rebasan ampliamente lo puramente terminológico para entrar en los contenidos respectivos y esclarecerlos desde la perspectiva del autor. El segundo ofrece una visión filosófica y científica del cuerpo humano, al hilo de lo cual se reflexiona sobre el estudio actual de la interpretación del evolucionismo postdarwiniano. El tercer estudio es de enfoque sociológico y nos ofrece una versión lúdica sobre composición y comportamiento de los públicos de los medios de comunicación y sus efectos en la vida social.

Tres son también los **Análisis** y asimismo variados. Incluyen un repaso tan sintético como exhaustivo del panorama novelístico femenino; un apasionante y objetivo examen de la presencia en Estados Unidos de gente que habla español; y en fin, un enfoque crítico de las nuevas tecnologías de la información desde el ángulo de mira de un jurista que hace tiempo viene dedicando atención a ese campo.

El **Tema central** se dedica a dos españoles universales, **fray Luis de León** y **San Juan de la Cruz**, cuyo IV Centenario celebramos este año. Como en la introducción a esa sección señalamos, se ha preferido el enfoque vital, el de la persona que fueron, a otras consideraciones asimismo válidas.

El capítulo **Documentos** incluye esta vez una antología de textos de **Cambó** que hemos estimado oportunos y necesarios, y que recogen con sistema las líneas generales del pensamiento que expuso.

La **Crónica** cultural y un panorama de las ideas figuran también en este número.



Se incluye en él un nuevo **Perfil**, el de un científico notable y benemérito promotor de la investigación en España, **Lora Tamayo**, infatigable en la defensa y fomento de aquélla.

Nuestras páginas de **Libros** se aderezan este número con el comentario de dos títulos de indiscutible actualidad firmados por **Manuel Fraga** y **José María Aznar**.

Y, como siempre también, nuestro agradecimiento a quienes nos apoyan y alientan.

Francisco Sanabria
Director

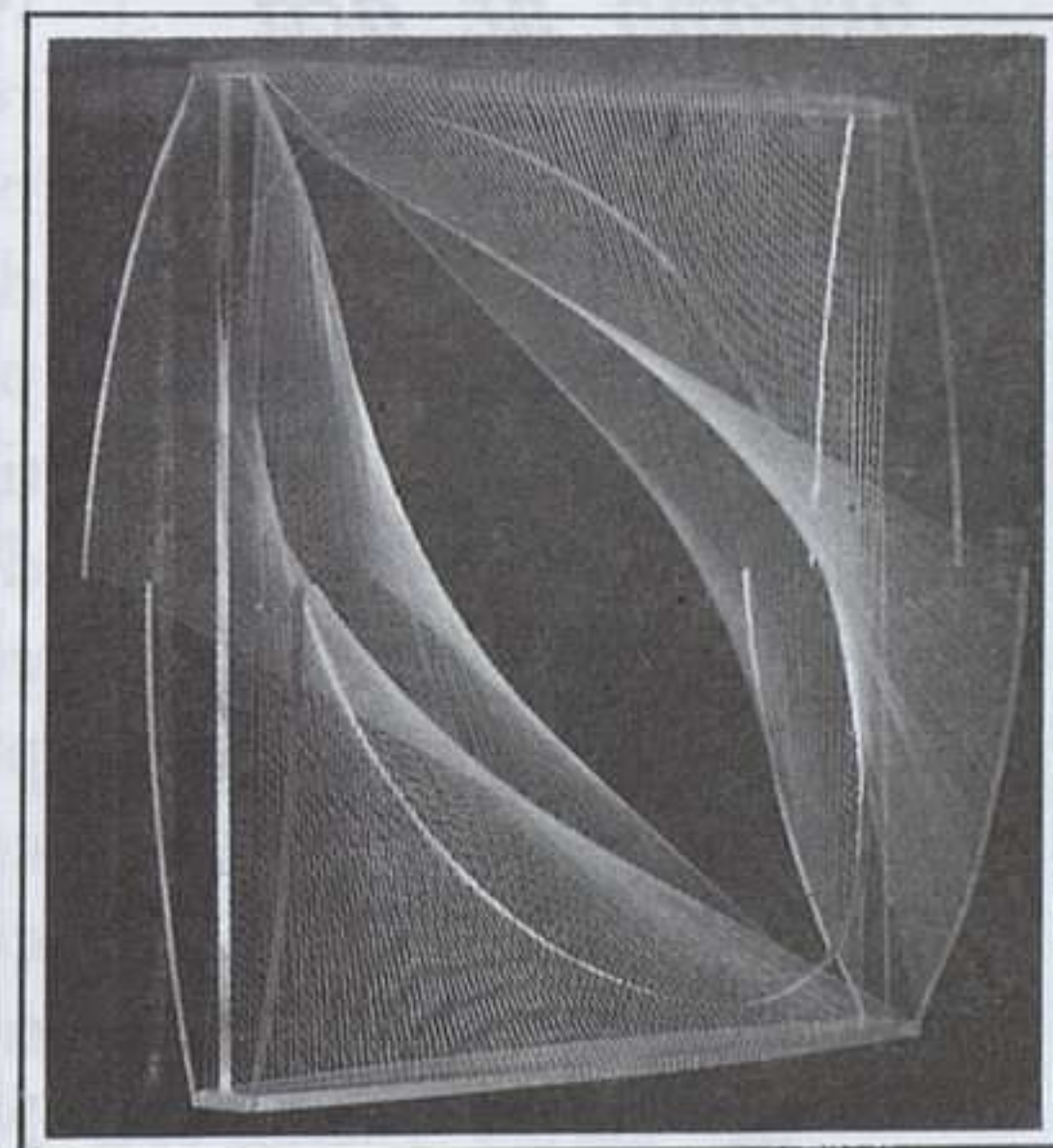


CONSEVADORES, LIBERALES, SOCIALDEMOCRATAS. ALGO MAS QUE PALABRAS

Luis NUÑEZ LADEVEZE

Cuando en EEUU un político se define como liberal, no está expresando el mismo concepto que la tradición europea continental entiende por "liberal" (por ejemplo en España). Algo parecido ocurre cuando diversas tendencias políticas de distintas sociedades se enfundan la misma etiqueta ideológica de "conservador" o "socialdemócrata". El juego de palabras que permite denominar de igual forma realidades políticas y sociales poco coincidentes, puede llevarnos no sólo a la contradicción o a la equivocación de significados, sino a la pérdida misma del concepto, lo que sería error más grave.

Voy a poner un ejemplo de lo difícil que es acertar en el arte de usar adecuadamente las palabras. En su conocido libro *Los fundamentos de la libertad*, el profesor **Hayek** dedica un último capítulo a explicar por qué no se considera un "conservador". Sin embargo, y no sin razones importantes, tanto críticos como admiradores coinciden actualmente en utilizar el término "neoconservador" para referirse a las ideas expuestas por Hayek; las cuales se sintetizan en una defensa a ultranza de la libertad de mercado frente a las tesis intervencionistas de socialdemócratas, socialcristianos y socialconservadores. El uso de las palabras puede resultar así de paradójico. Una cosa es lo que históricamente evocan y otra lo que en el presente designan. Por ejemplo, la palabra "liberal" tiene para los norteamericanos un significado diferente del que tiene para los europeos. El economista **Milton Friedman** alude a estos equívocos al comienzo de su libro *Capitalismo y libertad*. Dice: "es muy conveniente tener etiquetas para el punto de vista político y económico elaborado en este libro. La etiqueta justa y apropiada es liberalismo. Por desgracia, «como cumplido supremo, aunque no intencionado, los enemigos del sistema de la empresa privada, han



“Un liberal «norteamericano» corresponde en Europa a un socialdemócrata, mientras un liberal «europeo» sería en Estados Unidos un republicano de actitud más bien conservadora.”

*considerado oportuno apropiarse de su etiqueta», así es que en Estados Unidos el liberalismo ha adquirido un significado muy diferente del que tenía en el siglo XIX o dentro del que tiene hoy día en gran parte de Europa”. (El entrecomillado dentro de la cita procede de **Schumpeter**). De esta manera, un liberal “norteamericano” corresponde en Europa a un socialdemócrata, mientras un liberal “europeo” sería en Estados Unidos un republicano de actitud más bien conservadora.*

Tradición sajona y tradición continental

La razón por la que en Estados Unidos el conservador se opone al liberal es muy distinta de la razón por la que se opone en Europa. Conservadores y liberales nacieron en Estados Unidos del mismo liberalismo. No se dio allí la oposición histórica entre un régimen liberal “nuevo” y un régimen tradicionalista “antiguo” o conservador. Pero en Europa continental el liberalismo se opuso al tradicionalismo, y la palabra “conservador” se utilizó en gran medida como sinónimo de tradicionalista. Así, pues, cuando se usan los términos “neoliberal” o “neoconservador” indistintamente para designar la actitud de la ex-primer ministro **Thatcher** o del presidente **Bush**, no se fuerza el significado histórico de las palabras en la tradición sajona en la cual ser *torie* no era antónimo de ser “liberal” pero no era sinónimo de ser *whig*. Oponían dos actitudes distintas, ambas compatibles con la novedad del liberalismo. Pero no ocurre así en la tradición continental, donde la oposición entre Antiguo y Nuevo Régimen sitúa a los conservadores del Antiguo Régimen frente a los liberales del Nuevo. No hay más que leer a **Tocqueville** para comprender cómo en Estados Unidos la democracia liberal no nace de la oposición al conservadurismo, sino en el seno de una tradición democratizada que se emancipa del colonialismo. “*No hay impuesto sin representación*” no es un principio para la reforma de la sociedad estamental o de la monarquía absoluta, sino una denuncia de la arbitrariedad con que la sociedad reformada aplica en las colonias sus propios principios. Hay, pues, dos conservadurismos diferentes, el tradicionalista y el democrático liberal (1).

Pero la palabra liberal, por derivada de la de “libertad”, goza de buena salud, mientras la palabra “conservador”, por antónima de “progresista”, tiene mala prensa. De aquí que muchos no liberales, como los socialdemó-

(1) Esta simplificación se basa principalmente en fuente tan poco sospechosa como **Tocqueville**. Procede de *La democracia en América* y de *El Antiguo Régimen y la Revolución*.

cratas y los "liberales" norteamericanos, traten de apropiársela mediante la simplificadora identificación de "democracia" y "liberalismo". Como ambos términos expresan principales pero distintos logros del proceso ilustrado que alumbra el nuevo régimen, la confusión, aunque intelectualmente inadmisibile, es a veces más inconsciente que oportunista. Según este punto de vista todo avance de la democracia lo sería de la libertad política. Sin embargo, el avance de la democracia puede serlo sólo de la política, pero no necesariamente de la libertad. El socialismo democrático no se distingue del no democrático por limitar el avance de la política en la regulación de la sociedad, sino por aplicar los métodos democráticos que el otro no aplica. Pero el socialismo democrático actual es, sin duda, más liberal que el comunista porque acepta el principio de división de poderes, de alternancia en el poder y el respeto a los derechos humanos, supuestos que pertenecen al área de confluencia entre "democracia" y "liberalismo" porque no definen sólo el método de representación política, sino también límites de la zona de influencia o de competencia de la política (2). Pero aunque sea *más* liberal que el comunismo, la socialdemocracia no es sustancialmente liberal. Por tanto, el socialismo democrático es, además, liberal en la medida en que acepta que el ámbito de la actividad política es limitado, pero no en la medida en que pretende trasladar a la sociedad los métodos representativos de la política. Politizar la sociedad no es "liberalizarla" porque la voluntad política es, por su propia naturaleza, coercitiva. Democracia no es, por tanto, sinónimo de libertad. Pero al presentar ambas palabras como si fueran sinónimos, y en la proporción en que son los socialdemócratas más liberales que otros socialistas, fomentan la apariencia de que no hay una zona propiamente liberal. Es la zona de quienes se oponen a la invasión de la sociedad por la política; de los que creen que el libre mercado es inherente a la libre actividad humana; y que deja de ser

(2) Algún amigo objetó que la "socialdemocracia" no es nada liberal: es contraria a la libertad y sólo se distingue del comunismo por los "métodos". El asunto es discutible. Cabe pensar que las fundamentaciones de la actitud socialdemócrata son contradictorias y conducen a una reflexión paradójica. Ese es mi punto de vista. Pero no se puede ignorar, sin agravio a la justicia, que los socialdemócratas se esfuerzan por resolverlas hasta el punto de que muchos socialdemócratas, se supone que de buena fe, como en España **Giner, Paramio, Cotarelo, Quintanilla, Peces Barba**, y otros, creen que la socialdemocracia sintetiza la tradición liberal ilustrada. Esto es intelectualmente falso y este ensayo trata de mostrarlo. Pero la identificación entre socialdemocracia y comunismo es, a mi modo de ver, injusta. **Kelsen** distingue dos corrientes o partidos en la democracia, la liberal y la socialdemócrata. Pero la referencia principal para mi punto de vista es **Berger**. *La revolución capitalista* (original, 1986; traduc. Barcelona, 1989).

"La palabra «liberal», por derivada de la «libertad», goza de buena salud, mientras la palabra «conservador», por antónima de «progresista», tiene mala prensa."

“El principio formal establece a quién corresponde la función de gobierno en una comunidad y cómo debe designarse al gobernante.”

“mercado” si es politizado o intervenido, y deja de ser “libre” si deja de ser mercado.

Democracia no equivale a libertad

Esa identificación simplificadora entre “libertad” y “democracia” también nubla la distinción entre los tradicionalistas que se han integrado en la democracia y los liberales. Porque aquéllos, añorantes de los hábitos del Antiguo Régimen, incluyen en el ámbito de competencia política la vigilancia de principios morales, y no los reducen a los necesarios para el funcionamiento ordenado del mercado y la armonizada interacción de las libres voluntades personales. Tal pretensión no carece, sin duda, de fundamento, pues el “tradicionalista” considera, no sin razón, que no es posible garantizar el orden sin asegurarse del cumplimiento de normas morales. Pero al ampliar el espacio de éstas, incluye en el reservado político una función paternal o tutelar que el liberal excluye (3).

Pretender imponer un uso inequívoco de las palabras es tarea inútil porque cada cual las utilizará como quiera. Las ideologías se caracterizan porque instrumentalizan el léxico. Pero razonar las diferencias de actitud y de contenido ideológico es asunto obligado y no siempre improductivo, porque lo exige la coherencia, el rigor intelectual y la clarificación de las distintas, incluso las propias, intenciones. No es, pues, misión imposible organizar la aplicación de las palabras después de haber distinguido las diversas actitudes. El único modo útil de nominar los hilos que se unen en la madeja consiste, pues, en separarlos primero, distinguiendo sus diferencias, y asignar, después, el nombre adecuado a cada hebra convenientemente separada. En suma, me propongo responder la siguiente pregunta:

(3) Se me observó que la democracia liberal es también “tradicionalista”. Pero entiendo que se trata de un problema nominal: si interpretamos “tradicionalista” y “conservador” como sinónimos, lo es, sin duda. Pero quiero reservar un nombre para “conservador del Viejo Régimen”, y lo llamaré “tradicionalista”, y un nombre para “conservador dentro del Nuevo Régimen”, donde distinguiré al que lo acepta sustantivamente o liberal, del que lo acepta condicionada, instrumental o estratégicamente, al cual llamamos “conservadurismo autoritario”. En los partidos conservadores europeos hay, o se mezclan, conservadores de tipo autoritario y conservadores de tipo liberal. Pero la finalidad de este ensayo se orienta a convencer a los conservadores no liberales (es decir, los que no aceptan el pluralismo como un hecho) a que adopten una fundamentación liberal. El principio ilustrado fundamental es la regla de tolerancia que enunció **Locke** para asegurar la convivencia entre confesiones diferentes de la fe cristiana en su célebre *Carta*.

¿qué es un “neoliberal” o “neoconservador” o “liberal conservador” (aceptando que estos rótulos puedan usarse sinónimamente)? ¿en qué se distingue de un “conservador no liberal”, “tradicionalista” o “autoritario”, por un lado; de un “liberal no conservador”, por otro; y de un “socialdemócrata”, por último? Es importante delimitar el alcance de lo que se plantea: no se discute por qué el liberal lo es, ni las razones y argumentos en que se basa para serlo, sino qué actitud corresponde al nombre que se aplica, aunque esa adscripción resultará, a la postre, clarificadora de las razones y argumentos que explican su actitud.

Según mi modo de ver, los principios que están en juego para hacer las adecuadas distinciones, son de dos tipos: de naturaleza político-formal, y de naturaleza político-material.

Principio formal y principio material

El principio formal establece a quién corresponde la función de gobierno en una comunidad y cómo debe designarse al gobernante. La respuesta a esta cuestión distingue dos preferencias políticas fundamentales y, abstractamente consideradas (aunque en la práctica sean posibles grados y combinaciones diversas), incompatibles: las democráticas y las no democráticas. La democrática se caracteriza porque considera que la función de designar al gobernante corresponde a cada uno de los ciudadanos, ya que todos integran la comunidad política y todos son implicados por las decisiones políticas (no hay impuesto sin representación). Por la misma razón corresponde también a cada ciudadano el derecho de revocar el mandato concedido. La actitud no democrática estima que la facultad de gobierno corresponde íntegramente a una persona o a un grupo de personas por alguna razón distinta de la voluntad emanada de los gobernados. Esta razón puede ser el derecho divino de los reyes, el privilegio social de los ilustrados, la misión histórica de la clase o la singularidad carismática del líder, entre otros posibles supuestos. En todo caso, cabe separar a quienes consideran que el gobierno es una derivación de la voluntad popular de quienes consideran, por una u otra razón, que hay grupos o personas que poseen el privilegio de origen divino, natural, social, cultural, personal o histórico, de que en ellos recaiga en exclusiva la legitimación para imponer su voluntad a la ajena, si es preciso apelando a la fuerza.

El principio material se plantea qué espacio de atribuciones puede o debe reservarse a la voluntad política, hasta dónde puede llegar la facultad del poder político para regular coactivamente la vida de los ciudadanos, incluso contra la voluntad de éstos, mediante el auxilio de la justicia y de la policía. La respuesta a esta cuestión distingue dos supuestos, origina-

“La caridad cristiana es voluntaria, se vive asociativamente, mientras la solidaridad socialista es obligatoria, se impone coactivamente.”

“El socialismo democrático es liberal en la medida en que acepta que el ámbito de la actividad política es limitado, pero no en la medida en que pretende trasladar a la sociedad los métodos representativos de la política.”

riamente incompatibles, aunque puedan aproximarse en su realización práctica en mayor o menor grado. Que el espacio de aplicación del poder político es limitado por principio, y que hay un espacio extrapolítico que puede ser social o personal, que no es restringible por principio; y lo contrario.

Si se parte del último supuesto, el poder político no tiene por qué justificar sus actos, sino que debe hacerlo la persona o el grupo social; si se parte del primer supuesto no es la persona o las asociaciones y grupos las que tienen que justificar por qué actúan u obran de un modo o de otro, sino que hay que justificar las razones por las que el poder político interviene o interfiere en los actos que quedan fuera de su espacio previamente acotado de atribuciones. Se puede observar que hay diversas concreciones históricas del supuesto de limitación política del ciudadano griego, el romano, los fueros medievales y, en el mundo moderno, la persona.

Cuatro supuestos de dominación política

Obsérvese que ahora pueden combinarse los tipos formales y los tipos materiales, lo que da una tipología de cuatro supuestos “ideales” de dominación política. (Ideales en el sentido de “abstractos” no en el sentido normativo. Asimilables a “tipos” weberianos.) (4).

El tipo democrático de gobierno limitado se caracteriza por patrocinar la forma democrática de representatividad, como origen de legitimación del poder, y la delimitación material del espacio asignado a la competencia política. Ciertamente que, en general, todas las democracias delimitan el espacio de los derechos humanos, pero lo que se discute es el principio básico de la argumentación, es decir, si el mecanismo democrático se basa principalmente en el control, división, limitación de la competencia del poder político o si, al contrario, se basa en el supuesto de que la voluntad política, por ser expresión de la mayoría social, ha de considerarse en principio ilimitada, y limitada, por principio, la voluntad personal de

(4) Se me comentó que un gobierno aristocrático puede ser representativo y limitado. Ciertamente, pero un gobierno no es plenamente democrático si no parte del principio de a cada ciudadano un voto. El problema no es entonces quién debe gobernar sino cuánto se debe gobernar. Mi punto de vista procede de **Kelsen**, pero la paradoja de la democracia obliga a diferenciar el *quién* del *cuánto*. En contra de **Rousseau**, **Kant** ya comprendió que la democracia total es un despotismo total y distinguió entre *forma imperii* (autocracia, aristocracia y democracia) y *forma regiminis* (poder ilimitado o limitado), distinción en que nos inspiramos. Kant vio que “*la democracia es necesariamente despotismo ... una contradicción de la voluntad general consigo misma y con la libertad*”. (*Werke*. VIII. Akademie, 341-386. Trad. *La paz perpetua*. Madrid, Tecnos, 1985).

obrar y enajenar y la capacidad asociativa para desarrollar sin interferencias un mercado libre de intromisiones políticas. En este caso, nos situamos en el tipo democrático de gobierno ilimitado, para el cual la formalidad representativa es el instrumento legitimador para la invasión política de la sociedad; invasión necesaria, por otro lado, para transformar, reformar, renovar la sociedad según la orientación de determinados ideales mayoritariamente compartidos. El aspecto práctico de la distinción entre poder político ilimitado por principio y actividad social o personal ilimitada por principio, se manifiesta en cuánta capacidad de obrar y enajenar se reconoce al ciudadano, aislada o asociadamente, y qué atribuciones se asignan a la autoridad política representativa y mayoritaria, para interferir o intervenir en el ámbito del derecho asociativo y privado.

Designaré liberal al tipo democrático de gobierno limitado y socialdemócrata al tipo democrático de gobierno ilimitado. El aspecto político que opone a uno y otro, principalmente, es el relativo al de la facilidad o dificultad de revocar el poder democráticamente legitimado. En el tipo de gobierno limitado, la revocación del poder es fácil pero también menos dramática para el conjunto social, porque la sociedad no se juega mucho o poco con el cambio de gobernantes, sino una mayor o menor eficacia burocrática. En el tipo de gobierno ilimitado, la revocación del poder es en la práctica, más difícil y puede ser más dramática porque la finalidad del gobernante es la transformación moral de la sociedad, y los métodos que usa para la transformación social tiende a la vez a asegurar la estabilidad política del usuario.

Los tipos no democráticos de gobierno pueden también ser limitados, como en la sociedad estamental o gremial del medioevo; o ilimitados, como en los regímenes teológicos del integrismo islámico histórico o actual, el de los regímenes de monarquía absoluta y autoritaria, y el de los totalitarismos modernos, ya carismáticos, ya de clase. Asignaré a los primeros el calificativo de tradicionalistas y, a los segundos, el de totalitarios. Las especies pueden ser diversas (5).

(5) Ya **Kant** vio que el problema del despotismo es independiente del de la democracia. Una democracia puede legitimar un gobierno despótico (por ejemplo, despotismo de la mayoría). Fue **Stuart Mill** quien mejor puntualizó este aspecto, y a su obra me remito. El esquema que adopto, que distingue tipos de limitación del poder y legitimaciones democráticas del poder, es kantiano, como se ha visto. Quien mejor expresó la diferencia fue probablemente **Ortega y Gasset**, quien escribió que el liberalismo "es, pues, la tendencia a limitar la intervención del Poder público. De esta suerte aparece con suficiente claridad el carácter heterogéneo de ambos principios. Se puede ser liberal y nada demócrata, o viceversa, muy demócrata y nada liberal... El poder público tiende siempre y dondequiera a no reconocer límite alguno. Es indiferente que se halle en una sola mano o en la fuerza de todos. Sería, pues, el más inocente error creer que a fuerza de democracia esquivamos el absolutismo. Todo lo contrario. No hay

"Sólo los irremediablemente nostálgicos pueden proponerse un Estado tradicionalista; sólo los recalcitrantemente autoritarios pueden considerar la dictadura carismática; y sólo los inasequibles al desaliento pueden suspirar por las formas del totalitarismo marxista."



“No es que el liberal niegue que haya una moral objetiva; lo que niega es que al Estado correspondiera elegir entre los distintos criterios subjetivos, cuestión cuyo derecho pertenece al sujeto.”

La clasificación puede tener un inicial valor metodológico. No aspira a más, pues se trata de organizar un sistema para el entendimiento y la comunicación. Lo que interesa subrayar es que, actualmente, de estos cuatro tipos sólo los democráticos, después del desmoronamiento de los totalitarismos fascista y marxista, son moral y realmente defendibles en las sociedades occidentales desarrolladas. Sólo los irremediablemente nostálgicos pueden proponerse un Estado tradicionalista, sólo los recalcitrantemente autoritarios pueden considerar la dictadura carismática; y sólo los inasequibles al desaliento pueden suspirar por las formas del totalitarismo marxista.

Reducido el problema a estas proporciones, la cuestión se concreta en la discusión de las motivaciones que conducen a considerar un mayor o menor espacio de juego para la expansión de las competencias de la responsabilidad política, o la reducción de ese ámbito de competencia dentro del Estado democrático y por quienes comparten sus supuestos representativos (6). Es, en ese marco, donde tiene sentido distinguir entre “conservadores autoritarios”, “conservadores liberales”, “liberales radicales” y “socialdemócratas”. Si la discusión se centra sobre el ámbito de competencias del Estado (pero se acepta el principio de que el Estado es el administrador de la fuerza coactiva imprescindible, necesaria o útil para el mantenimiento de la convivencia, el orden o la paz social entre intereses, ideales y convicciones dispares), entonces, el elemento principal de la clasificación debe orientarse a separar los distintos supuestos que se arguyen para justificar ese ámbito de competencia del Estado, o espacio abierto a la acción política. El supuesto básico compartido por las distintas tendencias

*autocracia más feroz que la difusa e irresponsable del «demos». Por eso el que es verdaderamente liberal mira con recelo y cautela sus propios fervores democráticos y, por decirlo así, se limita a sí mismo... La cuestión está en el predominio de lo privado sobre lo público, o viceversa... La revolución inglesa es un claro ejemplo de liberalismo. La francesa, de democratismo.” (Ob. completas. 7.^a ed. t. II, pp. 424-425). Resulta extraño que, a pesar de textos como éste y de las referencias kantianas antes expuestas, haya quien todavía insista en identificar democracia y liberalismo, como ocurre con tanta frecuencia entre los socialdemócratas. En su libro *Los fundamentos de la libertad*, adopta **Hayek** un planteamiento similar y alude al artículo de Ortega aquí citado. En un artículo que publiqué en *Nueva Revista* titulado *Democracia y liberalismo según Ortega*, intento desarrollar una interpretación liberal del pensamiento político del filósofo español.*

Téngase en cuenta que las denominaciones “tradicionalistas” y “totalitarios” plantean problemas nominales, así como las distinciones del tipo “dictadura”, “despotismo” y “tiranía”. Pero su discusión excede las posibilidades del ensayo.

(6) Creí innecesario precisar que expresiones como “gobierno democrático” y “Estado democrático” son metonímicas, pero mi lector objetó la expresión y por ello matizo su alcance.

es que el Estado es el garante del orden o convivencia pacífica, para cuyo mantenimiento puede apelar a la fuerza, es decir, a la policía. Sólo la voluntad política posee ese privilegio de usar o recurrir a la fuerza, aunque sólo pueda hacerlo a través de controles jurídicos o legales. Ninguna otra voluntad puede apelar a la fuerza sino a través de la mediación de alguna institución del Estado (como la Administración de Justicia). De aquí, por tanto, que haya una diferencia esencial entre la autoridad política (que monopoliza la administración de la fuerza) y cualquier otra autoridad (como la del militar, el empresario, el padre de familia, el sacerdote, el profesor, el funcionario) que, en ningún supuesto, puede apelar a un uso directo, aunque sea ordenado, de la coacción. Si se prescinde de las facultades disciplinarias, toda otra imposición materialmente coactiva o violenta que no proceda de legítima defensa (la cual habrá que demostrar) se considera fuente de desorden social y, por ello, reprimible y denunciante ante el Estado.

Estado y moralidad

El problema que se plantea ahora es el de si el Estado tiene o no tiene competencias de índole moral o si debe limitarse al mantenimiento de un orden instrumental, sin contenido ético sustantivo. El problema principal de la forma democrática del Estado moderno es el de decidir cuánta moralidad debe vivirse libremente y cuánta moralidad ha de ser impuesta por la voluntad política, es decir, el de delimitar en qué medida el Estado ha de ser competente en materia de moralidad. Si denominamos "moral pública" a la que obliga al individuo por ser ciudadano o miembro de la comunidad política, es decir, el conjunto de normas morales sobre cuyo cumplimiento el Estado es competente y puede usar la fuerza y "moral privada" a la que se vive voluntariamente, personal o asociativamente, y sólo obliga por convicción o en conciencia, entonces puede resolverse el asunto adscribiendo al Estado competencia sobre la moral pública y proclamando su incompetencia sobre la moral privada (7). Pero esta distribución no

"Para el liberal la función del Estado es exclusivamente instrumental: se requiere como garantía de la convivencia, es decir, del orden social imprescindible."

(7) La expresión "moral pública" es usada nominalmente. En realidad, no creo que exista más que un sólo tipo de moral y esa es *personal*, como creo que se desprende del texto. Cabe entender la moral pública, no obstante, como la obligación de la persona de cumplir el ordenamiento jurídico. El problema que se plantea es: ¿está la persona obligada a cumplir leyes inmorales o a aceptarlas? Esta es la especie de pregunta que la concepción liberal permite responder. En un Estado liberal, y por ello limitado, es decir, sin competencias en el ámbito de la moralidad, el riesgo de que se promulguen leyes inmorales es mucho menor que en un Estado socialdemócrata. Pero el liberal se distingue del conservador tradiciona-

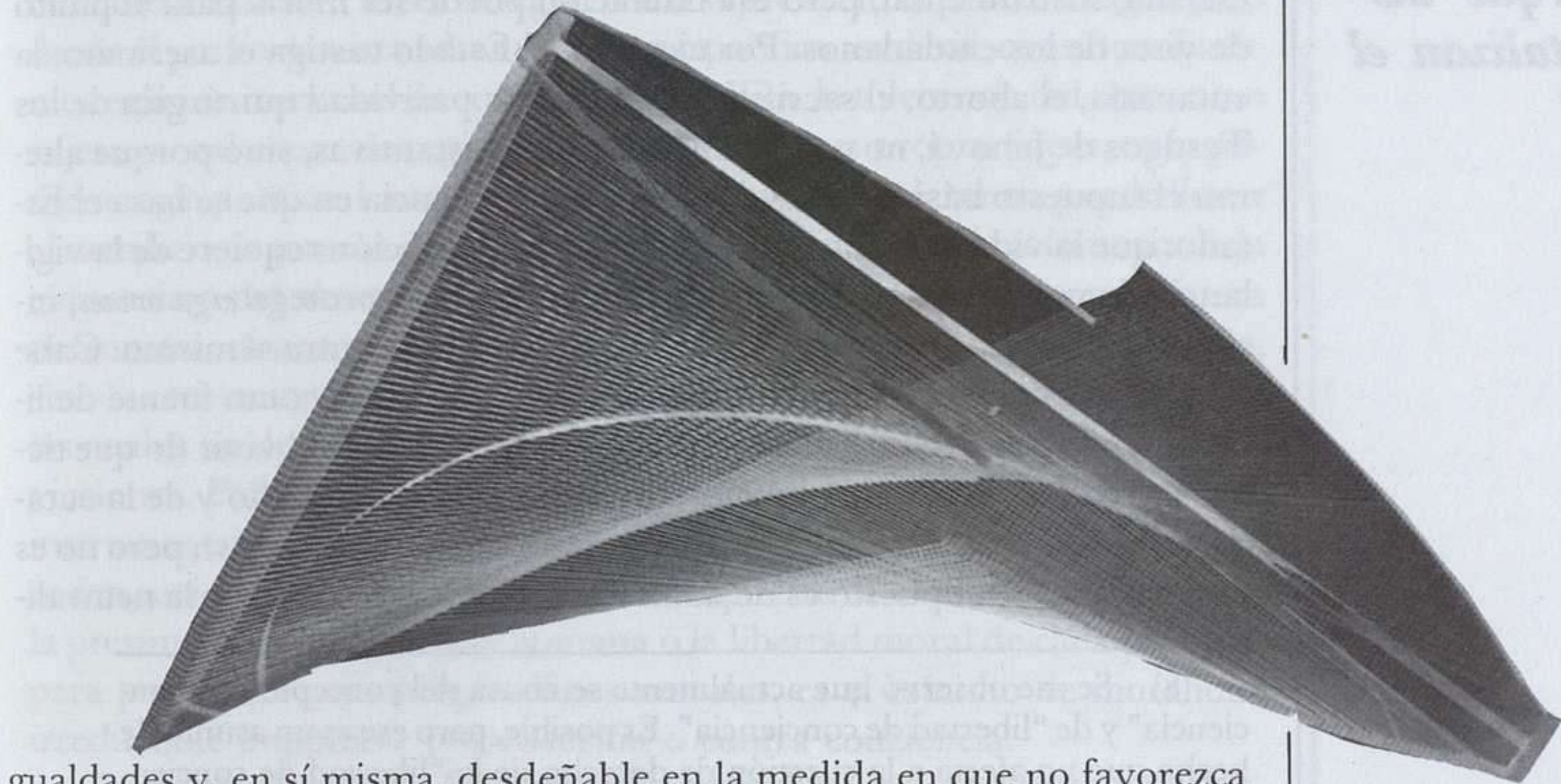
“Tolerar políticamente las ideas de otro, aunque imponga sacrificio en las propias ideas, no significa renunciar a las propias convicciones.”

resuelve más que formalmente el problema, pues lo que se pregunta es: ¿existen principios de moral pública y, si existen, cuáles son? Para que se entienda la importancia de la pregunta basta considerar que la denominada “ética socialista” se concibe como una moral pública, pues no se limita a un conjunto de normas morales que los socialdemócratas se comprometen a cumplir, sino que es un conjunto de principios éticos que, independientemente de que los socialistas los cumplan o no, obligan a cumplir a los demás, aunque no sean socialistas. Una “ética pública” es, por lo demás, compatible con toda suerte de “inmoralidad privada”, incluida la depravación, como es obvio. Si se trata de aumentar los impuestos, de imponer una escala progresiva o de ampliar la sanidad pública, el argumento del socialdemócrata es de naturaleza moral: se trata de un sacrificio que el político impone, en nombre de la solidaridad, a algunos o a todos los miembros de la comunidad. El matiz que distingue esta solidaridad de la caridad cristiana es que la caridad cristiana es voluntaria, se vive asociativamente, mientras la solidaridad socialista es obligatoria, se impone coactivamente. Por eso, puede muy bien denominarse a la solidaridad socialdemócrata beneficencia policíaca. Si tal es lo distintivo de la actitud, puede muy bien incluirse entre los socialdemócratas, aunque en la práctica se distingan políticamente, a los socialconservadores y a los socialcristianos o demócratas cristianos.

Obsérvese que si se parte del principio de democracia de gobierno ilimitado, el ámbito de la “moral pública” puede ser tan amplio como se quiera, pues la legitimación de las normas positivadas de moral pública dependerá exclusivamente de la voluntad de la mayoría (por aplicación del principio formal de representatividad democrática). Esto, supone considerar la moral pública como una sustancia ética positiva. La función primordial del Estado no es, de hecho, asegurar la convivencia entre discrepantes, sino imponer la solidaridad a la fuerza. La moral de la solidaridad es, según los socialdemócratas, de naturaleza pública, no obliga en conciencia, pues aun cuando la conciencia disienta de tal supuesto ético, el Estado está facultado para imponer o asegurar el cumplimiento de tal principio. Pero todos los demás asuntos morales que no constriñen a la “solidaridad”, o sea, que no tiendan a equilibrar las diferencias económicas materiales o a conseguir la igualdad económica, son privados: sólo obligan a quienes se sientan en conciencia obligados a cumplirlos. Pero como el so-

lista en que tampoco acepta que el Estado promulgue leyes morales, porque la competencia moral no reside en el Estado sino en la persona. El problema se limita al mínimo moral indispensable. El liberal remite en este punto al Principio de Tolerancia como primer principio, a la vez sustantivo y a la vez instrumental de moralidad. Hago estas precisiones porque para un cualificado lector el texto podría ser equívoco en este punto, aunque no lo creo.

cialdemócrata tiende a pensar que la desigualdad material es originada por y en la sociedad, desconfía, por principio, de la moral privada, ya que es fuente de la desigualdad que él pretende suprimir. Apelando a la ética pública se desentiende o menosprecia la moral privada. La solidaridad a la fuerza se justifica porque es el contenido del mandato de la voluntad política mayoritaria, democráticamente representada, pero la moral privada es una fuente de adulteración de la moral pública, origen de desi-



gualdades y, en sí misma, desdeñable en la medida en que no favorezca los supuestos públicos de moralidad, o sea, el igualitarismo social.

Liberalismo y moralidad

Frente al criterio que asigna una zona positiva para la moral pública, el punto de vista opuesto estima que tal zona sólo puede acotarse negativamente, porque el Estado no puede ser beligerante en asuntos morales. El liberal define negativamente el ámbito de la moral pública, es decir, de la moral que no obliga en conciencia sino incluso contra la conciencia, como el conjunto de normas metodológicamente necesarias para asegurar intersubjetivamente la convivencia entre las distintas libertades o criterios subjetivos de moralidad. No es que el liberal niegue que haya una moral objetiva, lo que niega es que al Estado corresponda definir, regular, imponer, y por tanto, elegir, entre los distintos criterios subjetivos —que es una cuestión de hecho— cuál es el objetivo —que es una decisión cuyo derecho pertenece al sujeto. Por tanto, aunque un liberal crea que hay principios objetivos de moralidad, acepta que su creencia no los convierte en objetivos para quienes no creen en ellos. Pero en la medida en que también

*"Las ideolo-
gías se caracteri-
zan porque sus
fundamentación es
"ética".*

*"No es relati-
vismo lo que dis-
tingue al liberal,
sino la acepta-
ción con todas
sus consecuen-
cias del principio
de tolerancia."*

“Las ideologías se caracterizan porque instrumentalizan el léxico.”

acepta que haya un agente neutral que garantice la convivencia entre las dispares convicciones y los contrapuestos intereses, admite que el Estado pueda definir, independientemente de, o contra, la conciencia moral de algunos, el mínimo conjunto intersubjetivo de normas necesarias para la convivencia (8). El criterio en que se basa esa regulación es sustantivamente instrumental y adjetivamente puede ser moral. Esto significa que la razón por la que el Estado limita la moralidad de los ciudadanos no es moral, sino instrumental, pero esa limitación puede ser moral para el punto de vista de los ciudadanos. Por ejemplo, el Estado castiga el asesinato, la eutanasia, el aborto, el sacrificio satánico o la pasividad quirúrgica de los Testigos de Jehová, no por razones morales sustantivas, sino porque alteran el supuesto básico intersubjetivo de convivencia en que se basa el Estado: que la vida humana es el valor cuya preservación requiere de la vigilancia de una institución neutral, el Estado, que la protege *erga omnes*, incluido (o excluido) el propio individuo que atenta contra sí mismo. Cabe discutir si lo que el Estado protege es la vida humana como fuente de libertad, o la libertad humana como expresión esencial del vivir (lo que tiene trascendencia para la punición o exculpación del suicidio y de la eutanasia; el aborto es otra cuestión, pues afecta a ambos aspectos), pero no es dudoso que ese supuesto es de naturaleza moral: significa que la neutrali-

(8) Se me observó que actualmente se abusa del concepto de “conciencia” y de “libertad de conciencia”. Es posible, pero ese es un asunto de hecho que no afecta a la cuestión de derecho de la “libertad de conciencia”. Pero me parece que aquí se pueden imaginar problemas que no hay. Para entendernos acerca del significado de “conciencia”, lo que se trata es de responder a esta pregunta: ¿hay algún argumento que sirva para justificar que se pueda obligar a la fuerza a una persona a creer en lo que no cree, o a pensar al contrario de como piensa? ¿Pueden los representantes del Estado hacer eso? Mi respuesta es que nadie puede usar la violencia para modificar los criterios o creencias de nadie. Eso que debe ser respetado porque es inaccesible a la coacción incluso legítima lo llamo “conciencia”. Obsérvese que una cosa es coacción jurídica o política (que entraña violencia física), y otra coacción espiritual y persuasiva. Tengo en cuenta el proceso a Galileo, pero más actualmente el tipo de vinculación voluntaria a doctrinas religiosas. La defensa de la identidad doctrinal religiosa en el mundo moderno no tiene nada de coactiva. Se ha planteado el problema con los teólogos de la liberación y con los integristas. Se trata de un problema de “humildad intelectual”, o sea, de rendir voluntariamente el juicio a la autoridad espiritual (no política) que tiene por función velar por la identidad de la doctrina. Ni siquiera se puede hablar en este caso de coacción social, si se tiene en cuenta el éxito social de la crítica a la autoridad religiosa. La “heterodoxia” es hoy, socialmente, más rentable que la humilde aceptación de la ortodoxia.

Por último, creo que la noción de “conciencia” está implícita en nociones como “acto de fe” o “caridad”. Son actos subjetivos, de la persona. También en la noción de “arrepentimiento”.

dad institucional del Estado se basa en la presunción de un acuerdo moral mínimo intersubjetivo sobre el valor de la persona como vida y como libertad, o como vida libre; tal presunción impone una reducción de la iniciativa personal basada en una tácita aceptación de un principio de tolerancia, que el liberal aplica con todas sus consecuencias. Es decir, desde el punto de vista sustantivo la tolerancia —nadie puede obligar a otro a pensar de modo distinto de como piensa, ni a actuar de modo diferente de como quiere actuar—, no es la regla moral suprema ni la primera regla, pero desde el punto de vista administrativo o político, es decir, considerada como regla instrumental de convivencia pacífica, la tolerancia del otro como sujeto moral capaz de regirse de acuerdo con sus propias ideas, es la primera regla política. La aplicación del principio de Tolerancia puede llevar al sacrificio de puntos de vista sustantivos. Por ejemplo, la tolerancia de la eutanasia o del aborto no significa una claudicación de las convicciones personales, ni una renuncia a la defensa activa de los propios principios, sino la aceptación de las reglas políticas y de sus consecuencias, a partir de las cuales ha de ejercitarse tolerantemente la defensa activa de esas convicciones. Para el liberal, pues, la función del Estado es exclusivamente instrumental: se requiere como garantía de la convivencia, es decir, del orden social imprescindible; aunque el supuesto de esa función sea moral: la presunción de que la vida humana o la libertad moral de cada persona, para proponerse sus propios fines morales, es el mínimo de moralidad irreductible imponible por coacción o contra conciencia.

En esto se distingue el conservador liberal del conservador tradicionalista, aunque sea democrático: en que éste incluye en la responsabilidad estatal de garantizar el orden, criterios privados de moralidad como parte del contenido del orden político; tiende a identificar el orden social con el orden político. Ahora bien, la pregunta de si el Estado debe ser beligerante en materia moral, a la que el socialdemócrata responde afirmativamente, cuando sostiene que el Estado debe imponer la solidaridad social como fin de su actividad, es distinta de la pregunta de si el Estado debe proteger el ejercicio privado, asociado o social de la moralidad, en la que conservadores liberales y conservadores tradicionales coinciden, pero que los socialdemócratas y liberales radicales, de hecho, menosprecian, pues tienden a considerar la interacción social como la principal fuente de alienación de la libertad, cuya liberación o emancipación llegaría a través de la democratización de la sociedad, o sea, de una politización cuyo instrumento sería el Estado. Pero, mientras el liberal conservador se limita a asignar al Estado una función protectora de la moralidad privada o de la moralidad vivida asociativamente, el conservador de origen tradicionalista tiende a considerar que el Estado, además de asegurar la convivencia entre los distintos criterios de moralidad, debería asumir algunos de estos criterios como propios, lo cual reduciría el ámbito del principio de Tole-

Un socialdemócrata se distingue de un liberal en que adjudica al Estado una regla programática que es a la vez regla moral: la solidaridad.

“No es relativismo lo que distingue al liberal, sino la aceptación con todas sus consecuencias del principio de tolerancia.”

"Las ideologías se caracterizan porque instrumentalizan el poder."

"Liberales radicales y liberales conservadores se oponen en la medida en que aceptan o rechazan las fuentes sociales de la autoridad moral."

rancia (9). Por eso, muchos conservadores tradicionales acusan a los liberales de ser relativistas en materia moral, pero, aunque haya liberales relativistas, no es el relativismo lo que distingue al liberal sino la aceptación con todas sus consecuencias del principio de Tolerancia.

De hecho, los liberales actuales son, sin duda, cada vez más neoconservadores, pues perdida la oposición entre Viejo y Nuevo Régimen, las tradiciones y hábitos sociales no forman, como en el mundo estamental o en el regalismo absolutista, parte del inventario de la política, sino que quedan fuera de la coacción política. La Tolerancia no significa dar una respuesta moral a un problema moral, sino dar una respuesta moralmente procedimental a un problema político real. Tolerar políticamente las ideas de otro, aunque imponga sacrificio en las propias ideas, ni significa renunciar a las propias convicciones, ni que se carezca de convicciones. El liberal puede ser agnóstico, pero no tiene por qué serlo. El librepensador pudo desconfiar de la autoridad espiritual, de la jerarquía religiosa, pero no porque fuera espiritual, sino porque también era política; pero separada definitivamente de la política ya no hay razón alguna para oponerse a la autoridad espiritual, a los hábitos, costumbres, tradiciones, ritos y formas sociales de la religiosidad organizada. Entonces, liberales radicales y liberales conservadores se oponen en la medida en que aceptan o rechazan las fuentes sociales de la autoridad moral.

Liberal radical y liberal conservador

El liberal radical propone una sociedad "permisiva" o exenta de criterios reales no racionalizados por la ética; el liberal conservador o neoconservador estima, al igual que los conservadores tradicionalistas, que las fuentes emotivas, populares, asociativas, religiosas de moralidad constituyen un activo del orden social y contribuyen a consolidar el orden polí-

(9) La noción de Tolerancia, que mi lector también puso en duda, se basa en este principio: la aceptación del otro como persona capaz de pensar y actuar por sí mismo. El respeto a la identidad personal del otro es la base del principio de Tolerancia. No aceptar el principio de Tolerancia puede distinguir al tradicionalista del liberal. La sociedad moderna se distingue de la tradicional en que no comparte una moral privada común, razón por la cual se reconoce a la persona (al sujeto de derechos, hablando en términos jurídico-políticos) la capacidad de decidir sobre principios morales. Este es un asunto —el que haya una diversidad moral— de hecho, no de derecho, pero al que el Derecho ha de responder reconociendo a la persona su capacidad de obrar moralmente. Eso es lo liberal. Al hablar de "moral privada común" hago una concesión excesiva a los socialdemócratas: no existe una moral pública como ellos dicen. Eso es como "una cena matutina", un "círculo cuadrado" o un "chaleco con mangas".

tico. El radical menosprecia la ascética y la moralidad de modo similar a como las menosprecia el socialdemócrata, porque estima que contribuyen a la opresión social de la persona; pero el liberal conservador considera que la aceptación, mejor si es consciente y reflexiva porque es más voluntaria y libre, de pautas no racionalizadas o supranacionales de moralidad enriquece el tejido social. Socialdemócratas y radicales promueven una "sociedad permisiva"; los conservadores tradicionalistas fomentan un Estado "no permisivo", y liberales neoconservadores distinguen entre la "permisividad" del Estado y la "permisividad" de la persona o de los grupos sociales (10). Que el Estado deba ser "permisivo" en materia de moralidad no significa que la persona lo sea consigo misma, ni que los grupos o asociaciones sociales (por ejemplo, religiosos, pero no sólo religiosos) deban excluir pautas ascéticas o morales en su autorregulación. El liberal conservador rechaza que el Estado sea administrador de la moralidad, pe-

(10) Mi comentarista puntualizó aquí que el Estado no debe ser ni dejar de ser "permisivo", y también que hay que distinguir entre "permisividad" y fomento de la permisividad. Estoy de acuerdo con lo segundo, pero entiendo que está implícito en lo primero. Por otro lado, "no ser ni dejar de ser" es lo mismo que ser "permisivo", pero dicho de otra manera. Lo que interesa es que una sociedad no puede mantenerse sin deterioro si no acepta criterios morales, y que el Estado no tiene competencia alguna para fomentar ni dejar de fomentar la permisividad moral, pero no puede dejar de proteger la práctica de la moralidad, porque esa "protección" está incluida en la función de orden público. Lo que ocurre es que hay quienes están interesados en identificar la lucha o beligerancia contra la moralidad, como si fuera también una doctrina moral. A esta objeción ya respondió **Stuart Mill** y no me resisto a transcribir su respuesta:

"Existen muchas personas que consideran como una ofensa cualquier conducta que no les place, teniéndola por un ultraje a sus sentimientos; como aquel fanático que, acusado de tratar con demasiado desprecio los sentimientos religiosos de los demás, respondían que eran ellos los que trataban los suyos con desprecio al persistir en sus abominables creencias o cultos. Pero no hay paridad alguna entre el sentimiento de una persona hacia su propia opinión y el de otra que se sienta ofendida de que tal opinión sea profesada; como tampoco la hay entre el deseo de un ladrón de poseer una bolsa y el deseo que su poseedor legítimo tiene de guardarla. Y las preferencias de una persona son tan suyas como su opinión o su bolsa". (Sobre la libertad).

Cuando el Estado (o el Gobierno) actúa fomentando la permisividad moral, o no defendiendo y ayudando o protegiendo las costumbres de moralidad, actúa como el ladrón que trata de arrebatar la legítima propiedad.

Aquí se ve cómo los socialdemócratas son beligerantes en este punto del mismo modo que lo son con relación a la propiedad. Se creen llamados a redimir a los demás ciudadanos de sus errores morales, tanto como a corregir sus injusticias sociales. Los hechos demuestran que al corregir esos errores no los sustituyen más que por el vacío o la degradación, del mismo modo que al tratar de corregir las injusticias avanzan hacia la depauperación y el empobrecimiento.

"Un socialdemócrata se distingue de un liberal en que adjudica al Estado una regla programática que es a la vez regla moral: la solidaridad."

“Socialdemócratas y radicales promueven una «sociedad permisiva»; los conservadores tradicionalistas fomentan un Estado «no permisivo», y los liberales neoconservadores distinguen entre la «permisividad» del Estado y la «permisividad» de la persona.”

ro no que la sociedad administre asociativamente reglas morales, incluso de manera persuasiva, tratando de convencer al inmoral de que se comporte moralmente; siempre que esa persuasión no traspase la regla de Tolerancia, o sea, se convierta en violenta o en sectaria. Una sociedad no deja de ser libre por el hecho de que decida libremente vivir conforme a pautas morales, por rigurosas que sean; el único requisito que se exige es que quienes las acepten puedan también libremente rechazarlas. El puritanismo personal de **Stuart Mill** no fue incompatible sino implicado por su liberalismo (11). El liberal radical acaba no aceptando más reglas morales que las derivadas del principio de Tolerancia, descalifica toda fuente sustantiva de moralidad y reduce la moral a una metodología ética de la convivencia.

En suma, la función del Estado es arbitrar un conjunto de reglas metodológicas de convivencia que obliguen a los ciudadanos no por imperativos morales sustantivos, procedentes de sus propias convicciones o creencias, sino porque permita el máximo de juego posible con el mínimo de sacrificio de las convicciones y creencias. Una cosa es la delimitación del campo de legitimación de las acciones, y otra cosa son las acciones que los ciudadanos se propongan hacer dentro de ese campo. Las reglas que distinguen qué acciones son políticamente válidas y cuáles no lo son, se llaman metodológicas, pero las reglas a las que los ciudadanos ajustan las acciones que quieren realizar sin infringir la metodología son de tipo programático. Los partidos políticos diseñan su acción de acuerdo con programas: proponen a los electores un programa de actuación política para alcanzar un objetivo o ideal. Pues bien, un socialdemócrata se distingue de un liberal en que adjudica al Estado una regla programática que es a la vez una regla moral: la solidaridad. Se trata de una propuesta que es obligatoria *era omnes*: categórica por ser moral, metodológica por constituir un principio inexcusable del Estado y programática porque, por ser obligatoria, a ella deben orientarse las acciones de los ciudadanos. Una regla de tal naturaleza es necesariamente contradictoria. Si es programática no puede ser imperativa, pues sólo podría tener valor en la medida en que se proba-

(11) Mi lector, que es una autoridad en **Mill**, puntualizó lo siguiente: “No: era un puritano agnóstico que políticamente se concibió liberal y que dejó el paso a la socialdemocracia, es decir a la Moral frente a la Religión y la Política”. A pesar de todo creo que hay una coherente interpretación liberal de Stuart Mill, que sus ambigüedades son circunstanciales con relación a su actitud de fondo, y que la crítica que hace Mill de la religión es digna de ser meditada por quienes no compartan su agnosticismo. Entre otras cosas Mill era un hombre de “buena voluntad”. Si tuvo resentimientos supo bloquearlos al escribir. Para ser claros: entiendo que se puede confiar en los juicios de Mill de un modo distinto a como se pueda confiar en la monstruosa inteligencia de **Marx**.

ra que es eficaz para conseguir el programa. Si es categórica, ha de ser imperativa y debe obligar en conciencia. Y si es metodológica, ha de ser coactiva. Es imposible que exista un tipo de regla de esa naturaleza que sea, a la vez, compatible con la libertad humana. Y, precisamente porque es imposible, los primeros en infringir el supuesto metodológico de la regla son los socialdemócratas: no es posible confiar en que todas sus acciones políticas se orienten por ese principio de solidaridad moral al que pretenden ligar las acciones ajenas; también son los primeros en desmentir su condición categórica: no hay un solo programa socialdemócrata del que pueda decirse que sirve para aproximarse al ideal de una sociedad igualitaria, de aquí que los primeros en rectificar sus programas políticos sean los propios socialdemócratas; y, por fin, es imposible que un principio programático, que obliga políticamente a todos los ciudadanos, sea compatible con la libertad de proponerse fines.

Ser libre no puede concebirse como ser exclusivamente libre para ser igual a los demás, si alguien quiere usar su libertad precisamente para diferenciarse de los que le rodean.

■ Luis NUÑEZ LADEVEZE

Cuando escribí este ensayo no pensé que fuera necesario completarlo con notas. Mi intención original aspiraba a presentar un esquema formal lo suficientemente claro y simple como para que pudiera aceptarlo el lector sin necesidad de apelar a fuentes de autoridad, ni a fundamentaciones teóricas. El texto sólo tenía, y sólo sigue teniendo, pretensiones ensayísticas. Pero comentarios de amigos, cuya autoridad intelectual respeto, que lo leyeron antes de publicarlo, me convencieron de algo que debí haber comprendido desde el primer momento: que ningún esquema, por simple y claro que sea, tiene validez en sí mismo sin referencia a fundamentos, ni puede aspirar a que sea aceptado sin discusión crítica. Por esta razón lo he completado con algunas notas, las imprescindibles espero, cuya función es la meramente instrumental de explicitar las fuentes de autoridad de donde proceden afirmaciones que en el texto se presentan como indiscutibles o generalizadamente aceptadas; o de aclarar el origen de algunos esquemas conceptuales cuya validez también se presenta en el texto como poco discutible, a causa de la consistencia y grado de aceptación de los presupuestos teóricos en que se basan.





EVOLUCION BIOLÓGICA Y EVOLUCION HUMANA

Rafael ALVARADO

Una relectura del libro de **Pedro Laín Entralgo**, donde el escritor expone su «teoría actual del cuerpo humano», lleva al profesor **Alvarado** a plantearse en este artículo la biología del ser humano, sujeto a los problemas de la trascendencia. El dilema queda, en definitiva, planteado entre la desesperación y la creencia: una cuestión que sigue debatiéndose entre el reduccionismo materialista y la esperanza que aún nos queda ante lo mucho que, sin duda, ignoramos y no hemos sabido pensar o expresar sobre el origen y destino del hombre bajo la óptica de las teorías evolucionistas.

El problema de la interpretación del mundo viviente ocupa buena parte del pensamiento de filósofos, médicos y naturalistas, desde la Antigüedad Clásica hasta hoy. Es crucial para el entendimiento de sus meditaciones diferenciar entre casualidad e interpretación de su significado. Si, inevitablemente, añadimos a ese mundo viviente nuestra propia especie, completaremos las consideraciones sobre el misterio de la vida con las de la existencia del hombre.

¿Qué es la materia viva? ¿Qué significa el vivir? ¿Qué somos nosotros los humanos? ¿De dónde venimos y hacia dónde vamos? Veremos, en los párrafos finales de este trabajo, la visión del zoólogo (y filósofo) Rensch frente a tales cuestiones, contrastada con la del médico y filósofo **Pedro Laín Entralgo** (1), cuya reciente obra “*Teoría del cuerpo humano*” me va a servir de hilo conductor para algunas reflexiones sobre el estado actual de la interpretación del evolucionismo posdarwiniano.

Los muchos autores que han abordado esos temas no han procedido en sus meditaciones sobre el ser vivo mediante las generalizaciones que en

“La historia natural de nuestra especie constituye una de las mejores introducciones para abordar el estudio de las ciencias de la vida.”

(1) **Pedro Laín Entralgo**: *El cuerpo humano: Oriente y Grecia Antigua y Teoría Actual*, ESPASA-UNIVERSIDAD - Ed. Espasa Calpe, Madrid, 1988 y 1989.

“Si el hombre, como medida de todas las cosas, desea saber lo que es como tal ser humano tendrá que estudiar su propio cuerpo, el lugar que ocupa entre todos los vivientes, pero también mediante la introspección tendrá que interpretar su propia conciencia.”

el párrafo anterior acabo de señalar de manera interrogativa. De hecho, la historia de las ideas biológicas se desarrolló, en forma fragmentaria, sobre problemas parciales y concretos. A cada enfoque e interpretación (v. gr., seleccionismo darwiniano, teoría weismanniana del soma y el germen, base del desarrollo del actual neodarwinismo, y así sucesivamente) se le suele dar hoy día la denominación, a veces un tanto abusiva, de “paradigma”, pero eso de los “paradigmas” lo voy a dejar para mejor ocasión.

Los biólogos tienden actualmente a buscar significados globalizados, teorías integrativas, incluso mediante principios establecidos a veces como axiomas, aunque ciertamente la integración y organización interna de las materias biológicas con ese enfoque globalizador (estructuralismo) sea sólo de tiempos recientes. Y no dejemos fuera del tema los aspectos antropocéntricos, que han impregnado secularmente su desarrollo ya que, en efecto, la historia natural de nuestra especie constituye una de las mejores introducciones para abordar el estudio de las ciencias de la vida. Los dos libros de Pedro Laín Entralgo sobre “el cuerpo humano”, magistrales como suyos, cumplen ese doble objetivo. Son, por una parte, una historia de la anatomía, del concepto material (pero también filosófico, intelectual y moral) de esa extraña especie a la que llamamos hombre; por otra, una verdadera y comprensiva visión histórica de las ideas biológicas.

Los citados estudios lainianos sobre nuestra estructura corporal, que no pueden olvidar, claro está, la cuestión del dualismo cuerpo-alma (o espíritu, o pensamiento, o como quiera que deseemos llamar a esa fracción de lo humano que no es fácil reducir a mera física), están proyectados en varias partes, ocho en total. De la extensa serie ya se han publicado los volúmenes primero y último, con dos años de diferencia. Gigantesca empresa intelectual que todos deseamos ver culminada. Sin duda serán importantes los que faltan, pero entre la cimentación de la obra y su coronación podemos percibir la arquitectura de todo el edificio.

Aunque cada uno de los dos volúmenes aparecidos tiene entidad propia y merece ser analizado por separado, de momento me voy a ocupar en estos comentarios del segundo, pues resulta evidente la unidad de su idea directriz. Más adelante veremos cómo se aborda en la obra el tema dualismo-reduccionismo.

La unidad y la diversidad de las especies después de Darwin

Quando **Darwin** publicara la más conocida y famosa de sus obras, *El origen de las especies* (1859) —de la que en vida del autor se hicieron hasta seis ediciones, meticulosa y sucesivamente retocadas por él mismo—, cuidó

mucho éste, en la medida de lo posible, no declarar de manera explícita su pensamiento sobre la especie humana y sus razas. Era sin duda muy consciente de la polvareda que habían de levantar las nuevas ideas, como así fue. Dos de sus más conspicuos secuaces, el inglés **Huxley** y el alemán **Haeckel**, se encargarían, con más ardor y menos prudencia que el sembrador original, de mantener viva la polémica que pronto salpicaría todos los terrenos, desde el sociológico al religioso. Con la expresión de "*lucha por la existencia*", extendida a partir de **Herbert Spencer**, el huracán darwiniano barrió la pudibunda e hipócrita sociedad victoriana. Llegarían contemporáneamente o poco después, casi simultáneos, los vientos atizados por los fuelles respectivos de **Marx**, en lo sociológico, y de **Freud** en lo psicoanalítico.

Faltaba apear a nuestra especie de ese pedestal de creación directa del Hacedor. El barro de la tierra y la costilla adánica serían más bien sustancias animales ya evolucionadas. Y Darwin tuvo que decidirse, en 1871, a entrar en el meollo de la cuestión con la publicación de su *Genealogía Humana*, que es como opino que debe traducirse el título *The Descent of Man* (2), de acuerdo con el espíritu de esa obra y de las ideas que la inspiraron. En ella, en efecto, al igual que en el desarrollo darwiniano de "*la expresión de las emociones en el hombre y en los animales*" late el pensamiento profundísimo, revolucionario para la época, de unidad y diversidad de los seres vivos.

Explicar esa unidad y esa diversidad implica el intento ambicioso de interpretar el significado de los fenómenos vitales, y encontrarles sentido más allá de lo biológico. Si el hombre, como medida de todas las cosas, desea saber lo que es como tal ser humano, tendrá que estudiar su propio cuerpo, el lugar que ocupa entre todos los vivientes, pero también mediante la introspección tendrá que interpretar su propia conciencia. Del sentimiento de la mismidad, de su **yo** inalienable, surgirá el significado de ese *zoon politikon* al que he llamado "histórico" —con conciencia de la historia, la de su propio ser individual y la del devenir colectivo—, para llegar finalmente a la consideración de su destino trascendente, si es que de eso pueda conocerse algo.

De todo ello nos habla Laín Entralgo con autoridad, con un saber inmenso; baste recorrer en sus páginas, ya el cúmulo de citas, ya la extensa bibliografía utilizada. Veremos también más abajo cómo nos desvelará Pedro Laín su sentir más íntimo y profundo sobre lo trascendente, con la honestidad intelectual que es uno de los rasgos más admirables de su personalidad. En este sentido, *El cuerpo humano - Teoría actual* no es una histo-

"La «teoría actual» del cuerpo humano en el libro de Pedro Laín Entralgo queda enmarcada en el espacio de los conceptos evolutivo-filogenéticos post-darwinianos, que ven nuestro cuerpo como un producto más de la evolución."

(2) Puede verse al respecto **R. Alvarado: Darwin y su obra zoológica olvidada** en Conmemoración del Centenario de **Darwin** (Real Academia de Ciencias, págs. 31-47. Madrid, 1983).



ria de las ideas de los anatomistas médicos o zoólogos, a partir del paradigma posdarwiniano formulado por **Braus** en su monumental tratado anatómico; representa mucho más, una verdadera interpretación de las ideas biológicas, desde la morfología idealista de **Goethe, Oken** y **Pander**, hasta la biología teórica actual de **Waddington** y sus seguidores.

Por fortuna, en la actualidad las convulsiones de tipo académico entre darwinistas y antidarwinistas no alcanzan la virulencia que tuvieron durante cincuenta años —desde el último tercio del siglo pasado hasta bien entrados los que se llamaron de “crisis del darwinismo”, entre 1910 y 1920—. Muchos sectores sociales y eclesiásticos, que en tiempos fueron furibundos detractores del evolucionismo (personificado en el darwinismo), miran hoy tales cuestiones no sólo de modo tolerante sino, sobre todo, con mejor información y más comprensión hacia los biólogos. Y a su vez, éstos, mayoritariamente darwinistas —ya partidarios del darwinismo puro, ya de la teoría sintética (*sensu* neodarwinismo), que recoge ciertas críticas a las ideas primigenias, demasiado crudas, científicamente hablando, en las iniciales exposiciones de Darwin y sus inmediatos seguidores—, analizan hoy con mejores argumentos muchas de las hipótesis evolutivas de más difícil interpretación.

La “teoría actual” del cuerpo humano queda enmarcada en el libro que tomo como hilo conductor de los presentes comentarios, dentro de esos conceptos evolutivo-filogenéticos posdarwinianos, que ven nuestro cuerpo como un producto más de la evolución. Y en efecto, después de la idea funcional de **Galeno**, o la contemplación arquitectónica de **Vesalio**, nuestra “fábrica corporal” deviene, con **Gegenbaur**, el producto de procesos adaptativos, equiparables a los surgidos en diversas estirpes, y que son modelos para ellas (la pintarroja de los tiburones, el águila de las rapaces diurnas, y así sucesivamente).

La “teoría actual” de Laín

No cabe ignorar que **Gegenbaur** es, sí, un gran anatomista, pero es a la vez —con esa pléyade espléndida de la escuela zoológica germánica iniciada el siglo pasado— un zoólogo teórico, con profundos estudios referidos a la homología como fundamento de las interpretaciones morfológicas. Y no puede olvidarse tampoco que la homología y su interpretación han sido cruciales para comprender en su integridad la evolución de la materia viva.

Parte Laín, en su “teoría actual” del cuerpo humano, del análisis pormenorizado de la *Anatomie des Menschen* de **Hermann Braus**, que su autor no llegó a terminar, pero que fue completada por su discípulo **Curt Elze** en 1929. Sobre esa base el viejo problema forma-función se revisa de ma-

nera exhaustiva, desde la primaria exposición de **Cuvier** —“ley de la correlación”— hasta la “mecánica” o fisiología del desarrollo de **Roux**, de cuyas enseñanzas se beneficiaría directamente Braus. Pero éste, al igual que **Benninghoff**, cuyo *Lehrbuch der Anatomie des Menschen*, se publicó en 1936 y hasta hoy ha alcanzado catorce ediciones, están marcados por la polémica sobre forma-función, en la cual intervendría no mucho después el filósofo **Bertrand Russell**, con importante monografía que Laín no cita, pero que viene aquí muy al caso (3).

Braus y Benninghoff “tienen su primer signo distintivo en la recapitulación”. La recapitulación está ligada a dos problemas fundamentales, el de la morfogénesis y el de la distinción entre soma y germen, cuyo paradigma weismanniano tanto ha influido en el neodarwinismo. Diré, por otra parte, que algo se dejan los anatomistas no zoólogos, no naturalistas, en el tintero. Se trata del cambio que sólo muy recientemente han advertido, por medio de análisis hipercríticos, exégetas actuales de la evolución del pensamiento biológico. En efecto, autores como **Brady**, **Lovtrup**, **Michaux**, **Sara** y otros, al estudiar las ideas de **Goethe**, de **von Baer**, del inglés **Owen** y de **Haeckel**, han comprobado esos giros tan sutiles de su norte, mediante los cuales se han alcanzado las tendencias biológicas llamadas estructuralistas (4).

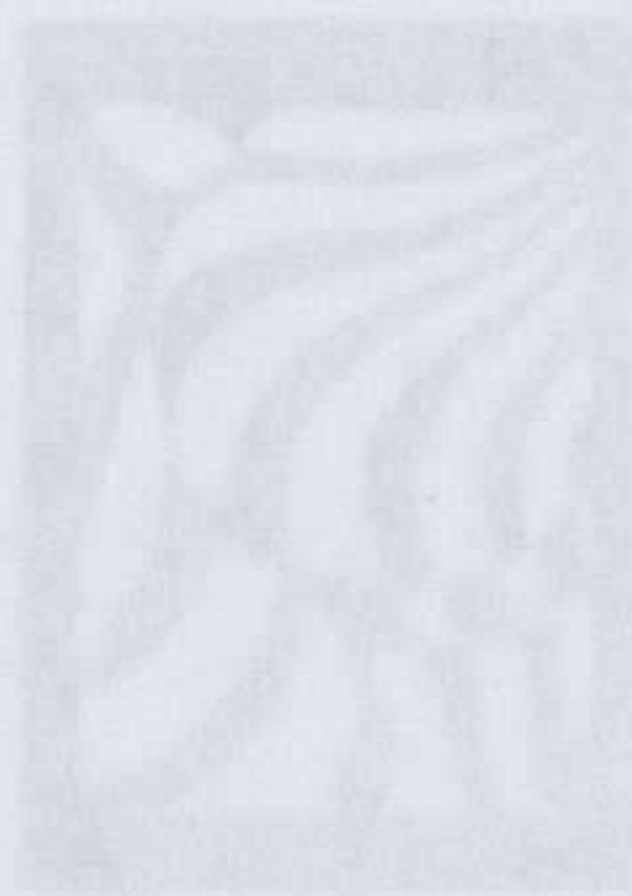
La morfogénesis, a su vez, ha contribuido a reafirmar la unidad de los animales pluricelulares como depositarios de una “potencia prospectiva” (*prospektive Potenz*), algo así como un idiotipo o depósito genético total, del cual sólo se hacen patentes ciertas unidades morfogénicas, gracias a una capacidad o “importancia prospectiva” (*prospektive Bedeutung*), que deviene realidad en cada una de las estructuras individuales —algo así como una manifestación fenotípica—.

El hombre, pues, pasa en su desarrollo por etapas morfogénicas de vertebrado. Todo ese primer análisis de nuestro cuerpo está fuertemente impregnado de las ideas filogenéticas (biogenéticas) haeckelianas, con las que se aspiraba a encontrar huellas del proceso evolutivo en cada una de las fases del desarrollo embrionario de los animales (y por extensión de todos los seres vivos). Y ciertamente la interpretación evolutiva o filogenética de la sistemática biológica —muy en particular de la de los zoólogos— se ha beneficiado en grado sumo del estudio comparativo de la embriogenia, por un lado, y del estudio de la sucesión faunística, interpretada gracias a los restos fósiles de faunas extinguidas, por otro.

(3) Cf. **R. Alvarado** (1958); *El concepto de forma en Biología*. *Rev. Univ. de Madrid*, VII (26), págs. 201-223.

(4) Véanse *Rivista di Biologia* —últimos números— y mi artículo **R. Alvarado** (1990): *De la estructura y del estructuralismo* *Rev. ATLANTIDA*, n.º 3, otoño 1990, págs. 87-91.

“Ante las dudas que sobre lo trascendente persisten, al hombre, sostenido por un cuerpo material, pero infundido por «algo» que en él es anhelo, sólo le caben: la evasión agnóstica, la ironía, la metáfora, la desesperación y la creencia.”



“En su análisis, Laín se muestra conforme en aceptar la unidad sustantiva del ser humano, entre cuerpo mortal y alma inmortal, de acuerdo con el proyecto sobrenatural delineado por Zubiri.”

Saber que los embriones de los animales pluricelulares constan de capas celulares (hojas blastodérmicas), cuyo destino morfogénico es normativo, resulta casi conocimiento común. Del ectodermo se forman los tegumentos, las glándulas tegumentarias y, además, partes importantes del sistema nervioso central y de órganos sensoriales; del endodermo la parte media (mesenterón) del tubo digestivo y sus glándulas anejas (hígado, páncreas, etc.); el blastodermo intermedio o mesodermo es el formador de esbozos renales, musculatura, tejidos de sostén, como notocorda o notocordio de los vertebrados (que Laín denomina, con catellanización estricta “notocuerda”), en torno a la cual se desarrollan los miotomos musculares (Laín les llama “miotomas”, y probablemente tiene razón al hacer esa voz femenina y no masculina), con sus porciones metaméricas epiaxiales (músculos dorsales del cuerpo de los vertebrados) e hipoaxiales (con sus cavidades espláncnicas ventrales).

Por supuesto todo lo anterior es el a, b, c de la anatomía comparativa de los vertebrados, y puede servir de modelo para un curso básico de tipo escolar. Pero naturalmente la anatomía de Braus es un tratado “a gran orquesta”, en el cual los enfoques embriogénicos y filogenéticos sirven de trama y urdimbre para que Laín nos introduzca en el meollo de los temas que desea analizar. Y éstos son, por una parte, lo que hoy entendemos como fisiología o “mecánica” del desarrollo (la *Entwicklungsmechanik* de **Wilhelm Roux**) hasta llegar a los más recientes aspectos de la biología molecular; por otra parte, queda el análisis de la propia conciencia, del sentir; este sentimiento es el del propio yo, pero también el del otro. Tenemos así aspectos neurológicos, psiconeurológicos, filosóficos y, por último, de trascendencia religiosa. Necesarias son la universalidad de conocimiento y la extensa formación humanística del autor para poder profundizar en el conocimiento del hombre, para lograr lo que logra Pedro Laín en este volumen. Su lectura no es de un día, o de unos pocos días, hacen falta muchas horas de esfuerzo intelectual y de análisis.

En su primera parte —*El camino hacia la integridad* (págs. 25 a 180)— el Laín científico traza una historia del cuerpo humano, desde una visión anatómica formal, de estructura acabada, hasta esa misma visión de historia por hacer, de devenir, que cada vez con mayor minuciosidad, al analizar el cuerpo y sus componentes, llegará a los niveles tisulares, citológicos, genéticos y moleculares. Este punto de vista es el epigenético, sobre él me detendré con más cuidado, pues entra de lleno en aspectos epistemológicos de la biología que hace meses ocupan mis lecturas preferidas. En la segunda parte *El cuerpo humano en tanto que humano* (págs. 185 a 338), el Laín filósofo nos lleva hasta el desmenuzamiento, a partir de lo antropológico-físico, de lo antropológico-cultural, de lo ético (en cuanto etológico y de comportamiento) y de lo ético (en cuanto moral y anímico), para alcanzar,

a cuerpo limpio en ese análisis del cuerpo —y valga aquí la redundancia de la expresión—, lo religioso, lo trascendente.

Debo unirme al breve, pero penetrante y enjundioso análisis, que hizo de este libro **Rof Carballo** en un bello artículo (*ABC*, 18 de octubre de 1989), cuando escribe: *“La Anatomía es hoy anatomía de las moléculas, esperando serlo algún día de las partículas elementales. En esta emigración del sujeto de la Biología a la Física, —sobre ese reduccionismo extremo algo tendré yo que decir en las presentes líneas— en esta «humanización» de las ciencias físicas, o en el momento en que se «fisicaliza» con gran éxito la Biología, el libro de Laín mantiene abierto el misterio con su impecable exposición de nuestro actual saber. Creo que por entre sus líneas fluyen escondidas las aguas que fecundan una nueva época en la historia del hombre”*.

De esos aspectos finales trataré más abajo, por supuesto sin intentar más que una breve exégesis. Sí analizaré, en cambio, lo que un biólogo medianamente informado puede decir hoy sobre filogenia animal y evolución humana, así como sobre los problemas que plantean a los zoólogos, tanto la interpretación de la embriogenia como la de la biología (genética) molecular.

El cuerpo humano como ente evolutivo y como ente individual

Para el biólogo, el camino de la evolución pasa necesariamente por dos enfoques —embriológico y sistemático— con los que usualmente consideramos el mundo viviente. Veremos primero el de la embriogenia, luego el de la taxonomía. Pero más allá de la recapitulación y de paradigmas, como el neovitalista de **Driesch** (entelequia) o el mecanicista de **Roux** (fisiología o “mecánica” del desarrollo), se puede llegar, si seguimos a **Monod**, a una conclusión no teleológica. Por su parte Laín acepta más gusto un principio de teleonomía (págs. 78 a 103).

Mediante dicho principio no se rompe, ni lo que hoy sabemos del significado de la morfogénesis, incluido su nivel molecular, ni lo que podemos decir de la “morfogénesis primera” (si se me acepta esta expresión), esto es, los iniciales procesos de abiogénesis, que llevaron de un material en disolución, aún no organizado (caldo o “sopa primordial”), a partir de ciertas unidades o sillares elementales moleculares, hasta los protobiontes, en los que se engarzaron proteínas y ácidos nucleicos para dar unos primeros vivientes, microséricos, autorreproducibles.

El creodo (camino necesario) de **Waddington**, adoptado por **R. Thom** para su modelo matemático de naturaleza topológica y morfogenética (teoría de las “catástrofes”), enlazaría la biología teórica waddingtoniana (paisaje epigenético como estructura imitativa de factores heredi-



“Con la expresión de ‘lucha por la existencia’, extendida a partir de Herbert Spencer, el huracán darwiniano barrió la pudibunda e hipócrita sociedad victoriana.”

tarios puros) y la morfogénesis. Siempre en la aceptación del modelo evolutivo darwiniano flota el fantasma de la relación ontogenia-filogenia, que los exégetas de Darwin y del neodarwinismo actual, al igual que sus críticos (Lovtrup y otros), han achacado al espíritu de lo que llaman weismanismo.

El enfoque sistemático (*sensu* taxonómico) del mundo viviente se estableció, a partir de la época linneana, como “escala de la naturaleza”. No es otro el sentido de *Systema Naturae* (1758), con sus antecedentes aristotélicos (especie y diferencia específica, género próximo). Las formas más simples progresivamente nos llevan a las más complicadas. Cuando empiezan a descubrirse fósiles de homínidos se planteará el problema de organizar su sistemática y establecer, cronológicamente, las divergencias en el árbol filogenético de los géneros, desde los australopitecus a los homínidos y póngidos (monos antropomorfos).

Estudios puramente zoológicos como el de **P. Ax** (1984) (5) —que naturalmente aplica los principios de la sistemática cladista (pp. 83-89)— conducen a tres posibles hipótesis rivales: 1) *Pan* y *Gorilla* (con chimpancés y gorilas) quedan bien separados y divergentes de los humanos, para formar la familia de los póngidos (que también incluiría al orangután o (*Pongo pygmaeus*); 2) los géneros *Gorilla* y *Homo* estarían más próximos; descenderían de un tronco común, del cual se separó precozmente el género *Pan*; 3) los géneros *Pan* y *Homo* serían más afines, y quizá se separaron en época más reciente. Según las hipótesis 2) y 3), en la familia única de los homínidos se distinguirían dos subfamilias, pónginos (orangután) y homíninos (*Pan*, *Gorilla* y *Homo*). Los cladogramas correspondientes se han basado también en rasgos moleculares (porcentaje de divergencias de las bases —púricas y pirimidínicas— de los ácidos nucleicos).

Datos recientes sobre los ácidos nucleicos mitocondriales (ADN-mt) han servido para calcular divergencias porcentuales sobre las cuales se han basado, en éste y otros casos (diferentes porcentajes de aminoácidos en proteínas funcionales, globinas, insulinas, etc.), promedios de tasa evolutiva (“relojes moleculares”) muy útiles al evaluar el ritmo de la evolución. Para los ADN-mt, en un estudio de 148 personas, con antecesores maternos procedentes de cinco regiones geográficas diferentes (Rebeca Cann, 1988), se han seguido secuencias de bases de los correspondientes ácidos nucleicos, lo cual ha permitido hacer una reconstrucción filogenética de 134 tipos de ADN-mt. [Comunicación personal de mi colega **Rosario Calderón**, catedrática de antropología de la Universidad del País Vasco. R. Calderón: *Evolución humana y biología molecular - Progresos recientes*. (En Prensa.)]. Los grupos africanos son los que presentan más divergen-

(5) P. Ax: *Das Phylogenetische System. (Systematisierung der lebenden Natur aufgrund ihrer Phylogenese)*. **G. Fischer**, Stuttgart - New York, 1984.

cias; la diferenciación respecto a los otros grupos es mayor entre ellos que entre los caucasoides y, sobre todo, los orientales. En términos evolutivos *Homo sapiens* (con un promedio de 300.000 a 200.000 años de antigüedad), sería una especie aún en los inicios de su diferenciación.

Y llega aquí uno de los puntos culminantes del tema que analiza Laín, con etapas felices en su exposición, expuestas desde su propio yo, desde su mismidad, en lo biológico, psicológico y filosófico.

La primordial preocupación en torno al hombre se centra en una pregunta clave: ¿Cuándo, en la serie filogenética de antecesores, el cuerpo, evolucionado desde el de sus remotos antepasados, los australopitecos, y modificado para ser el de un homínido (*erectus, faber, loquens*), pasó a ser el de un “verdadero” *Homo sapiens*? Ciertamente más que el neodarwinismo, y sus supuestos sobre cambios lentos y graduales (gradualismo), ayudan a la comprensión de esos procesos, que afectaron, aunque sólo fuera mínimamente, a la dotación génica de la especie humana, las nuevas interpretaciones de mecánicos epigenéticos (interacciones entre el sistema génico y el ambiente), relativamente bruscos y con saltos bien marcados, como los del punto y aparte en un escrito (puntualismo).

El tema crucial de la “hominización” es obviamente antropológico —comportamiento, aprendizaje—, pero fenómenos equiparables somos capaces igualmente de observarlos en el curso de la filogenia —desde las taxias de los unicelulares hasta el “alma” animal, digamos del perro— y, sobre todo, mediante la psicología experimental y comparativa del hombre, sano y enfermo; también, con toda la carga de antropocentrismo que queramos, pero con válidas razones científicas, podemos verlo en las respuestas y expresiones de nuestros más afines, los monos antropomorfos, singularmente del chimpancé y del gorila. No hay mera antropología, hay biología en su más amplio sentido.

Toda esa revisión: la sensación, la emoción, la anticipación del futuro, la percepción subjetiva, el temor, el dolor, la pretensión y la esperanza (tema tan laíniano), la expresión y el lenguaje, constituye el marco introductorio a lo más rico del libro: ¿Qué es el cuerpo humano en tanto que humano? Con esta pregunta finaliza la primera parte del volumen para dar paso a la segunda que, muy abreviadamente, por razón de espacio, resumo bajo el epígrafe siguiente con el título de “problemas de la trascendencia”.

Los problemas de la trascendencia

Entre esos problemas las “preguntas últimas”, conclusivas y clarísimas del pensamiento, de la actitud de Laín, y con las que cierra el volumen. Sigue en ellas a “su Heidegger” y considera que “la pregunta es la for-

“Para el biólogo, el camino de la evolución pasa necesariamente por dos enfoques —embriológico y sistemático— con los que usualmente consideramos el mundo viviente.”

“Muchos sectores sociales y eclesiásticos, que en tiempos fueron furibundos detractores del evolucionismo (personificado en el darwinismo), miran hoy tales cuestiones no sólo de modo tolerante, sino, sobre todo, con mejor información y más comprensión hacia los biólogos.”

“La morfogénesis ha contribuido a reafirmar la unidad de los animales pluricelulares como depositarios de una ‘potencia prospectiva’, algo así como un idiotipo o depósito genético total.”

ma suprema del saber” (págs. 328-329). ¿Y cuáles son esas preguntas últimas que sirven para marcar actitudes —en Laín serenísimas, penetrantes, e impresionantes por su veracidad—, actitudes de cualquier hombre, de cualquier mente humana? Según veremos, para nuestro autor éstas serían cinco. Ante las dudas trascendentes al hombre, sostenido por un cuerpo material, pero infundido de “algo” que es anhelo —apreciado, sentido, pero indescriptible—, sólo le caben: la evasión agnóstica, la ironía, la metáfora, la desesperación y la creencia. A mi entender, únicamente las dos últimas serían las apropiadas para un hombre de conciencia, como sujeto pleno, esto es, lleno (y no sólo por la materialidad de su cuerpo), pre-ocupado (y no sólo por su destino como individuo).

Tan definitivas cuestiones muchos humanos se las han planteado; subyacen en la trama del libro de Laín y en libros de otros autores. Ya señalé (6) las del zoólogo **Rensch** en *Homo sapiens: Vom Tier zum Halbgott* (3.ª ed., págs. 207-212): “¿Qué somos nosotros los humanos? ¿De dónde venimos, hacia dónde vamos?”. Rensch llega a una conclusión del eterno retorno, del ciclo ininterrumpido. Algo panteísta rezuma en todo el libro del autor germano.

Ese pensamiento del eterno retorno lo expresó hermosa y poéticamente, en su búsqueda ansiosa de Dios, **Dámaso Alonso** con los bellos versos de la *Elegía a un moscardón azul* (*Hijos de la ira*, 1944):

*“Y fuiste cosa: un muerto.
Sólo ya cosa, sólo ya materia
orgánica, que en un torrente oscuro
volverá al mundo mineral. ¡Oh Dios,
oh misterioso Dios!,
para empezar de nuevo, por enésima vez,
tu enorme rueda.”* (7)

Conviene **Laín** en la substantiva unidad del cuerpo (humano) y psique (humana). En su análisis conviene también el autor (y a mí particularmente me parecen aceptables y convincentes esas opiniones) en la unión de dos principios reales: un cuerpo mortal y un alma inmortal. La opinión

(6) Véanse las líneas iniciales de este artículo y en **R. Alvarado**: *Ética y Biología, Rivista di Biologia*, 74 (4), págs. 461-476, 1981.

(7) He citado también estos versos, que patéticamente terminaron con un grito de amor a la naturaleza (“... eras muy bello. Yo te maté. ¡Oh si pudiera ahora darte otra vez la vida, yo que te di la muerte!”) en el XI Symposium Internacional de la Ciencia del Hombre. Cf. **R. Alvarado**: *El mundo animal y los problemas éticos y jurídicos de su protección. Folia Humanistica*, LXXV, n.º 297 (octubre de 1987, págs. 591-600).

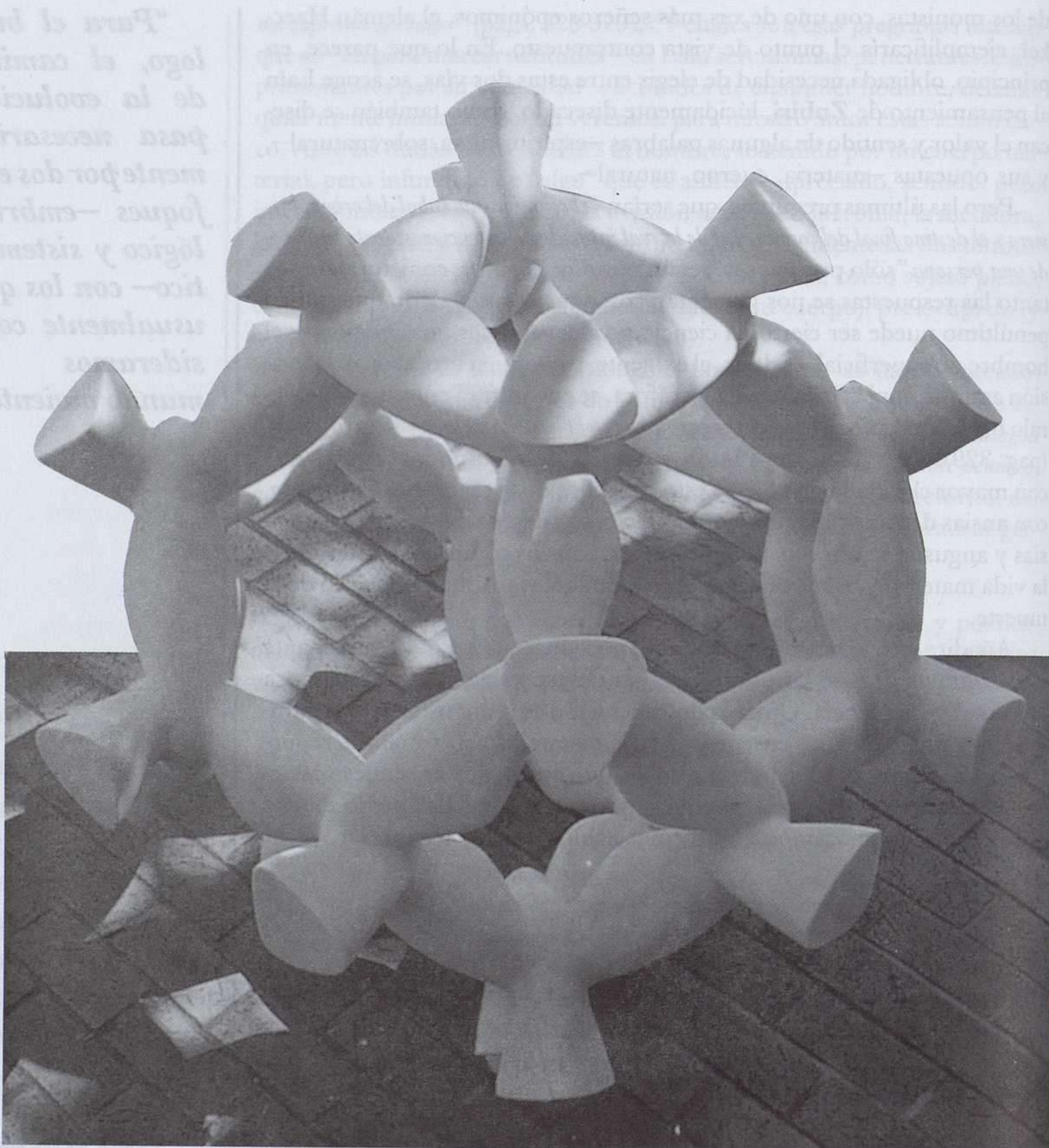
de los monistas, con uno de sus más señeros epónimos, el alemán Haec- kel, ejemplificaría el punto de vista contrapuesto. En lo que parece, en principio, obligada necesidad de elegir entre estas dos vías, se acoge Laín al pensamiento de **Zubiri**, lúcidamente disecado, como también se dise- can el valor y sentido de algunas palabras —espíritu, alma, sobrenatural—, y sus opuestas —materia, cuerpo, natural—.

Pero las últimas preguntas, que serían *“el conocimiento cabal del origen pri- mero y el destino final del cosmos, y el de la real intimidad —intenciones, sentimientos— de una persona”* sólo pueden ser, según nos dice el autor, conjeturales; por tanto las respuestas se nos presentan como inciertas. Y dado que sólo lo penúltimo puede ser cierto, la ciencia no alcanza a ser una religión, y el hombre no superficial, es decir, el exigente, para quien no valen, ni la eva- sión agnóstica, ni la ironía, ni la metáfora, se encontrará enfrentado, quié- ralo o no, con la necesidad de creer *“como complemento de la aventura de saber”* (pag. 329). Para Laín, son **Platón** y **Tomás de Aquino** los autores que con mayor claridad han abierto estos portillos de la esperanza al hombre, con ansias de conocimiento y con angustiosos deseos de creer. Y esas an- sias y angustia se ofrecen, no únicamente ante los complejos misterios de la vida material y psíquica del cuerpo humano, sino ante el misterio de la muerte.

Añadiré que, tal como señalaba un poco más arriba, sólo cabían ante las preguntas finales, las ultimísimas, la desesperación (la no esperanza absoluta) y la creencia. Quizá la desesperación es la angustia de la contra- dicción entre lo que nos enseña la ciencia materialista, no dualista, reduc-cionista al límite, y una salida que no da, que no puede dar, a nuestros de- seos. La creencia sería una esperanza que aún nos queda ante lo mucho que, sin duda, ignoramos y no hemos sabido pensar o expresar.

■ Rafael ALVARADO

“Para el bió- logo, el camino de la evolución pasa necesaria- mente por dos en- foques —embrio- lógico y sistemá- tico— con los que usualmente con- sideramos el mundo viviente.”



Para el día-
logo, el camino
de la evolución
para necesaria-
mente por dos en-
foques —empíri-
co y sistemá-
tico— con los que
usualmente con-
sideramos el
momento.

de los monistas, con uno de los que se refiere a la evolución biológica y el otro a la evolución humana. El punto de vista monista es el que sostiene que la evolución biológica y la evolución humana son procesos que ocurren en un mismo plano y que están gobernados por las mismas leyes. El punto de vista dualista, por el contrario, sostiene que la evolución biológica y la evolución humana son procesos que ocurren en planos diferentes y que están gobernados por leyes diferentes. Este artículo se centra en el punto de vista dualista y en el papel de la cultura en la evolución humana.

de la evolución
biológica y la
evolución huma-
na. El punto de
vista dualista
sostiene que la
evolución biológica
y la evolución
humana son
procesos que
ocurren en
planos diferentes
y que están
gobernados por
leyes diferentes.

6) Véase las áreas iniciales de este artículo y en R. Alvarado, *Arte y Biología*, *Revista de Biología*, 74 (4), págs. 461-476, 1981.
7) He querido también en este artículo, que pretendo ser un homenaje a un gran filósofo de la cultura, el Sr. R. Alvarado, *El mundo animal y la evolución humana y el papel de la cultura*, *Boletín de la Academia de Ciencias Exactas y Físicas*, LXXV, n.º 10, págs. 195-204, 1981.

SOCIEDAD DE PÚBLICOS*

José CASTILLO CASTILLO

Multitudes, masas, públicos, los seres humanos nos hemos agrupado históricamente en diversas formas. Este estudio es un pequeño recorrido por los rasgos sociales, culturales y tecnológicos —por ejemplo, la invención de la imprenta— que diferencian la naturaleza de unas clases de conducta colectiva de otras; y es, al mismo tiempo, una aproximación a los públicos desde su nacimiento hasta su desarrollo y reflejo en la sociedad de nuestros días, incluido el caso español.

En su ya larga historia, el ser humano se ha mostrado especialmente imaginativo a la hora de inventar formas de agrupación. No es de extrañar, pues, que sólo en nuestra lengua —pese a nuestro pregonado individualismo— contemos con una gran riqueza de términos relativos a las distintas clases de grupos que dan forma a la vida social. Si éstos se componen de un conjunto —no muy grande— de personas que se juntan para desarrollar sus actividades, nos encontramos con voces tales como *atajo, auditorio, banda, camarilla, capilla, cenáculo, círculo, corrillo, corro, cuadrilla, equipo, familia, junta, panda, pandilla, partida, patrulla, pelotón, piña, piquete, promoción, ronda*. Si los grupos están constituidos por una gran reunión de individuos, disponemos de términos como *afluencia, aglomeración, agolpamiento, alud, cohorte, concentración, concurrencia, concurso, gentío, hervidero, horda, hormiguero, muchedumbre, multitud, ola, oleada, patulea, remolino, río, torbellino, torrente, tropa, tropel, tumulto, turba, turbamulta*. Si, por último, el grupo está integrado por muchos individuos, dispersos por los más diversos lugares, contamos con palabras como “*audiencia*”, *masa, público*.

Es evidente, por tanto, el rico legado que la lengua española nos ofrece sobre nuestra vida colectiva; pero también, la desigual proporción con que se distribuyen los vocablos según sea la clase de grupo humano de que se trate: si, en las dos primeras clases de agrupación humana, la abundancia léxica es grande; en la tercera clase, el lenguaje se empobrece notablemente. Pero no queda ahí la cosa, pues en el seno de la primera cate-

“En la desnuda expresión del lenguaje, sin ir más lejos, se refleja la íntima correspondencia entre formas de comunicación y formas de agrupación humana.”

goría de grupos podemos *charlar, chismorrear, comentar, conferenciar, cotillear, cotorrear, conversar, departir, dialogar, hablar, murmurar, platicar*; en la segunda, *echar arengas, discursos, filípicas, peroratas, sermones, soflamas, dar conferencias, disertaciones, leer bandos, pregones*; mientras que, en la tercera, nos limitamos a *comunicar o transmitir la imagen, el mensaje o la noticia a la masa, al público o a la "audiencia"*. Y que no se piense que con esta argumentación trato de restar importancia a los modernos medios de comunicación. Todo lo contrario, pues soy de la opinión que la conversación, el discurso, el chismorreo, el sermón —o lo que sea— adquiere una nueva dimensión al transformarse en comunicación masiva difundida por el periódico, la radio o la televisión.

Sea como sea, queda claro que, en la nuda expresión del lenguaje —sin ir más lejos— se refleja la íntima correspondencia entre formas de comunicación y formas de agrupación humana. A esta curiosa asociación entre dos procesos sociales fundamentales es a la que paso a referirme. Si bien, deteniéndome en la clase de grupo más relacionada con los medios de comunicación; esto es, en los públicos.

Multitudes, masas y públicos

De multitudes, masas y públicos van estas líneas. Bueno será que, en su comienzo, recordemos algunas meditaciones que sobre este asunto han entretenido a mentes tan señeras como las de Larra, Ortega y Unamuno; los tres, de memorable ejecutoria en el mundo periodístico.

Empiezo con **Mariano José de Larra**. *El pobrecito hablador* se preguntaba en 1832: “¿Quién es el público y dónde se encuentra?” En lo tocante a este punto le consumía una molesta comezón, pues es el caso —según nos confiesa— que, empeñado en escribir para el público, no sabía quién era el público. Hasta tal extremo, que le embargaba la duda de si eso a lo que se llama público era una palabra vana de sentido o si era un ente real y efectivo. Acaba concluyendo que debía de ser alguien puesto que se hablaba mucho de él. Se echa a la calle en su busca, a los parajes donde suele reunirse más gente. Y, cuando cree topárselo, lo observa con atención, tomando nota de sus caracteres distintivos. Reproduzco a vuela pluma: “*el público —nos da cuenta Larra— pierde el tiempo y se ocupa en futesas; el público gusta de comer mal y de beber peor; un público sale por la tarde a ver y a ser visto, otro sale a distraerse, sin contar con otro que asiste a novenas y con otro no menos ilustrado que concurrir al teatro o a los novillos; el público tiene gustos infundados y es caprichoso; el público gusta de hablar de lo que no entiende; el respetable público se emborracha*”. Tomados estos apuntes y llegada la hora de acostarse, Larra concluye su recorrido y se retira. “*Si en esto consiste el público, ¿en qué se basan —vuelve a preguntarse perplejo— tantos sacrificios que se hacen por la fama que de él se espera?*”

“Larra, Ortega y Unamuno coinciden en despreciar tanto a muchedumbres como a masas.”

En realidad—se contesta— el público es el pretexto, el tapador de los fines particulares de cada uno”.

Casi medio siglo después que Larra, **Ortega y Gasset** daba comienzo, a su obra más famosa, de este imponente modo: *“Hay un hecho que, para bien o para mal, es el más importante en la vida pública europea de la hora presente. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poderío social. Como las masas por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia y menos regentar la sociedad, quiere decirse que Europa sufre ahora la más grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer. Esta crisis ha sobrevenido más de una vez. Se llama la rebelión de las masas”.* Es éste un párrafo sobrecogedor. No lo son menos otras de sus afirmaciones, que transcribo fragmentadas, aunque cuidando de conservar la elegancia y transparencia de su decir. Observa Ortega: *“Lo primero que nos asalta a la vista de este fenómeno histórico es el hecho de la aglomeración, del lleno. Las ciudades, las casas, los hoteles, los trenes, los cafés, los paseos, las salas de médicos famosos, los espectáculos, las playas, todo está lleno. Lo que antes no solía ser problema, empieza a serlo de continuo: encontrar sitio”.* Puede que hoy nos sonriamos ante estas observaciones de Ortega, por lo exageradas; pero quizás no tanto en cuanto premonitorias de un estado de cosas que ya es presente. Porque lo esencial es el razonamiento en el que se apoyan, y éste no tiene desperdicio: *“Es notorio—continúa arguyendo— que ha habido una innovación. Los individuos que integran estas muchedumbres preexistían, pero no como muchedumbre. Repartidos por el mundo en pequeños grupos, o solitarios, llevaban una vida divergente, disociada, distante. Pero, de pronto, la muchedumbre se ha hecho visible, se ha instalado en los lugares preferentes de la sociedad, actuando como masa social. Ha resuelto gozar de los placeres antes adscritos a los pocos. Lo que no es de deplorar—nos aclara—. Lo malo es que se ha impuesto el imperio político de las masas. La vieja democracia vivía templada por una abundante dosis de liberalismo y de entusiasmo por la ley. Hoy, en cambio, la masa actúa directamente sin ley, por medio de materiales presiones, imponiendo sus aspiraciones y sus gustos”.* Y concluye enfáticamente Ortega: *“Lo característico del momento es que el alma vulgar, sabiéndose vulgar, tiene el denuedo de afirmar el derecho de la vulgaridad y lo impone dondequiera”.*

Por último, unos años después que Ortega, **Unamuno** se explayaba sobre masas y públicos: *“Cuando ha empezado a difundirse eso del radio—nos hace la confidencia— he pensado alguna vez en utilizarlo para dirigirme no a una masa, no a un montón de miles de personas formando lo que se llama un público, sino a cada uno de ellos, tomado separadamente, en su hogar, aislado de los otros y libre del sentimiento rebañego de la muchedumbre. Es decir, no en un mitin”.* Y aquí, D. Miguel hace un paréntesis para participarnos una propuesta de un amigo suyo, rimador de sonetos, quien sugería que tradujéramos el vocable inglés *meeting* por *“metingue”* que ofrece la nada desdeñable ventaja de rimar con pringue y con potingue. Desgraciadamente—añado yo— la tal propuesta no hizo fortuna, como tampoco aquélla no menos sugeridora del

“Los llamados fenómenos de conducta colectiva —multitudes, masas, público, etc.— tienen distinta naturaleza, aunque se les presente en un montón revuelto.”

“Los públicos —como cualquier otro fenómeno social— no nacen por generación espontánea: su aparición y desarrollo obedece a hondas transformaciones del tejido social.”

término “*jeriñac*” con que **Pemán**, también rimador de sonetos, pretendiera españolizar el afrancesado vocablo *coñac*. Pero cierro el paréntesis que el propio Unamuno abriera y continuó con la exposición sumaria —aunque literal— de su pensamiento: “*Sé que se toma muchas veces por neutro —nos dice— al ciudadano solitario, al hombre de su casa, que con actos oscuros, cotidianos, contribuye al curso de la historia. Y sé cuán lejos de la neutralidad se halla esa solitudinaria. Basta recordar aquellas maravillosas elecciones municipales del 12 de abril, que tanto sorprendieron a los que no creen más que en el hombre bullanguero de la calle, en el hombre muchedumbroso*”. Y concluye con una declaración apasionada: “*Ha sido mi fe y mi esperanza en esa comunidad silenciosa y desparramada de ciudadanos solitarios que no forman partido, que no se matriculan o enmadrigueran en ningún comité, lo que me ha hecho prever con claridad el curso que habría de tomar nuestra historia española*”.

En este somero repaso a las enjundiosas ideas de nuestros tres pensadores, se observan puntos discordantes. No obstante, en lo que los tres coinciden es en despreciar tanto a muchedumbres como a masas. A este respecto, hubieran estado dispuestos a suscribir sin asomo de vacilación el exabrupto, que por boca de Juan de Mairena, profiriera **Antonio Machado** en 1936: “*A las masas, que las parta un rayo*”. Conviene, pues, que intentemos poner un poco de orden en este confuso mundo de los fenómenos colectivos. Para ello —como ya advertí— me dejo guiar por el hilo conductor del concepto de público.

Naturaleza de los públicos

Lo comprobamos antes: las formas en que los humanos solemos agruparnos son de una enorme variedad. Una de ellas, muy característica, es la compuesta por un gran número de personas, que juntas o por separado, sin atenerse a normas establecidas, reflejan en sus respectivas maneras de actuar y de sentir la influencia conjunta del resto del grupo. Son los llamados fenómenos de conducta colectiva, en los que se dan cita multitudes, masas y públicos, por mencionar sólo algunas clases. De naturaleza diferente cada uno de ellos, no es extraño, empero, que se les presente en revuelto montón: son muchos los autores que, a este respecto, no ponen el menor empeño en deslindar unas clases de conducta colectiva de otras. No obstante, hay quienes se han esmerado en diferenciarlas. Uno de éstos fue el sociólogo francés, nacido a mediados de la pasada centuria, **Gabriel Tarde**. Como meta principal, se propuso el distinguir los conceptos de público y de multitud. “*Si por esta última puede entenderse una simple aglomeración de personas, por público —escribe— ha de entenderse una colectividad espiritual, integrada por individuos materialmente dispersos, a los que les une sólo una cohesión mental*.” Con esta definición, Tarde dejaba provisionalmente fijado el

concepto de público nada más comenzar este siglo. Mediada la década de los años cuarenta, el sociólogo norteamericano **Herbert Blumer**, con semejante voluntad discriminadora que su colega francés —su propósito era el de discernir el fenómeno de público del de masa— nos facilitó un nuevo concepto que, con el paso del tiempo, se ha convertido en clásico: *“Se usa el término público —afirma— para referirse a un grupo de gente que se enfrenta a un problema, que está dividida en cuanto al modo de resolverlo, y que abre un debate con este fin. La existencia de un problema, de un debate y de una opinión colectiva —concluye— es la marca de un público”*. Por consiguiente, de un autor a otro, los elementos constitutivos de público experimentan un cambio sustancial: si en Tarde es elemento capital la dispersión de los miembros que lo integran, en Blumer lo es la confrontación con un problema. En 1953, **H. Gerth** y **C. W. Mills** recogen en su conjunta definición de público, con un propósito globalizador, ambos elementos: *“Los públicos —nos explican— están compuestos por gente que no establece una relación cara a cara, pero que manifiesta intereses similares o está expuesta a estímulos semejantes”*.

Génesis de los públicos

Los públicos —como cualquier otro fenómeno social— no nacen por generación espontánea: su aparición y desarrollo obedece a hondas transformaciones del tejido social, tales como el paulatino descenso de la mortalidad; el desarrollo de la imprenta; la construcción de una red de transportes; la extensión de la alfabetización; la secularización del sistema de valores; la instauración de la democracia liberal; la difusión de la prensa periódica. De hecho, la presencia conjunta de estos factores, hace un par de siglos, en las naciones más avanzadas de Occidente creó un ambiente propicio para el nacimiento de los públicos. De entre todos ellos, el progreso de la técnica cumplió un papel fundamental. De lo que tomó buena nota G. Tarde, al observar cómo, antes de la invención de la imprenta, existían auditorios y multitudes, pero no públicos. No podía ser de otra forma: *“¿Qué escritor de la Antigüedad ha soñado con hablar de su público? —se pregunta Tarde—. Ninguno ha conocido algo más que su auditorio. ¿No existió —insiste— un público en la Edad Media? No, aunque había ferias, peregrinaciones, multitudes tumultuosas, que transmitían oleadas de emociones piadosas o bélicas, oleadas de cólera o de pánico. Al público —concluye— sólo le ha sido dado aparecer a partir del gran desarrollo de la invención de la imprenta, en el siglo XVI”*.

Pero no bastaba con la invención de la imprenta para que se produjera el alumbramiento de los públicos. Se requería, además, un pueblo que supiera leer, que leyera con regularidad e inmediatez noticias sobre la comunidad, y que prestara atención a asuntos de interés general. Estas condiciones —de difícil logro— comienzan a tomar cuerpo a partir de la Ilustra-

“Gabriel Tarde observó cómo antes de la invención de la imprenta existían auditorios y multitudes, pero no públicos.”

“En los dominios de la técnica, las invenciones del cine, de la radio y de la televisión favorecieron la potencial ampliación de los públicos.”

ción y se consolidan conforme se entra en el siglo XIX. Por consiguiente, en la pasada centuria confluyeron en algunos países occidentales, las condiciones necesarias para la formación de los públicos: periódicos, lectores y régimen de libertades. Si tales formaciones humanas tuvieron o no la virtud de moldear una opinión pública activa y eficaz, es cuestión polémica; pero de lo que no cabe duda es de que los tiempos les fueron propicios, por vez primera. Y eso ya fue mucho.

El siglo XX trajo innovaciones de toda suerte; la mayoría de gran trascendencia social. En los dominios de la técnica, las invenciones del cine, de la radio y de la televisión favorecieron la potencial ampliación de los públicos. Hasta tal punto que hoy día son factibles públicos universales. Cosa inimaginable hace sólo unas décadas. Pero, este inmenso avance se ha logrado rebajando el nivel de exigencias. Los citados inventos, por efecto de su propia naturaleza, convirtieron en superfluo un requisito hasta entonces fundamental. A partir de este momento —en un gesto irónico de la historia—, ya no se requería para estar debidamente informado ser persona instruida, ni siquiera se precisaba el saber leer y escribir. Bastaba con disfrutar de los sentidos de la vista y del oído, así como disponer de cierta holgura económica. Resurgía, de esta forma, la tradición oral, con renovada fuerza, amplificadas poderosamente por los nuevos artificios electrónicos: *“la voz humana, una vez más, se convertía en fuente principal de autoridad y de prestigio, de ilustración y de agitación, de sabiduría y locura”*, como elocuentemente describen la nueva situación **A. Montagu** y **F. Matson**. Y todo ello sin reclamar del oyente más que una relajada y displicente atención. Se explica, pues, que en el período de entreguerras surgiera la obsesión por las masas; unas audiencias incultas, sin mayores inquietudes, adormecidas por unos medios de comunicación movidos por el afán de lucro, constituían su caldo de cultivo perfecto.

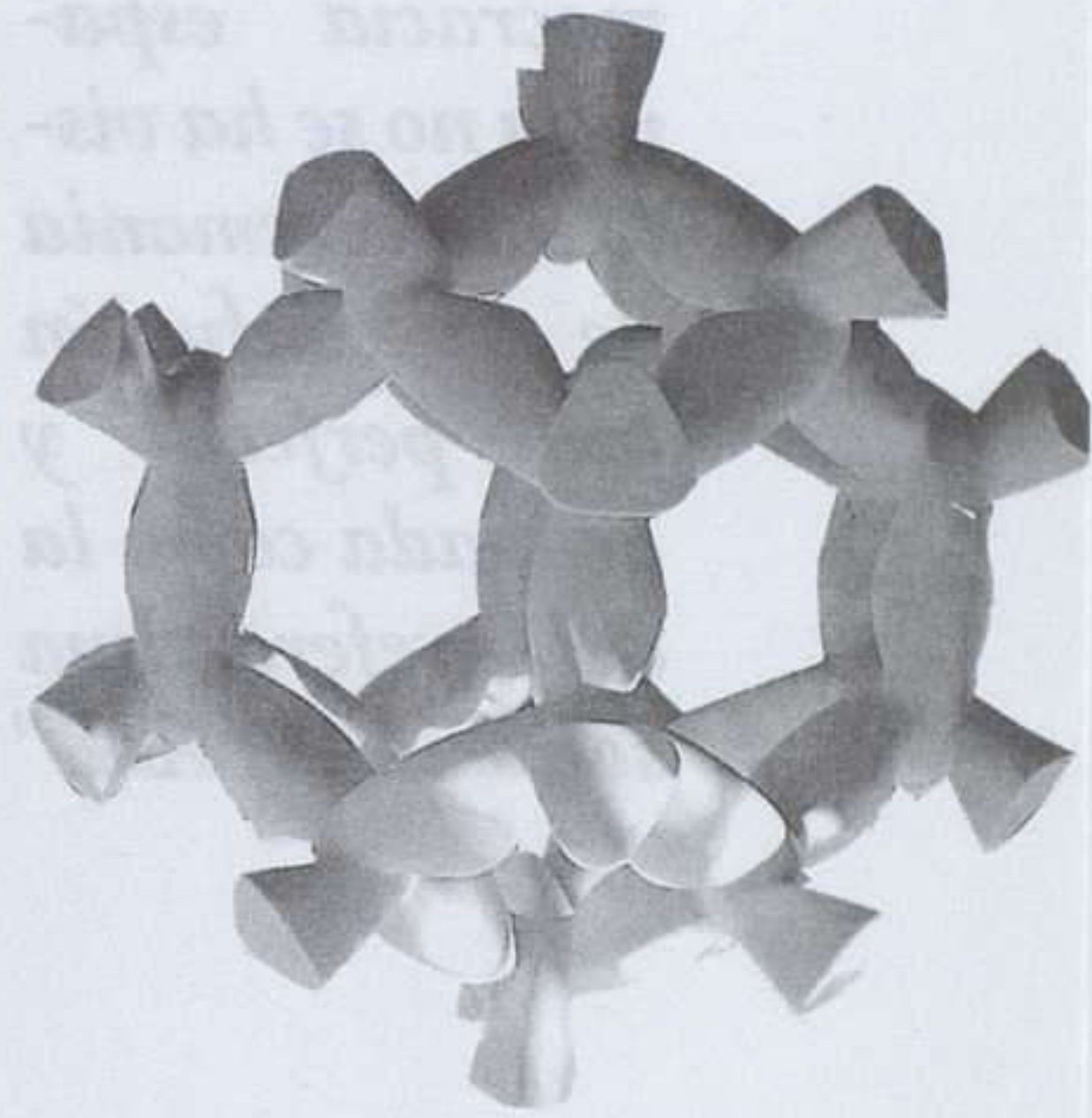
En el momento presente —en el umbral del siglo XXI—, algunos de los rasgos, tradicionalmente atribuidos a los públicos, están experimentando importantes transformaciones. Es justo lo que empieza a suceder con su característica heterogeneidad de composición y su no menos consabida dispersión física. De un lado, la multiplicación de cadenas de televisión, la expansión de la televisión por cable, la ampliación del mensaje televisivo de los hogares, la introducción de los sistemas caseros de vídeo, así como la de otros portentos electrónicos hacen posible que las audiencias —y con mayor motivo los públicos, en cuanto que los guía un interés particular— puedan componer a su voluntad el programa deseado, con lo que se tornan más homogéneas. De otro, tales prodigios técnicos permiten por vez primera el que la constitutiva dispersión física de los públicos que, hasta ahora era sólo espacial, a partir de este momento sea también temporal. Con lo que se desvirtúa esa inefable sensación que Tarde llamara *el presti-*

gio de la actualidad: "Abro un periódico—nos comenta— creyendo que es del día y lo leo con curiosidad, pero me doy cuenta de que es de hace un mes o, simplemente, de la víspera y desde ese momento deja de interesarme. ¿A qué se debe este desagrado repentino? Los hechos relatados, ¿han perdido todo su interés intrínseco? No, pero nos imaginamos que somos los únicos en leerlos y esto basta. Esto prueba, pues, que nuestra viva curiosidad se fundaba en la ilusión de que nuestro sentimiento era compartido por un gran número de espíritus".

De donde parece deducirse que esta agradable sensación de compartir nuestros sentimientos e ideas con otras muchas almas de la más variada condición no se nos presenta hoy día tan atractiva como antes. Se prefiere la comunión con nuestros iguales: la presencia de una gran diversidad de oferta informativa, junto con el creciente perfeccionamiento de los sistemas de registro, fomenta la especialización de las audiencias. En lugar de una audiencia enorme y de unos programas impuestos, se procura una programación específica a grupos minoritarios. El emisor pertenecerá a esa minoría. Los científicos harán programas para los científicos, los grupos feministas para las feministas, los poetas para los poetas. Ya no será principal objetivo de las cadenas de televisión la desesperada búsqueda del mínimo común denominador; que tan nociva resulta —agrego, por mi cuenta—, en cuanto que corta de raíz toda aspiración de elevar la formación y cultura de la gente. Por lo que hemos de alegrarnos. Siempre —claro está— que no caigamos en otro vicio peor: en la ruptura comunicativa.

Apuntes sobre los públicos españoles

En cuanto a nuestros públicos, hay que comenzar reconociendo que las circunstancias no parecen serles muy propicias en el momento presente. Pero vayamos por pasos. Si se entiende que un alto nivel de cultura favorece la participación activa en la cosa pública, los españoles estamos en principio bien situados: ocupamos nada menos que el quinto puesto mundial en número de bachilleres. Pero este primer dato, tan halagüeño, es pronto contrarrestado —en lo que aquí nos concierne— por otro muy desalentador: ocupamos el puesto vigésimocuarto en el concierto mundial en cuanto a consumo de papel prensa. No es de extrañar, por tanto, la conclusión a que llega un estudioso de este asunto: "Hay algo —afirma Iglesias— que parece ser una constante, el estancamiento de la difusión, y los bajos índices de compra y de lectura de periódicos. El restablecimiento de la democracia —continúa diciendo— no ha supuesto una fuerte expansión de la prensa". Tanto —añado por mi cuenta—, que los españoles no llegamos a leer ni cuatro ejemplares a la semana, o lo que viene a ser lo mismo, nos pasamos más de tres días por



“En la corta historia de la democracia española no se ha visto una ceremonia de la confusión tan perfecta y acabada como la del referéndum sobre la OTAN.”

semana sin leer periódico alguno. Para muchos, una prudente medida de higiene mental.

Son otros los medios que interesan al hombre de la calle. En efecto, en el contexto internacional, España ocupa el lugar décimoquinto en cuanto a posesión de receptores de televisión. Lo que entraña, puesto en términos domésticos, que la casi totalidad de los hogares españoles disfruta —es un decir— de receptor de televisión; en tanto que son pocos los hogares —como se acaba de comprobar— en los que entra a diario el periódico. O, lo que es igual, mientras del receptor de televisión sólo prescinde bien el pobre de solemnidad, bien su acérrimo enemigo; de la prensa diaria se abstiene con frecuencia, en un acto de ascético desasimiento, casi todo el mundo. De aquí, la preponderante situación del medio televisivo en nuestro país.

Si, ahora, tenemos en cuenta que —de acuerdo con un estudio internacional— los que más ven la televisión en varios países europeos —incluida España— son los menos interesados por la política, los menos instruidos, los de menos edad, los menos activos, los menos favorecidos económicamente y los más deprimidos, no parece que quepa esperar que se despierte en los españoles —tan devotos espectadores del tótem televisivo— un vehemente deseo de intervenir activamente en la vida pública. Sobre todo cuando, según este mismo estudio, la confianza en la prensa por parte de los europeos en general es tanto mayor cuanto menos se lee, situación que alcanza su punto culminante en España.

Así, que no haya de extrañarnos la volubilidad de la opinión pública española en más de un asunto. Baste fijarse, como ejemplo, en que en 1975 el 57 por ciento de los españoles era partidario del ingreso de España en la Alianza Atlántica; que un año más tarde esta proporción había bajado al 40 por ciento; que en 1980 era ya el 28 por ciento; que a principios de 1983 descendía aún más, al 13 por ciento; y que, tras nerviosas subidas y bajadas durante 1984 y 1985, en el denso mes que precede al referéndum —celebrado el 12 de marzo de 1986—, en una hábil pirueta pasa del 25 al 33 por ciento. No parece posible una mayor indecisión. No obstante, para ser justos con los vacilantes públicos españoles, no debemos pasar por alto las variables circunstancias en las que se vieron obligados a tomar postura ante tan complejo asunto. Mientras a finales de 1975, el ingreso en la OTAN —como en cualquier otro organismo europeo— simbolizaba el ansiado fin de nuestro aislamiento internacional; a comienzos de la década de los años ochenta, la incorporación a dicha alianza militar significaba poco menos que poner nuestra soberanía nacional en manos de los Estados Unidos. Si, a este fundamental cambio de sentido, añadimos una cumplida ignorancia del problema por parte del ciudadano medio; una escasa información por parte del gobierno; y una contradictoria toma de po-

sición de los principales partidos políticos; de lo que hay que extrañarse no es tanto de los titubeos y perplejidades de los ciudadanos españoles, sino de que fueran capaces de orientarse en semejante trance: en la corta historia de nuestra democracia no se ha visto una ceremonia de la confusión tan perfecta y acabada como la del referéndum sobre la OTAN.

De modo que no nos llevemos una impresión errónea de la opinión pública española ni de nuestros medios informativos. Ciertamente todo es mejorable, y en el caso español son muchas las deficiencias de las que adolecemos. No obstante, no se pueden pasar por alto las múltiples ocasiones —mayores y menores— en que tanto el hombre de la calle como los medios de comunicación se han comportado de modo ejemplar. No hay más que recordar —entre las cruciales— la aciaga fecha del 23 de febrero de 1981, así como la formidable respuesta del pueblo español. Puede, no obstante, que en otras muchas ocasiones la opinión colectiva se haya mostrado veleidosa, pero hasta cierto punto en eso consiste su papel: en registrar en sus cambios de humor las cambiantes circunstancias que le rodean. Lo decisivo es que, cuando ha sido necesario, la inmensa mayoría de los españoles ha sabido encontrar con fino olfato político la respuesta adecuada. Y, en esta trascendente tarea, los medios de comunicación han cumplido con su papel forjador de opinión, sin titubeos ni ambigüedades, en defensa de los valores supremos de una sociedad democrática.

■ José CASTILLO CASTILLO

“La confianza en la prensa por parte de los europeos es en general tanto mayor cuanto menos se lee, situación que alcanza su punto culminante en España.”

Nota del autor

* El presente texto es un extracto, con algún retoque menor, de mi *Sociedad de públicos*, Universidad Complutense de Madrid, 1990. Véase, también la voz “Públicos” en *Diccionario de las Ciencias y Técnicas de la Comunicación* (Ediciones Paulinas, Madrid, 1991).



LA NOVELA ESCRITA POR MUJERES

María DOLORES DE ASÍS

Sin que sea el ánimo de la autora del presente análisis, María Dolores de Asís no pretende añadir un destello más a la polémica sobre si en realidad existe o no una escritura femenina, una "palabra de mujer" en la literatura española contemporánea; sin embargo, su trabajo le da pie para presentarnos algunos rasgos comunes de esta particular galaxia de las letras hispanas, aspectos generales de agradecer, entre los que sin duda descuella el hecho de que las escritoras de esta novelística indaguen con fruición sobre lo que la mujer dice de sí misma y de su propia interioridad.

EL año 1945, en que se le concede el Premio Nadal a **Carmen Laforet** por su primera novela *Nada*, se inicia un período en España de gran producción de narrativa escrita por mujeres. Sin embargo, y es un dato paradójico, es muy escaso el interés de la crítica por la producción femenina.

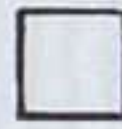
El primer trabajo aparece en 1954, catorce años después del éxito de *Nada*. Se trata de un artículo de **Joaquín de Entrambasaguas** en *El Libro Español II* (mayo 1959), *Las novelistas actuales*, en el que presenta un panorama de la narrativa de las mujeres escritoras de hasta aquellos años.

Cuadernos Americanos, en su número 118 (septiembre-octubre 1961) publica otro artículo, también de carácter general, *Las novelistas españolas de hoy*, firmado por **Olga Prjevalunsky y Ferrer**. En la revista *Asonante*, dos años después, **Celia Berretini** escribe *Breves apuntes sobre la novelística femenina española* (XIX, 3 (1963). **Rosalina Rovira** en *Explicación de los textos literarios* (III, 1974) se ocupa de *La función de la mujer en la literatura contemporánea española* (1).

La prensa de este período alude al fenómeno, pero desde un punto de vista sociológico, que me atrevería a calificar de folklórico.

(1) A partir de 1975, el tema de la novela escrita por mujeres comienza a ser objeto de atención. En gran medida esto se debe a la aparición y auge en estas fechas de los Institutos de la Mujer, en especial los de Madrid y Barcelona, o a seminarios y asociaciones que sobre el tema femenino van apareciendo en otras ciudades españolas. Por ejemplo, la **Asociación de Estudios Históricos sobre la Mujer**, en Málaga, que publicó en 1987 *Realidad histórica e invención literaria en torno a la mujer*, o el **Seminario de Estudios de la Mujer**, de Granada, que publicó en 1989 *Crítica y ficción literaria: mujeres españolas contemporáneas*.

“Desde el Premio Nadal de 1944, obtenido por Carmen Laforet por su título ‘Nada’, y hasta el inicio de los años sesenta, publican su primera novela en lengua castellana trece novelistas femeninas.”



Hasta el año 1960 se dan a conocer trece novelistas

Los datos de la producción novelística de las escritoras, a partir de *Nada*, son suficientemente expresivos. En el tiempo que va desde 1945 a 1960 publicaron su primera novela trece novelistas: Carmen Laforet *Nada*, Premio Nadal 1944, novela que en 1979 había realizado veinticinco ediciones; Rosa Chacel *Memorias de Leticia Valle* (1946); Eulalia Galbarriato *Cinco sombras*, finalista del Nadal 1946. Las dos últimas escritoras acabadas de citar pertenecen, por fecha de nacimiento, a una misma generación. En 1898 nace Rosa Chacel, novelista que a partir de 1975 cuenta con abundantes estudios críticos. En su juventud fue colaboradora de la *Revista de Occidente*. Después de la guerra civil ha vivido en el exilio en Argentina, desde donde regresó en 1975. Toda su novela se alimenta de la evocación del pasado y por tanto su narrativa posee un carácter altamente autobiográfico, al margen de lo que es también su obra de memorias propiamente dichas. Eulalia Galbarriato nació en Madrid en 1905; prácticamente es narradora con una sola novela, *Cinco sombras*, ya que además de ésta sólo cuenta con unos pocos relatos breves. La nove-

la, muy bien recibida por la crítica en el momento de su aparición (2), ha sido después casi totalmente olvidada. Es una obra de gran acento lírico y de notables cualidades estéticas. Se narra en ella la vida doméstica y sentimental de cinco hermanas en torno a su costurero. La historia, ciertamente, estaba fuera de lo narrado por los escritores del momento; quizá a esto se debe su rápido olvido.

En 1948 Ana María Matute publica *Los Abel*; en 1949 Susana March, *Nina*, más conocida como poeta, pero que también se suma al neorrealismo en la narrativa con su segunda novela de 1955, *Algo muere cada día*. En 1950 se da a conocer Mercedes Fórmica con *Montse de Sancha*, un relato sobre la Málaga republicana de la guerra civil. Nacida en Cádiz en 1918, cultivó la novela conjuntamente con su actividad como jurista. También en 1950 y con la misma temática que la anterior da a la luz *La ciudad perdida*; en 1963 publica *A instancia de parte*.

Por su primera novela *Viento del norte* recibe el Premio Nadal Eugenia Quiroga en 1950. En 1951 Elena Soriano publica *Caza menor*, una novela en donde el tema fundamental es el amor entre hombre y mujer, que eleva a la categoría de símbolo, para a través de él indagar en la condición humana. Esta novela, según el

(2) Se ocuparon de ella Vicente Aleixandre, Eugenio G. de Nora, F. López Estrada y José Luis Cano; v. J. M. Martínez Cachero, *La novela española entre 1939 y 1969*, Madrid, Castalia, 1973 p. 115; Eugenio G. De Nora *La novela española contemporánea* (1939-1967) vol. III, 2.ª edic., Madrid, Gredos, pp. 206-208.

juicio de **Alborg** (3) es casi un relato de costumbres, en el que no son tan importantes los tipos en él diseñados sino los ambientes. En una entrevista publicada en *El pobrecito hablador* (4), Elena Soriano ha declarado que su vocación a la escritura nació sobre todo de la lectura de los que han sido sus grandes maestros: los autores del siglo XIX y principios del XX, **Stendhal**, **Flaubert**, **Dostoievski**, **Tolstoi** y **Galdós**, pero sobre todo Stendhal. Seguidamente a *Caza menor* publicó la trilogía *Mujer y hombre* (1955), compuesta por *La playa de los locos*, *Espejismos* y *Medea* 55. La continuidad de la trilogía no la proporcionan las historias, sino el tema fundamental, que también aquí se convierte en símbolo, el de la imposibilidad de un amor que dé la felicidad. La autora, en la entrevista anteriormente citada, confiesa que en las tres novelas presentan tres casos distintos del fracaso de la relación fundamental humana, la relación entre mujer y hombre; en la primera es el caso del fracaso, antes de realizarse, del amor; en la segunda, el hastío o el decaimiento del amor en el matrimonio; en la tercera existe una *recreatio* del viejo mito en el que la mujer mata a sus hijos por celos del hombre y éste abandona a la mujer por ambición. El estilo de Elena Soriano es en toda su producción cuidado, muestra un gran amor por las gentes primitivas. La evocación del tiempo, a través de la memoria, se convierte casi en protagonista de sus narraciones; la novelista está dotada de un gran pulso narrativo en el que se dan cita ciertos rasgos tremendistas, conjugados hábilmente con la ensoñación, la nota lírica y también el humor. Esta escritora que casi interrumpió su oficio después de esta trilogía, fue en 1969 la fundadora de la revista literaria *El urogallo*, de

la que ha sido directora hasta 1975. Diez años después ha conseguido el éxito del público, no por una obra de ficción, sino por *Testimonio materno* (1985), donde narra la vida y la trágica muerte de su hijo varón. Por último, ha publicado once narraciones breves, bajo el título, que como veremos es significativo, *La vida pequeña, cuentos de antes y de ahora* (1989). La significación de las narraciones se anticipa en las dos citas con que se abre el volumen. La primera, de **Sherwood Anderson**: "Prefiero contar la vida pequeña de la gente del pueblo a las historias de los grandes personajes"; la segunda, de **Octavio Paz**, "El tejido de la literatura está hecho con los sentimientos y los sucesos cotidianos, es el mundo relativo de cada día; sólo a través de lo relativo y cotidiano podemos entrever lo perdurable". Efectivamente, la inquietud de la escritora por el misterio de la condición humana se aborda en todas las narraciones del libro desde distintos ángulos, desde distintos modos también de escritura, pero siempre encarnado en gentes que las viven desde lo cotidiano. El volumen recoge relatos pertenecientes a dos momentos temporales distintos. Los cinco primeros fueron escritos de 1946 a 1958; los restantes, de 1986 a 1989. Una de las características de estos últimos es la de que las historias se refieren a temas de actualidad.

En 1953 se da a conocer **Dolores Medio**, ganadora del Nadal 1952 por *Nosotros los Rivero*. Nacida en Oviedo, en 1917, antes del Nadal ya había recibido otro premio literario por *Nina* (Premio de novela breve "Concha Espina" 1945). Cuenta con una abundante producción novelística. *Compás de espera* (1954), *Mañana* (1954), *Funcionario público* (1956), *El pez sigue flotando* (1959), *Diario de una maestra* (1961), *Bibiana* (1963), *El señor García* (1966), *Andrés* (1967),

(3) **Juan Luis Alborg**, *Hora actual de la novela en España*, vol. II, pp. 349 y ss.

(4) *Revista del Departamento de Filología III*, de la Universidad Complutense, n.º 7, mayo 1988.

La otra circunstancia (1972), *Farsa de verano* (1973), *El bachancho* (1974). El premio Nadal obtuvo una gran acogida de público por la historia que en él se contaba, aunque la crítica puso en duda el valor literario del mismo. La novela posee una intriga y una anécdota apasionante, pero adolece de falta de penetración.

Dolores Medio se sitúa en el neorrealismo propio del momento en que escribe, y documenta la vida cotidiana de la clase media baja como reflejo de la sociedad española.

En *Nosotros los Rivero* se ocupa de la influencia de la guerra civil en una familia símbolo de todas las familias de España. La producción que le sigue, sobre todo *Funcionario público*, *El pez sigue flotando* y *Diario de una maestra* suponen un gran avance respecto al Nadal. La escritora ha limitado su campo y ha simplificado su estilo. Es en el *Diario* donde Dolores Medio, al mezclar poder fabulador con experiencia personal, alcanza la cota más alta.

En el año 1954 aparece una novelista de un solo libro, premiado con el Nadal: **Luisa Forenllad**, *Siempre en capilla*. Al año siguiente se dará a conocer una escritora, con abundante producción y lectura en la década de los sesenta, **Carmen Kurtz**, por *Duermen bajo las aguas*, Premio Ciudad de Barcelona. Este mismo año es el de la publicación de la primera narración de **Carmen Martín Gaité**, por la que recibió el Premio Café Gijón, con *El balneario*. Pero su

verdadero lanzamiento lo conseguirá en 1958 al obtener el Nadal por *Entre visillos*. Nacida en Salamanca en 1925, es el ambiente de aquella ciudad lo que fundamentalmente refleja su obra, pero a través del mundo de ficción allí representado se construye una especie de paradigma de la estrechez de la vida en una ciudad provinciana con carácter universal. Y la estrechez se pone de manifiesto a través de la insatisfacción que se describe en cada uno de los muchos personajes, casi paradigmáticos de la vida de la ciudad, que reflejan una clara crisis existencial y la búsqueda del sentido de la vida. Aunque esta novela corresponde a la época en que está en auge el neorrealismo, la producción que le sigue y también *El balneario* en su primera parte, se ocupan fundamentalmente de problemas de la existencia individual, de las angustias de la vida contemporánea y también del papel de la literatura.

Después publicó *Ritmo lento*, finalista del premio Biblioteca Breve que supuso una reacción contra el realismo imperante (1963), y el intento de centrar el relato en el análisis psicológico de un personaje, influida por la lectura de las obras de **Svevo**. Además de la novela corta y seis relatos de *Las ataduras* (1960), ha publicado *Retahílas* (1974); *Fragmentos de interior* (1976); *El cuarto de atrás* (1978), *Caperucita en Manhatam* (1990). *Ritmo lento* constituye una serie de reflexiones del protagonista David Fuente sobre el

□

“Nombres principales de este período (1945-1960) en la novelística femenina son: Rosa Chacel, Eulalia Galbarriato, Ana María Matute, Susana March, Mercedes Formica, Elena Quiroga, Elena Soriano, Dolores Medio, Luisa Forenllad, Carmen Kurtz, Carmen Martín Gaité, Mercedes Salisachs...”

sentido de la existencia, aparentemente una individualidad anómala como lo califica **Sobejano**, pero que supone el esfuerzo del personaje, un hombre lúcido, por buscar el sentido y la justificación de cuantos motivos de la existencia ha recibido. El tema de la incomunicación aparece ya en el prólogo, y a lo largo de la obra se percibe el deseo que no se llega a satisfacer por encontrar un interlocutor que evite la soledad del protagonista.

Otro tema que también es recurrente en las novelas de Martín Gaité es el del paso del tiempo y la ruina de las cosas. Como ha subrayado algún crítico, en *Ritmo lento* es el tiempo quien mata. *Retahílas* representa la plena madurez de la escritora. Tiene de su obra anterior la inquietud por la difícil comunicación entre los humanos, y como su título indica es la retahíla de palabras en la conversación de tía y sobrino mientras agoniza la abuela. Esta retahíla expresa la soledad de ambos, la insatisfacción. Una novela donde el aspecto formal adquiere una gran importancia, ya que es relato de palabra hablada, monólogos de los protagonistas, dejando en el aire la insinuación de que sea la palabra el camino de salvación de los humanos, sobre todo en épocas de claro sentido de hastío y aburrimiento como poso que deja la existencia. En *Fragmentos de interior* vuelve el tema de la incomunicación representado en una familia de clase media, en la que las vidas de sus componentes están marcadas por la frustración, la impotencia y la claudicación. Como ha señalado **Kathleen M. Glenn** (5) *Fragmentos de interior* es la novela de la inautenticidad, de las vidas fragmentadas, de hilos rotos y relaciones epidérmicas entre personas que no saben habitar el tiempo. El mundo presentado "...es un mundo en descomposición". *Cuarto de atrás*, que recibió el

Premio Nacional de Literatura de 1978, entronca, por una parte, con su primer relato, *El balneario*, en lo que tiene de novela de misterio, pero también posee mucho del género de memorias por cuanto la protagonista va recordando su vida a instancias de un extraño interlocutor quien, a su vez, le invita a reflexionar sobre su propia escritura. El libro es un intento de dejar sus obsesiones y de abrirse a la fantasía o al ensueño como espacio de libertad. *Caperucita en Manhatam* es una obra que hay que situarla ya del todo en la literatura fantástica.

El año 1955 es también el del lanzamiento de **Mercedes Salisachs** con *Primera mañana, última mañana*, finalista del Premio Planeta. En 1957, la publicista y sobre todo crítica literaria **Concha Castroviejo**, nacida en Santiago en 1912, publica *Los que se fueron*, y un año después *Víspera de odio*, novela por la que recibió el Premio Elisenda de Moncada; ambas novelas recogen la experiencia dolorosa de la guerra civil y del exilio. Hay que esperar hasta 1971 para volver a tener otra novela de la escritora, esta vez poética, *Los días de Lina*.

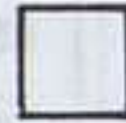
Dos novelistas de entre estas trece, que se dieron a conocer hasta la década del sesenta, dominan en esta época el panorama literario, **Carmen Laforet** y **Ana María Matute**.

Insatisfacción ante el espectáculo de la existencia

Carmen Laforet, nacida en 1921, pertenece a la generación de novelistas cuya temática se inscribe en la época de la posguerra y en el desconcierto que produjo en los que entonces eran niños el espectáculo de la lucha fratricida.

(5) *Novelistas femeninas de postguerra española*, edic. de Janet W. Pérez, Madrid, Purrúa, 1983, p. 45.

“Balbuena Prat compara la novela ‘Nada’, de Carmen Laforet, con ‘La náusea’ de timbres existencialistas sartrianos. Hay en esta escritora una indudable insatisfacción ante el espectáculo de nuestra existencia cotidiana.”



También en la ola de religiosidad de la posguerra y en el posterior aburguesamiento de la sociedad española. Como novelista tuvo desde el principio defensores como **Balbuena Prat**, que califica a *Nada* de novela existencialista, y compara la obra de Laforet con *La náusea* sartriana; hay en la escritura de Laforet una indudable insatisfacción ante el espectáculo de la existencia, pero es sobre todo la visión que tiene una adolescente —Andrea—, del desmoronamiento de una familia burguesa, la experiencia que le sirve a la joven para la iniciación en la vida adulta. Algún crítico ha calificado a la producción de Laforet como novela del desencanto; ciertamente es la novela del proceso de desmitificación entre una apariencia de realidad y la triste realidad vivida por dentro por parte de la protagonista. El ambiente reflejado en *Nada* posee la autenticidad de lo vivido, aunque el argumento sea inventado. Lo mismo podría decirse de su producción posterior, reducida, porque la escritora, intencionadamente, ha querido vivir al margen de toda actitud competitiva y ejercer su oficio sólo por vocación.

Toda la producción se mueve en torno a un solo tema enfocado desde distintas perspectivas: la decepción de un espíritu, generoso, capaz de comprensión ante la suciedad del mundo que la rodea. Casi siempre este espíritu está encarnado en la protagonista que es una mujer. En el caso de *Nada* es Andrea, la joven estudiante que va a Barcelona a casa de unos parientes, para comenzar sus estudios en la Uni-

versidad. Es una muchacha adolescente en *La isla de los demonios* (1952) —Marta—, quien despierta al mundo de los adultos, los demonios de las pasiones, en un escenario que ayuda al simbolismo de la lucha, la isla de Gran Canaria. En *La mujer nueva* (1955), la protagonista es también una mujer, pero en este caso el proceso narrado es el de una conversión de la mujer adulta al cristianismo que había vivido en su niñez. En *La insolación* (1963), primera de las novelas de otro ciclo, en el que la relación entre la experiencia de la escritora y mundo de ficción ya no es tan manifiesta, el protagonista es un muchacho llamado Martín Soto; éste también cae en la cuenta de que su amistad veraniega ha sido una ilusión vana, mientras que los amigos, ante el desencanto de Martín, piensan que es una alucinación su sueño con el arte, en el que se refugia.

La nota de autenticidad, que se percibe en *Nada* al describir el espacio cerrado y asfixiante que rodea a la protagonista en la casa de los Arribau, es quizá uno de los mejores hallazgos de Carmen Laforet, ya que este mundo ficticio allí representado delata a una sociedad en trance de descomposición. La agudeza con la que la primera persona narrativa penetra en su propia psicología y en la de los personajes que la rodean, es otro acierto de Laforet en esta obra. Desde el punto de vista de construcción, la novela se mueve en el realismo tradicional del siglo XIX, con esa penetración en el proceso interior en el alma de los personajes, especial-

mente en el de la protagonista, que ya había conseguido un **Dostoievski**. Algo similar ocurre en la segunda novela, *La isla de los demonios*; también aquí la protagonista, que recuerda a Andrea, sufre un proceso de desmitificación de la realidad a lo largo del relato, sólo que en el estilo Laforet es más parca y más precisa en el diseño de los personajes. *La mujer nueva*, aunque parte de un hecho autobiográfico, no consigue esa autenticidad; tiene el interés de ser una contribución a la llamada “novela católica” cultivada y discutida en la etapa en que la obra aparece. *La insolación*, no bien juzgada por la crítica, es una novela importante. En ella, Laforet se despega del carácter autobiográfico del ciclo anterior y acierta a crear un universo de ficción en el que el mundo de fantasía se propone como espacio de libertad, frente al mostrenco mundo de los adultos.

El universo puro de los niños y el sucio de los adultos

1948 es la fecha en que aparece *Los Abel*, la primera obra de Ana María Matute. La escritora había nacido en Barcelona en 1926, y pertenece por tanto a los novelistas que vivieron, de niños, la experiencia de la guerra civil, circunstancia ésta que marca toda la obra de la escritora. Precisamente esta característica y la del lirismo de su estilo hacen que la crítica, en unos casos, juzgue como acierto la concepción tan

firme que del mundo tiene Matute, su universo novelístico lleno de obsesiones que se repiten en sus obras; aspecto este último rechazado por otros. Sin embargo, la fantasía, el lirismo, el poder de evocación, los matices que hacia el tremendismo y lo grotesco se dan en su estilo, siempre soportado por una palabra ágil y auténtica, son las notas que caracterizan a Ana María Matute y las que otorgan la singularidad y el valor a su narración.

Las historias de Ana María Matute están protagonizadas por niños-adolescentes que experimentan en su carne la oposición entre el mundo puro en el que han vivido y el mundo de los adultos, lo que le hace llegar a insinuar una dimensión de disconformidad social, que no llega a ser política, sino protesta que manifiesta la decepción de este mundo limpio de los niños, al ser aplastado por la traición y el vicio de los mayores. En *Los Abel*, junto con la contraposición del mundo de los niños y el de los adultos, encontramos uno de los mitos más repetidos en las obras de Matute: el de Caín y Abel, como símbolo del enfrentamiento. Un argumento referido directamente a las consecuencias de la guerra civil es *En esta tierra*. La novela está escrita utilizando la rememoración, y en los hermanos Pablo y Cristián se simboliza la pugna de los dos bandos en la guerra civil. En *Fiesta al Noroeste* recrea de nuevo el mito de Caín y Abel, ya que narra la discordia entre dos hermanos. Vuelve a la referencia directa a la guerra civil en *Los hijos muertos* con un mensaje desesperanzado al insinuar, a través



“Las historias de Ana María Matute están protagonizadas por niños-adolescentes que experimentan en su carne la oposición entre el mundo puro en el que han vivido y el mundo de los adultos.”

de las historias y los personajes que llenan las tres partes de que consta la novela, la incapacidad de convivencia y esperanza entre los que han sufrido la contienda.

La trilogía, "Los mercaderes" ofrece la misma enemistad entre las clases y sectores que se enfrentaron en la guerra. La primera de las novelas, quizá la mejor de todas, *Primera memoria*, es la evocación desde Matia, la protagonista, de unos meses de su adolescencia, que coinciden con la guerra civil, pasados en Mallorca. Como en otros de sus libros, Matia, que significa la limpieza, está entre el bien significado en Manuel y la maldad de Borja. Con otros protagonistas, pero con la misma intención, se halla construida *Los soldados lloran de noche*; en *La trampa* vuelve a la misma protagonista de la primera de las novelas de la trilogía, ya en la edad adulta, con lo que la trilogía significa el declinar de una generación.

En *La torre vigía* se despega de los espacios y escenarios contemporáneos para refugiarse en la Edad Media, en la que sitúa ésta, a modo de autobiografía del protagonista, referida a sus años de niñez y adolescencia. Es una novela de iniciación, a modo de libro de caballerías, en donde Ana María Matute ha intentado la superación del odio que acecha siempre a los mortales, de un modo poético y evanescente (6).

La década de los sesenta, la de mayor producción de novela escrita por mujeres

Si la etapa anterior se caracterizó por el gran

número de mujeres que dan al público su primera novela, esta de los años sesenta es la etapa de la producción de las mujeres escritoras. Sólo tenemos dos nombres nuevos **Concha Alós**, nacida en Valencia en 1926, que recibe el Premio Planeta en 1962 por *Los enanos*, y **Marta Portal**, nacida en Asturias en 1930, que también se da a conocer por el Premio Planeta de 1966, con *A tuestas y a ciegas*. Un fenómeno que hay que reseñar en esta década es el gran éxito de crítica y de lectura de una novelista que escribe en catalán, pero que en los años sesenta se traduce al castellano su mejor obra. Me refiero a **Mercé Rododera** y a su obra *La plaza del diamante*, de 1962. Rododera publicó su primera novela en 1933, y en 1938 obtuvo el Premio Crexells por *Aloma*. En 1966 dio a la luz *La calle de las Camelias*, obra galardonada con el premio Sant Jordi, el Premio de la Crítica y el de Ramón Llull.

Concha Alós, a partir de *Los enanos*, ha publicado *Los cien pájaros* (1963); *Las hogueras*, Premio Planeta 1964; *El caballo rojo* (1966), *La mañana* (1969) y *Os habla Electra* (1975). Toda la producción novelística a excepción de *Os habla Electra*, se mueve bajo el signo del neorrealismo y de la novela de testimonio histórico. *Los enanos*, en su mismo título, anuncia la inclinación por los humillados, incapaces de ir más allá de sus miserias. El recuerdo de la guerra civil está siempre presente y es argumento explícito en *El caballo rojo*. *La madama* es sin duda la mejor de su producción, por la manera de enfocar la historia: la degradación de una familia en los años de la posguerra, y por el dominio de la técnica con la que se halla escrita. Ha logrado en ella

(6) El orden cronológico con el que **Ana María Matute** redactó su obra es el siguiente: *Pequeño teatro*, publicada en 1954 y Premio Planeta; *Los Abel*, publicada en 1948; *En esta tierra*, 1955; *Fiesta al Noroeste*, 1953; *Los hijos muertos*, Premio de la Crítica, 1958; la trilogía "Los mercaderes": *Primera memoria*, Premio Nadal 1959, publicado en 1960; *Los soldados lloran de noche*, 1964; *La trampa*, 1969, y la que todavía es hoy su última novela *La torre vigía*, 1971.

“Si la etapa anterior se caracterizó por el gran número de mujeres que entregaron al público su primera novela, la década de los sesenta pone de relieve la productividad de las mujeres escritoras.”



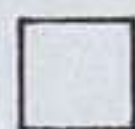
vencer las deficiencias que acusó en la utilización del contrapunto en *Las hogueras*. En *Os habla Electra* ha ensayado la novela utópica y de ficción, sobre el fin de la especie humana. Concha Alós, que es una escritora de la década de los años sesenta, cultiva el neorrealismo cuando en la novela española se imponían nuevas tendencias; sólo cuando ya mediaba la década siguiente se incorpora a los cambios en nuestra narrativa.

Marta Portal, sin embargo, se mueve en la línea de la novela de buceo psicológico de carácter existencial, y es un claro ejemplo de la voluntad de superación por la escritura. Después del Premio Planeta publicó *A ras de sombras* (1968), pero es a partir de *Ladridos a la luna* (1970) cuando Marta emprende un camino hacia la novela de la condición humana. En esta obra es el sentimiento amoroso el medio por el que la novelista comunica al lector la inquietud por el drama existencial. En *El buen camino*, sin embargo, los conflictos existenciales se simbolizan en la lucha entre el creador —novelista— y la criatura —la obra literaria, entendida ésta como instrumento por el que el autor puede descubrir su propio ser. En esta línea se mueve toda su producción posterior, *Un espacio erótico* y *Pago de traición*.

Se ha escrito con frecuencia, a propósito de la historia de la novela, que el género se caracteriza por una sustitución progresiva del mundo exterior —narrado en las aventuras de los primeros héroes, la épica— por el mundo inte-

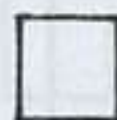
rior del personaje, que en el caso de la novela contemporánea es un héroe problemático, que se debate en esta etapa existencial, de la que aún no ha salido nuestro siglo XX, en la bruma de la vida humana en busca de su sentido. *Pago de traición*, de Marta Portal, es un testimonio de esa evolución del género novelístico, que no se manifiesta sólo en el plano del significado, sino en las modalidades formales utilizadas para lograr la transparencia interior que han conseguido los narradores contemporáneos. Los procedimientos narrativos sirven para demostrar la capacidad que poseen para ahondar en el “espacio interior”, en las cavernas donde el sentimiento y el pensamiento encuentran sus últimos reductos. *Pago de traición* es un testimonio de hasta qué punto privilegia la novela moderna los hechos de conciencia y de cómo los procedimientos narrativos logran la transparencia de personajes atormentados y contradictorios.

Sólo dos nuevas escritoras de esta década; sin embargo, es la década en la que las novelistas de la etapa anterior entregan sus principales obras. Este “corpus” novelístico va a plantear un tema discutido a partir de los años setenta, el de si puede hablarse de una escritura propiamente femenina. Un breve rastreo en la obra de esta etapa de tres novelistas, **Elena Quiroga**, **Mercedes Salisachs** y **Carmen Kurtz** proporciona los primeros elementos de juicio sobre el tema.



“A propósito de la historia de la novela se ha escrito que el género se caracteriza por una sustitución progresiva del mundo exterior por el mundo interior del personaje, por lo general, un héroe problemático que busca su sentido.”

“El ‘corpus’ novelístico a caballo de los años sesenta y setenta va a plantearse un tema que comienza a ser discutido: si se puede o no hablar de una escritura propiamente femenina.”



Análisis de conciencias y formas narrativas

Se ha dicho que en el gran tema de la obra de Elena Quiroga es el de la soledad. En *La soledad sonora*, escrita en 1949 se advierte ya este drama. También en *Viento del norte*, Premio Nadal de 1951. Pero es *La sangre*, de 1952, la narración por la que se incorpora a las técnicas de la novela contemporánea, en este caso a la novela poética, ya que el libro expresa el sucederse del tiempo, los amores y las muertes de una familia que con la “sangre” transmite también la pasión y la destrucción a través de las generaciones. El castaño centenario, testigo parlante de lo que ocurre en el pazo, situado en el bosque frente al mar, relata y juzga, con buen sentido, mediante reflexión contemplativa o filosófica en ocasiones o con la ingenuidad de un niño en otras, lo que capta del vivir de cuatro generaciones que se suceden en el Castelo. El ensayo de nuevas técnicas se continúa en *Algo pasa en la calle*, 1954. Se trata de una novela elaborada según el perspectivismo faulkneriano. El narrador se sitúa fuera de la historia, pero la percepción de lo narrado se le da al lector, a través de la percepción interna de los personajes. La corta duración de la historia externa, las horas que van desde la muerte de Ventura hasta su entierro, es sólo el pretexto para ese otro tiempo profundo en el que los personajes-actores, a partir de un tiempo muerto, reconstruyan, cada uno desde su conciencia, la histo-

ria de Ventura. Y es esta reconstrucción un análisis de su pasado para los actores; para el lector la ocasión de conocer el drama de Ventura, la hipocresía y los convencionalismos de una sociedad encarnada fundamentalmente en la esposa, que tiene su contrapunto en la abnegación y bondad de la compañera.

El perspectivismo lo utiliza de nuevo en *La enferma* (1955). En *La careta* (1955) el relato juega fundamentalmente con los tiempos de la narración. En el presente de una reunión familiar se entrecruza el pasado, que quiere recoger el trauma y las consecuencias de la guerra civil para la generación de los que la vivieron siendo niños.

Hay que llegar a 1960 para que se vuelva a la temática de la soledad iniciada en *La soledad sonora*. En 1960, Quiroga comienza a publicar su trilogía, de la que conocemos dos novelas, *Tristura*, de 1960, y *Escribo tu nombre*, de 1965. En la primera se presenta la niñez desolada de Tadea, la protagonista, lúcida y abierta frente a las convenciones e hipocresías del mundo que la rodea. Ambientes de infancia de Elena Quiroga, el pazo de la abuela y la casa del padre están en el libro. En *Escribo tu nombre*, y el nombre es libertad, Tadea redacta sus memorias de adolescente; el ambiente y la educación de la alta burguesía de la posguerra quedan retratados desde la subjetividad de la protagonista. Los acentos más entrañables del relato se sitúan, sin embargo, en las referencias que recuerda el carácter de huérfana de la protago-

nista: no ha conocido a su madre; como si el dato fuera para la escritora un lugar privilegiado para descubrir la soledad e indefensión de la adolescente. En 1973, sin haber concluido la trilogía, se publica *Presente profundo*. El tema del suicidio, protagonizado por dos mujeres bien distintas: Blanca, todavía joven y perteneciente a la alta clase social, y Daría, entrada en años y panadera de un pueblecito gallego, parecen significar que las angustias golpean a todos sea cual sea su condición (7).

Mercedes Salisachs, novela intimista y de análisis psicológico

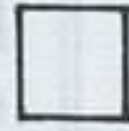
Primera mañana, última mañana, finalista del Planeta en 1955, denunció la presencia de una novelista que a partir de entonces iba a contar en el panorama nacional. Novela importante por la técnica utilizada, por el espacio —cincuenta años de la vida nacional—, por los personajes y sus conflictos individuales y sociales. La construcción de la novela se asienta en lo que podríamos llamar un relato lineal —el transcurso de la historia del protagonista Rómulo Doquimasía desde su infancia hasta su muerte— con doce diálogos sostenidos por él con distintos personajes de la novela en los últi-

mos meses de su existencia. Se trata de poner de manifiesto un mundo decadente a través de la biografía del protagonista; biografía implicada en los sucesivos acontecimientos de cincuenta años de vida nacional. Espacio y personaje son los dos pilares básicos de esta novela, pero es a través del protagonista el medio por el que se expresa el mundo. Por ello no es extraño que domine el relato en primera persona (8). Para encontrar de nuevo a la escritora que se reveló en *Primera mañana, última mañana* hay que referirse a *La estación de las hojas amarillas*, publicada en 1963. Es una gran metáfora del otoño de la naturaleza y el otoño padecido por Cecilia, la protagonista. La anécdota se refiere al enfrentamiento de dos hermanas por el amor de un mismo hombre, y está narrada a través de una primera persona subjetiva, un diálogo monólogo de Cecilia. El modo narrativo contribuye a la matización psicológica, a la penetración en el descubrimiento del alma de los personajes. *Adagio confidencial*, finalista del Planeta 1973, es otro intento de penetrar en la intimidad humana y denunciar, desde allí, las lacras de la sociedad en lo que ésta tiene de marginadora de valores auténticos. Los personajes enigmáticos que diseña en sus novelas, Rómulo Doquimasía en *Primera mañana, última mañana*; Cecilia en *La estación de las hojas amarillas*; Marina, en *Adagio confidencial*, o Cristina en *La presencia*, una novela del fluir de la conciencia de los dos co-

(7) **Elena Quiroga** cuenta con la siguiente obra narrativa: *La soledad sonora*, 1943 (reeditada por Taurus, Madrid, 1981); *Viento del norte*, Barcelona, Destino, 1951; *La sangre*, Barcelona, Destino, 1952; *Trayecto uno*, Madrid, Prensa Española, 1953; *Algo pasa en la calle*, Barcelona, Destino, 1954; *La enferma*, Barcelona, Noguer, 1955; *La careta*, Barcelona, Noguer, 1955; *Plácida, la joven y otras narraciones*, Madrid, Prensa Española, 1956; *La última corrida*, Barcelona, Noguer, 1958; *Tristura*, Barcelona, Noguer, 1960; *Escribo tu nombre*, Barcelona, Noguer, 1965; *Presente profundo*, Barcelona, Destino, 1973.

(8) Hasta 1960 **Mercedes Salisachs** ha publicado las siguientes obras: *Carretera intermedia*, Barcelona, Luis de Caralt, 1956; *Más allá de los raíles*, Madrid, Círculo de Amigos de la Historia, 1956; *Una mujer llega al pueblo*, Barcelona, Planeta, 1956; *Vendimia interrumpida*, Barcelona, Vergara, 1960. *Derribos*, Barcelona, Vergara, 1981, y *La sinfonía de las moscas*, Barcelona, Planeta, 1982.

“El hombre es siempre el ‘otro’, visto al trasluz de la mujer en la novelística de Carmen Kurtz. En su producción subyace toda una teoría femenina a través de los tipos que crea, de las reflexiones y de los monólogos de ‘sus mujeres’.”



protagonistas, descubren horizontes del misterio humano, de la trascendencia apenas abaricable de nuestros actos, de sus implicaciones sociales y en la conciencia individual, hasta apuntar a realidades que nos desbordan y en las que nos sentimos implicados. *La gangrena*, Premio Planeta de 1975 y de gran éxito, es la biografía de Carlos Hondero, que vive las peripecias íntimas de una familia de la burguesía barcelonesa. El libro, construido desde la evocación, utiliza el modo tradicional del relato, la tercera persona y, sobre todo, el avance lineal del tiempo en un período importante de la historia contemporánea, que no escapa a la calificación y a los juicios de la narradora omnisciente. A través de los análisis psicológicos, la narrativa de Salisachs se centra en los problemas contemporáneos de la mujer, dejando bien sentado cuáles son las claves del desmoronamiento de la sociedad contemporánea.

Las novelas de mujeres de Carmen Kurtz

La crítica que realiza a la sociedad burguesa, su peculiar versión de la mujer, y la disección, a corazón abierto, en el tema de la incomunicación de la pareja son las tres vertientes por las que discurren las novelas de **Carmen Kurtz**. Sus libros son novelas de mujeres. Ellas son los tipos más acabados, quienes poseen una mayor riqueza de matices; hay más penetra-

ción psicológica y más realidad. El hombre es el otro, visto al trasluz de la mujer. Por esto, podría deducirse de su producción toda una teoría femenina, a través de los tipos que crea, de las reflexiones y de los monólogos de sus mujeres. Hay adolescentes —“*el tiempo apasionante para toda mujer*” en pluma de la escritora—, hay una juventud rebelde o sumisa —ella vuelca su simpatía hacia la rebelde lúcida— y hay, al fin, una mujer esposa, donde ésta juega a una sola carta todas sus posibilidades; aquí la escritora sitúa el nudo de los conflictos. En el noviazgo, el tipo de mujer querido por Carmen Kurtz es el de la que posee la mayor capacidad para repensar su situación y es capaz de correr el riesgo de abrirse a una sociedad nueva con la ambición de crearse por sí misma su povenir: Pilar en *Duermen bajo las aguas*, 1955; Victoria en *La vieja ley*, 1956; Carla Cebrián en *Al lado del hombre*, 1961; Sole en *La punta de los dedos*, 1968. No todas superan la tentación de la carne y remontan el mundo de los instintos para una realización y libertad superiores. En el fracaso de las carnales, sin embargo, hay un indicio de haber confundido los caminos de la existencia y siempre queda una puerta entreabierta a través de las aspiraciones de estas mujeres. La importancia del sexo es patente, pero el tema se trata de un modo reivindicativo frente al dominio del hombre; la mujer ha tomado conciencia, de un modo existencial, de que los horizontes son más amplios y que ella misma no puede ni debe agotarse en el sexo. La evolución de Pi-

lar, en *Duermen bajo las aguas* apunta a los dos caminos por los que la mujer moderna se realiza como persona: el trabajo y una mayor libertad para poder elegir por sí misma su carta en el amor. Con acentos dramáticos, la protagonista expresa la asfixia de muchas mujeres cuando se pretende recluirlas exclusivamente a la materialidad de su hogar.

Denuncia a la sociedad que sigue aprobando imágenes de mujer que no corresponden a estos tiempos. Se ensaña la autora con la imagen de mujer acomodada, que se cierra a las preocupaciones profesionales de su marido, que no vive los problemas de los débiles, que reduce su conversación a las quejas del servicio o a las disculpas de las locuras de los hijos jóvenes. Reprocha a este tipo de mujer el tener un concepto equivocado del amor y del matrimonio, puesto que ha renunciado a la entrega a los demás, a recrear cada día el amor, que es un encuentro de almas y no sólo de cuerpos.

El tema de la incomunicación de la pareja humana constituye el argumento de *El desconocido*, Premio Planeta 1956. El relato es el drama interior de los dos seres amantes, que se esperan después de casi doce años de ausencia y se encuentran desconocidos el uno para el otro. Ninguno de los dos es culpable —aquí radica la fuerza del drama—, ambos intentan una y otra vez el imposible reencuentro; un poder indescribible, el tiempo, la evolución psicológica de la pareja, toda sin piedad las esperanzas alimentadas durante “doce años muertos”.

Carmen Kurtz cree en la literatura comprometida. Si algo tiene que hacer el escritor —nos dice—, es denunciar lo que considera injusto y enderezar lo que ve torcido. A sus ojos, el gran

escándalo es el espectáculo de la burguesía de una sociedad como la española, salida de una guerra civil, y con la deuda de mejorar a la clase trabajadora o deprimida. Podría haber elegido otro camino que el de la novela, el reportaje periodístico quizá. El poder para crear unos personajes, un ambiente y en torno a ambos sugerir situaciones, la preparaban para el género novelístico (9).

La segunda generación de mujeres novelistas

Una notable nómina de narradoras vuelve a aparecer en la década de los años setenta. Ana María Moix, nacida en Barcelona en 1947 y seleccionada por Castellet para su antología poética de los novísimos, publicó su primera novela *Julia* en 1969. A esta le siguieron una colección de relatos titulada como uno de ellos *Ese chico pelirrojo a quien veo cada día*, 1971, y la novela *Walter, ¿por qué te fuiste?*, 1973. El mundo de las narraciones de Ana María Moix es el de la burguesía de la Barcelona de la posguerra, visto desde personajes cuyas marginaciones y frustraciones son producto de esa sociedad, que resulta destructora y agredida a través de las características de sus criaturas de ficción. Más que la elaboración de una técnica narrativa, en la que va consiguiendo naturalidad a medida que avanzan sus libros, hay que subrayar lo convincente que resulta el lenguaje, coloquial, pero lleno de tonos líricos y de aciertos de estilo (10).

Al ámbito catalán pertenecen otras dos plu-

(9) Otras novelas de Carmen Kurtz: *El becerro de oro*, 1964; *Las algas*, 1966; *Al otro lado del mar*, 1973; *Cándidas palomas*, 1975; *El viaje*, 1975; *El regreso*, 1976.

(10) Otras novelas de Ana María Moix: *A imagen y semejanza*, Barcelona, Lumen, 1983; *Las virtudes peligrosas*, Barcelona, Plaza y Janés, 1985.

mas femeninas, la de **Carmen Riera**, nacida en Mallorca en 1948 y profesora de filología hispánica, y **Esther Tusquets**, nacida en Barcelona en 1936. Carmen Riera escribe en catalán desde 1975, fecha en que aparece su primer volumen de cuentos, volumen que unido a otro aparecido en 1977 se tradujeron al castellano con el título *Palabra de mujer*. En 1981 publicó la versión castellana del original en catalán de su novela *Una primavera para Doménico Guarini*. Desde el aspecto formal esta novela constituye el ensayo de narración con dos vertientes, la de la protagonista, Isabel Clara, y la del caso Doménico Guarini; vertientes que dan lugar a introducir diversos registros en el relato: la crónica periodística, el discurso académico, el lenguaje lírico de los recuerdos evocados por la protagonista. Sin embargo, el mundo significado participa de la recurrencia de la literatura de esta segunda generación de escritoras: el tema de la mujer desde la perspectiva de su condición femenina y las alusiones a los nuevos feminismos. En definitiva, la obra de Carmen Riera es una búsqueda de la identidad de la mujer (11).

La mujer en busca de su sentido

Esther Tusquets posee un mundo narrativo muy sugestivo y personal. Se dio a conocer como novelista en 1978, con el primer volumen de una trilogía, *El mismo mar de todos los veranos*, al que ha seguido *El amor es un juego solitario*, que mereció el Premio Ciudad de Barcelona 1979 y *Varada tras el último naufragio*, novela publicada en 1980. Además de la trilogía es autora de

Siete miradas en un mismo paisaje, 1981, y *Para no volver*, 1985. Los libros de Esther Tusquets tienden hacia la reconstrucción subjetiva del tiempo histórico de un lado, y de otro a la novela poética. La trilogía puede entenderse como la dura lucha de una mujer, encarnada en los personajes femeninos que son protagonistas en las tres novelas de la trilogía, por llegar a conseguir una madurez que no signifique la sumisión o la denuncia. *El mismo mar de todos los veranos* es una narración en primera persona, la voz de Elia, la protagonista, criatura ficticia en la que ha encarnado a una mujer perteneciente a la burguesía catalana, rebeldé en relación al mundo familiar y social que le rodea, sumida en el vacío y en “una espantosa soledad” que intenta superar a lo largo de la novela, mediante el constante viaje hacia el interior de sí misma, y la busca de una libertad al margen de toda moral, y que ejercita en la expansión erótica. En *El amor es un juego solitario*, segundo libro de la trilogía, el tedio y el hastío de la existencia es más sombrío, encarnado en otra protagonista del mismo nombre que la anterior. Esta nueva Elia, en un intento por alejar ese tedio que lo devora todo, inventa y realiza locas aventuras amorosas. En esa mezcla de mordacidad, ironía y ternura con que se describe a los personajes y se alude a los recuerdos, reside la validez de una escritura donde la belleza, la ambigüedad y la evocación son elementos importantes. *Varada tras el último naufragio*, nos sitúa en el centro de la crisis. La frase de **Mario Trejo**, “Cuando el amor nos deja, la muerte nos alcanza” resume el mundo significativo de la novela. Es lo que le sucede a Elia a quien se le ha venido todo abajo al derrumbarse el amor, y se ve “como si el tiempo la hubiera exiliado de su devenir y ella quedara por fin detenida en

(11) En 1988 **Carmen Riera** ha publicado *Cuestión de amor propio*, Barcelona, Tusquets.



la orilla, varada al margen de las cosas, varada entre los restos del naufragio, expulsada del tiempo, vomitada del tiempo y de la vida” (p.29). Elia, sin embargo, en la última secuencia —narrada en una segunda persona, el interlocutor es su hijo Daniel— pasará desde la desesperación a la madurez. Cuando cae en la cuenta de que si el amor es el único remedio ante la muerte, su error estuvo en que en lugar de hacer del amor el cen-

tro de su mundo, redujo el mundo a ser el centro de su amor. El descubrimiento de una esperanza al entregarse al cuidado de su hijo Daniel va unido en este monólogo al sentido de la pasión de Elia por la escritura, “*un modo de conjurar la muerte, ahuyentar los miedos, exorcizar fantasmas, mitigar la soledad*”. Para no volver es una novela que se desarrolla en el mismo mundo, pero donde la protagonista ha rebasado la edad de su juventud. Los fantasmas siguen siendo los

mismos, aunque la obra, a la que no le falta un fino sentido del humor, desemboque dando un paso más de lo expresado en *Varada tras el último naufragio*. Si allí el amor dio sentido a la existencia, aquí el fracaso y las penas del corazón, que nos ayudan a entendernos, pueden, como en el caso de la escritura, crear una apariencia de realidad que salva del vacío.

Del periodismo a la novela

Montserrat Roig y **Rosa Montero** llegan a la novela desde el periodismo y se muestran especialmente sensibles a la nueva presencia de la mujer en la sociedad, desde la visión rebelde y desenfadada, característica de quienes inician su juventud en la década de los sesenta.

Montserrat Roig publicó su primera novela, *Tiempo de cerezas*, en 1978; a ella siguió *Ramona, adiós*, 1980, y *La hora violeta*, 1980. El título de esta última es una frase del poeta **Th. S. Eliot** en *Tierra baldía*, donde el escritor anglosajón expresa la futilidad del ambiente europeo de entre las dos guerras mundiales. Un ambiente parecido lo expresan los personajes de *La hora violeta*. La novela, originalmente escrita en catalán, narra el fracaso en el amor de tres mujeres distintas: Natalia, reportera gráfica, racional, combativa y crítica; Norma, la escritora que idealiza al hombre, según los mitos de la cinematografía y las narrativas contemporáneas, y Agnes, la mujer hecha para el hogar y los “encantos femeninos”, que termina rompiendo con la idea del hombre-padre. En realidad, cada una acusa una de las formas del desengaño que experimentan hoy algunos sectores de mujeres: decepción, angustia, ruptura con el pasado, y buscan aquella síntesis de vida que pueda dar sentido a su condición femenina. El libro es un reportaje de ambientes en donde se ha movido parte de la juventud que en estas fechas accedía a la edad adulta, descrito mediante la recomposición de los recuerdos filtrados por cada psicología particular, que representan las tres mujeres. Personajes que apenas enfocan su ser específico desde la dignidad de su ser personal y el cúmulo de valores que una concepción personalista lleva consigo, sino desde la lucha y discriminación de los se-

xos. Montserrat Roig demuestra un gran poder de fabulación; posee capacidad para convertir en literatura los datos más variados de nuestro tiempo; también para verter en la novela disquisiciones sobre la literatura, el feminismo o el partidismo político, disquisiciones que a veces distorsionan el mundo de ficción en el que debe moverse el género.

Rosa Montero se dio a conocer como novelista por *Crónicas del desamor*, en 1979. La obra fue objeto de atención y de fundadas esperanzas por la espontaneidad y frescura de su estilo. *La función delta*, 1981, se halla, como novela, por debajo de su primer relato. Ni logró poner en pie una estructura mínima, ni la protagonista —Lucía— llega a ser convincente, cuando aborda temas como el amor, la muerte y el deterioro de la existencia por el paso del tiempo. Obtuvo un gran éxito de lectura por *Te trataré como a una reina*, 1983; también por *Amado amo*, 1988. El éxito de ambas se debe en gran medida a la capacidad de comunicación de una pluma periodística. En la última, Rosa Montero eligió un tema muy repetido en la sociedad competitiva actual. El poder que sufren los empleados por parte de sus amos en las empresas modernas. César Miranda es aquí el protagonista del que se nos cuentan sus desventuras en un estilo directo, ágil, que acumula todas las cualidades del reportaje y de la crónica periodísticos. *Temblor*, 1990, es por ahora su última obra, muy distinta de la producción ante-

□

“En la nueva generación de escritoras de los años setenta, los temas se centran en la mujer desde la perspectiva de su condición femenina, así como en las alusiones a los nuevos feminismos. En una palabra: la búsqueda de la identidad de la mujer.”

rior. Recrea, por vía imaginativa, el mito de la iniciación a la edad adulta de la protagonista, en medio de un mundo, también simbólico, desolado y cruel, del que sólo se libra el personaje mediante la huida. Dos notas definen esta obra de Rosa Montero: una es la intención de la autora de sondear, a través de su narración, en el fondo de la condición humana, y la de realizarlo mediante un relato poético que recuerda en muchos pasajes, y en su misma escritura, a obras señeras de la novela utópica.

Compromiso estético y condición femenina

Desde 1980 en que **Marina Mayoral** publica su novela *Al otro lado* han visto la luz *La única libertad*, 1982; *Contra muerte y amor*, 1985; *Unha arbore un adeus*, 1988; *O reloxo da torre*, 1988. Nació en Mondoñedo en 1942. Tanto su obra en castellano como la escrita en gallego delatan su compromiso estético, al dar importancia al lenguaje de la novela que posee una calidad, y el ritmo que exige la materia narrativa; y también al buscar, para la expresión de su mundo, siempre habitado por el misterio, la ironía, la evocación, aquellas técnicas que ponen en cuestión la realidad: la introspección, el análisis de vivencias y sentimientos, el perspectivismo.

Sus dos últimas publicaciones en gallego descubren cuánto ha ganado Marina Mayoral en sencillez y fuerza expresiva, desde *Al otro la-*

do. En *Unha arbore un adeus*, a través del diálogo de una mujer con un amigo mientras planta un árbol, vemos cómo la evocación del mundo visto desde la conciencia de la mujer se convierte en materia novelística llena de significaciones humanas. Se analizan comportamientos en un lenguaje cautivante por su sencillez. La sencillez del discurso fónico está también en *O reloxo da torre*, que ha utilizado como estructura la de las páginas de los diarios escritos por los dos personajes coprotagonistas: dos hermanos que ven turbada su convivencia diaria por la presencia en sus vidas de un refugiado político chileno. El plano verbal y la historia, en estos dos últimos relatos, están al servicio de la comunicación del contenido muy personal de la escritora.

Lourdes Ortiz, nacida en Madrid en 1943, se dio a conocer en 1976 por *Luz de la memoria*. Tres años más tarde publicó *Picadura mortal*; y en 1981, *En días como estos*. Se sumó al auge de la novela histórica en 1982 con *Urraca*. Esta obra simula el relato de una crónica, en este caso es su personaje Urraca, reina de León y Castilla. Se trata, de una parte, de la recreación de uno de los personajes más livianos y versátiles de nuestra historia: de otra, de la alusión a la época más turbada y difícil por la que hasta entonces habían pasado los reinos cristianos de nuestra época medieval. Si el personaje de Urraca apunta a ser también una meditación sobre la soledad y la muerte, desde su erotismo, el contexto histórico al que se refiere Lourdes Ortiz no escapa a una interpretación desde determinadas perspectivas, desde las que hoy se lee

“Los libros de Esther Tusquets tienden, por un lado, hacia la reconstrucción subjetiva del tiempo histórico y hacia la novela poemática por el otro.”

nuestro pasado. Este aspecto se dialoga ya en la novela con el lector implícito, aunque el implícito sea el monje Roberto, en párrafos como este: “*Me doy cuenta de que las crónicas, Roberto, son siempre incompletas y mentirosas. ¿Qué puedo yo contarte?*”. El personaje protagonista, que da título a la novela, se halla interpretado desde las claves del nuevo feminismo, por lo que la obra de Lourdes Ortiz puede también leerse como una novela donde se plantea la cuestión femenina.

Después de *Urraca* ha dado a la luz *Arcángeles*, 1986, y *Los motivos de Circe*, 1988. Este último es una “recreatio” original y llena de significados de mitos femeninos y de sus historias: **Eva, Circe, Penélope, Salomé, Gioconda**. Esta “recreatio” da vida a la segunda parte, la obra teatral “*Cenicienta*”. La interpretación que de las leyendas realiza Lourdes Ortiz es lo que da coherencia al libro, al simbolizar en ellas aspectos fundamentales de la existencia. El poder creador de la escritora y su reflexión sobre la cuestión femenina contribuyen a que la obra sea una metáfora de la historia de la humanidad. El estilo de Lourdes Ortiz, que abarca desde el registro lírico o la introspección a la expresión tremendista, está presente aquí, logrando una mayor conjunción entre la expresión y el contenido. El plano de la expresión deja ver el juego imprevisible de los significados y sus resonancias; en la sucesión y tratamiento de los mitos, por otra parte, hay a la vez control y construcción armónica.

La incertidumbre ante un mundo caótico, desde la sensibilidad femenina

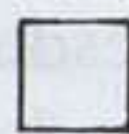
Soledad Puértolas es una novelista de la dé-

cada de los años ochenta. Nacida en Zaragoza en 1947, se dio a conocer en 1979 con *El bandido doblemente armado*. Sucedió a esta novela una colección de narraciones, *Una enfermedad moral*, 1983. Después ha publicado *Burdeos*, 1986; *Todos mienten*, 1988; *Queda la noche*, 1989. Aunque espacios, protagonistas y tratamientos sean distintos, en todas las obras aparecen unos seres marcados por la melancolía de lo inaccesible, que expresan la postura moral de Soledad Puértolas “*su incertidumbre ante un mundo caótico, confuso y desjerarquizado*” (12).

Todos sus personajes buscan algo que no acaban de encontrar y se mueven, en la mayoría de los casos, en el horizonte del mundo cotidiano, en el que vale tanto la realidad representada como la irrealidad de la que se la rodea y los múltiples silencios con las que se solicita la colaboración del lector. Este es el caso de *El bandido doblemente armado* y también de *Todos mienten*. Obtuvo el Premio Planeta en 1989 con *Queda la noche*. Se trata de un relato en primera persona de la protagonista, Aurora, una mujer de treinta años, que narra un tiempo breve de su existencia: el que va desde el último verano, en el que realizó el viaje más largo de su vida, por Oriente, hasta el comienzo del otoño del año siguiente. El ciclo de un año de su existencia simboliza ya el sentido del “eterno retorno” que va a tener la novela. El no saber qué hacer con la vida y sobre todo no tener en la mano su sentido va a constituir el desasosiego y la búsqueda de la protagonista. La conclusión, demostrada hasta la saciedad en el sucesor de los acontecimientos, será la de que es el azar quien rige nuestro destino, que la existencia no nos pertenece del todo y que se lleva a cabo más allá de nosotros mismos. Un modo de interpretar el misterio que nos envuelve,

(12) Declaración de Soledad Puértolas en “Revista de Occidente”, julio-agosto 1989, p. 236.

“Montserrat Roig y Rosa Montero llegan a la novela desde el periodismo y se muestran particularmente sensibles ante la nueva presencia de la mujer en la sociedad bajo tintes de rebeldía y desenfado.”



desde experiencias en las que el aburrimiento, la banalidad, el desasosiego, el miedo ante un final siempre próximo constituyen el clima y el marco de la narración.

Soledad Puértolas en *Queda la noche* ha dado un paso al conseguir que su visión de la vida se exprese en forma coherente mediante los elementos estructurales de su relato y el significado de su mundo de ficción. La novela se cierra con una síntesis, expresada en el título, a los humanos sólo nos queda el ofrecimiento de la noche. La noche aquí, banal y vacía, sigue siendo la metáfora tradicional que expresa la oscuridad de la existencia.

Al margen de entrar en la polémica de si existe o no una escritura femenina, una “palabra de mujer”; se pueden apreciar algunos rasgos que son recurrentes en la novela escrita por mujeres. Una mayor sensibilidad para describir con minuciosidad las sensaciones y los espacios interiores, el acentuar la función expresiva del lenguaje, pero sobre todo se advierte la pregunta de la mujer sobre sí misma, sobre su identidad y el modo de situarse en el mundo de hoy. A la literatura le ha aportado la construcción de personajes femeninos vistos desde dentro, y a la sociología una serie de datos sobre lo que las mujeres dicen de sí mismas, aunque sea a través de la ficción literaria.



María DOLORES DE ASIS

HISPANOS EN U.S.A.: IDENTIDAD ENTRE DOS FRONTERAS Y CIVILIZACIONES

Tomás CALVO BUEZAS

Veinticinco millones de hispanos viven, trabajan, sufren, gozan, cantan y rezan en español en los Estados Unidos de América. Ellos pertenecen por historia, cultura, lengua, raza y religión a la "comunidad iberoamericana". Los hispanos están y pertenecen también a la sociedad norteamericana por su nacionalidad, por su trabajo, por su participación en la vida social y política, por muchas costumbres y modos de vida, incluido el uso de la lengua inglesa; éste es un signo de identidad que los diferencia de su cultura nacional de origen, y de todo el resto de los pueblos iberoamericanos. Pero su alma cultural, su visión del mundo radicalmente opuesta a la angloamericana, su palpitar sentimental y raíces de pertenencia, las claves de su cosmovisión y axiología, es decir, su "pathos", "ethos" y "eidos" se mueve en torno a la órbita cultural hispanoamericana; ellos son culturalmente Iberoamérica, aunque también sean norteamericanos y ciudadanos de pleno derecho de ese país.

En esta tensión dialéctica, a veces antagónica, de *hispanos-norteamericanos*, reside precisamente la explicación de muchas ambivalencias y aparentes ambigüedades, calificadas impropia y equivocadamente de esquizofrénicas; pero es en esa tensión donde reside también la clave de su singularidad y especificidad como pueblo, la fuente de su riqueza cultural y el desafío histórico a que están llamados, aportando a angloamericanos y a iberoamericanos una nueva forma de vivir y sentir el mundo, una nueva cultura, entronca-

da pero distinta de sus ancestros, una perla más en la creación cultural de la historia de la humanidad. Están en un error los que quisieran amputar una u otra dimensión de las comunidades hispano-norteamericanas; ni sociológicamente es posible ni es deseable como ideal. La misión histórica de los hispanos en los Estados Unidos no es la reproducción automática de una copia de su cultura de origen, ni la asimilación castradora, ni la mera suma de lo hispano y de lo anglosajón; su gesta prometeica es recrear, transfigurar y superar dialéctica-

mente esa dualidad en una nueva síntesis, original y originante; es *crear una nueva cultura* y un nuevo mestizaje, que ha sido precisamente lo más valioso y singular que ha producido lo que llamamos cordialmente comunidad iberoamericana, una nueva sociedad y una nueva cultura de raíces indo-negro-ibéricas.

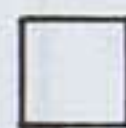
Iberoamérica no termina en Río Grande

“Este es un hecho preñado de futuro: la comunicación entre la minoría hispana y las naciones latinoamericanas ha sido y es continua. No es presumible que se rompa. Es una verdadera comunidad, no étnica, ni política, ni económica, sino cultural”, ha escrito **Octavio Paz** (1).

La historia social y cultural de los Estados Unidos, sobre todo del Suroeste, no puede entenderse sin la presencia hispanomexicana, que colonizó aquellos territorios desde los primeros años del Descubrimiento y creó comunidades en un mestizaje indo-hispano-mexicano. Sin esta clave histórica es muy difícil entender el drama y la actitud vital del pueblo hispano, particularmente la de los chicanos que, aunque nacidos muchos de ellos en los Estados Unidos, no se sienten “vitalmente” extranjeros en el Sur y en California, sino acaso “extraños en su propia tierra”.

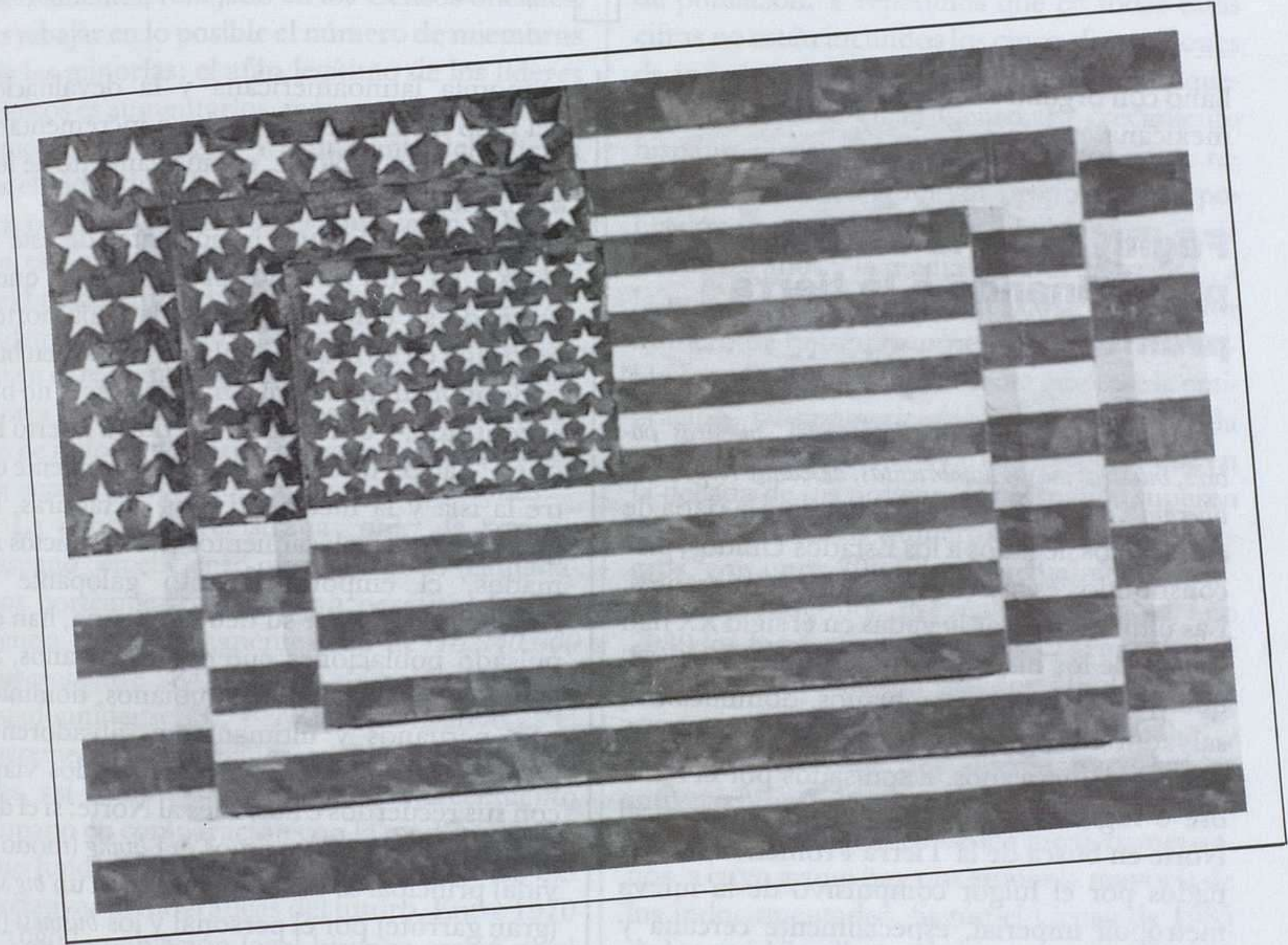
Cuando España descubrió el Nuevo Mundo en 1492, muy pronto incorporó política y cul-

turalmente una parte considerable del actual territorio norteamericano. El actual Suroeste fue parte de la *Nueva España* cuya capital era México; los nombres de Florida, Tejas, Nuevo Méjico, Arizona, Colorado, Nevada y California ponen de manifiesto su origen hispano. Para 1525 ya estaban los españoles arribando a las costas de la Florida, donde pereció **Ponce de León** y fracasó estrepitosamente la expedición de **Pánfilo de Narváez**. Mas otras expediciones, organizadas desde México a mediados del siglo XVI, como las de **Vázquez de Coronado**, **Cabeza de Vaca** y **Juan de Oñate**, lograron establecer las primeras colonias hispano-mexicanas en Nuevo Méjico, Tejas y Colorado. El último territorio colonizado sería California, en 1769, estructurándose sobre un rosario de misiones, ayer fundaciones evangelizadoras pero también agrícola-ganaderas y centros de cultura hispana, y hoy populosas ciudades como San Francisco, Santa Bárbara, San Diego, Santa Cruz o San Luis Obispo. Junto a las misiones y presidios, se fundaron los pueblos, el primero el de San José de Guadalupe, en 1777, y el segundo, el de Los Angeles bajo el rumboso nombre de “Pueblo de Nuestra Señora la Reina de los Angeles de la Porciúncula”, hoy abreviado en elipsis verbal en LA. Es significativo hacer notar que Los Angeles se fundó con dos españoles y otras 20 personas hispanizadas, que eran dos negros, ocho mulatos, nueve indios y un mestizo. Por eso cuando los actuales chicanos recuerdan a los anglos que sus ascendientes colonizaron el Suroeste,



“La misión histórica de los hispanos en los EE.UU. no es la reproducción automática de una copia de su cultura de origen, ni la mera suma de lo hispano y de lo anglosajón, sino crear una nueva cultura y un nuevo mestizaje.”

“Cuando España descubrió el Nuevo Mundo en 1492, muy pronto incorporó política y culturalmente una parte considerable del actual territorio norteamericano.”



no sólo están llevados por la pasión, sino también por una profunda realidad histórica.

Pero hay algo más, todos estos territorios pasaron a México con la Independencia en 1822 hasta que el joven país de los Estados Unidos firmara, tras la guerra con Tejas, el Tratado de Guadalupe Hidalgo en 1848 por el que México cedía la mitad de su territorio nacional, es decir, las provincias de Nuevo Méjico,

Colorado, Arizona, Tejas, California, Nevada y otras tierras del actual Utah y Wyoming. *“México no sólo perdió un Imperio, sino que entregó a su gente, y todo ello por quince millones de dólares”* (2). Y lo que es más lastimoso aún es que el compromiso norteamericano de respetar la propiedad, religión y cultura de los *californianos, tejanos* y demás hispanos, raramente fue cumplido, aunque algunas de estas comunidades como los *hispanos de Nuevo Méjico* han resistido hasta nuestros días, proclamando en caste-

“Cuando los actuales chicanos recuerdan a los anglos que sus ascendientes colonizaron el Suroeste, no sólo están llevados por la pasión, sino también por una profunda realidad histórica.”

llano con orgullo su herencia india, española y mexicana.

Fugitivos de la historia: peregrinando a la tierra prometida

“Enviadme vuestros desilusionados, vuestros pobres, vuestras masas hambrientas, deseando respirar la libertad”, así se mitifica poéticamente la riada de extranjeros llegados a los Estados Unidos, país constituido esencialmente por inmigrantes. Las últimas oleadas llegadas en el siglo XX han sido la de los hispanos: mexicanos, puertorriqueños, cubanos, colombianos, dominicanos, salvadoreños, guatemaltecos, nicaragüenses y otros sudamericanos. Expulsados por el hambre o fugitivos de la guerra, peregrinaron al Norte en busca de la Tierra Prometida, ilusionados por el fulgor compulsivo de la nueva metrópoli imperial, especialmente cercana y próxima.

La emigración mexicana a los Estados Unidos comenzó con motivo de la Revolución Mexicana de 1910, incrementándose por la demanda de mano de obra durante las dos Guerras Mundiales, pasando entre 1942 y 1964 para trabajos ocasionales a los Estados Unidos una cifra aproximada de cuatro millones y medio de braceros mexicanos, muchos de los cuales se quedaron definitivamente en la nueva tierra. En las últimas décadas, con la crisis de la

economía latinoamericana y la devaluación del peso mexicano, ha vuelto a incrementarse la emigración al Norte, ordinariamente de forma no legal.

Otras emigraciones importantes de este siglo XX ha sido la de los puertorriqueños, que a partir de su concesión de ciudadanía norteamericana en 1917 han “volado” al Este en busca de oportunidades, que muchas veces no han encontrado, y que han convertido a Puerto Rico en “nación dividida” demográficamente entre la isla y la metrópoli. Las dictaduras, las guerras, los desplazamientos por conflictos armados, el empobrecimiento galopante de América Latina por su deuda externa, han expulsado poblaciones enteras de cubanos, argentinos, uruguayos, colombianos, dominicanos, peruanos y últimamente salvadoreños, guatemaltecos y nicaragüenses. Todos viajan con sus recuerdos e ilusiones al Norte: si el destino manifiesto de los amos del *living* (modo de vida) principal es velar —a veces con un *big stick* (gran garrote) por el personal y los *business* (negocios) del “patio trasero”, es inexorable que éstos busquen asilo o simplemente huyan a la casa principal, cuando se declara el incendio o acucia la hambruna. Es la carga ambivalente de todo imperio, que en este caso —paradójicamente— se proclama y quiere vivir en libertad e igualdad como vitrina ejemplar de democracia.

No todos los que peregrinaron al Norte han encontrado la leche y miel de su soñada tierra prometida; algunos sí, sobre todo para sus hi-

jos. Vamos a ver las condiciones económicas y sociológicas en que viven esos hermanos de nuestra raza, lengua y cultura, pero antes es preciso preguntarnos por el *número de hispanos* residentes en los Estados Unidos. Existe una guerra de cifras a este respecto; el interés gubernamental, reflejado en los Censos oficiales, es rebajar en lo posible el número de miembros de las minorías; el afán legítimo de los líderes étnicos es aumentarlos, máxime en el país cuyo epicentro ideológico y legitimante del sistema es el individuo. En el caso hispano, aparte de los posibles defectos en la confección del Censo, está el incontable y por nadie fiablemente conocido número de "indocumentados" que residen en los Estados Unidos, y que no figuran ni en el recuento demográfico ni en los indicadores sociales de los Censos oficiales; el número de indocumentados hispanos suele estimarse entre cinco y diez millones de personas.

La población registrada como de "origen hispano" en el Censo oficial de 1985 (ciudadanos norteamericanos o con permiso de residencia legal permanente) fue de 16.940.000 hispanos entre 234 millones de población total estadounidense (3). Pero lo significativo es el incremento de hispanos en las últimas décadas, así como los porcentajes de crecimiento hispano en comparación con la media general, que fundamenta un gran aumento en las expectativas demográficas del futuro. Entre 1970 y 1980 la población legal hispana creció en el 61%, mientras que la población total lo hizo en

un 11%; desde 1980 a 1985 los hispanos crecieron en un 16% y la media general fue 3,3%. Los hispanos constituían en 1980 un 6,4% de la población total, y en 1985 subieron a un 7,2%. De esta forma los *Estados Unidos se convierten en el séptimo país de ascendencia hispánica* por el número de población. Y repetimos que en todas estas cifras no están incluidos los cinco-diez millones de indocumentados, que lógicamente no quedan registrados en el Censo. El crecimiento hispano, tanto en números absolutos como relativos, se debe a la mayor proporción de población joven (la media de edad hispana es de veintitrés años y la media general de treinta), a la más temprana edad de casarse y al mayor número de hijos; por otra parte, no es previsible económica ni políticamente que cese la emigración latinoamericana, principalmente la mexicana. Por todo lo cual es de esperar que en la década de los noventa los hispanos superen a la "minoría más numerosa" que son los negros, con unos 30 millones actualmente; y algunos demógrafos prevén que para el año 2030 los hispanos constituirán el grupo étnico más numeroso de los Estados Unidos, superando incluso a los de origen anglosajón.

La **distribución por origen nacional** es muy significativa porque pone de relieve el gran peso demográfico de los mexicoamericanos, a cuyo grupo hay que sumar la mayoría de los indocumentados. Según el Censo de 1985 de los casi 17 millones de hispanos, 10.269.000 eran mexicanos, un 60,6% del total hispano;



“Por el Tratado de Guadalupe Hidalgo, de 1848, México cedió la mitad de su territorio nacional (Nuevo México, Colorado, Arizona, Tejas, California, Nevada y otras tierras) por quince millones de dólares.”

2.562.000 eran puertorriqueños, un 15,1%; 1.036.000, de cubanos; 1.722.000 de Centro y Sur América, y 1.350.000 de otros orígenes hispanos.

La **distribución geográfica** también resulta muy importante política y culturalmente, al estar concentrada la población hispana en ciertas zonas que, por otra parte, son las de mayor vitalidad económica y geopolítica de los Estados Unidos. El estado de California tiene unos cinco millones de hispanos registrados; Texas, unos tres millones; Nueva York, dos; Florida, un millón; Illinois, New Jersey y Nuevo México, sobre el medio millón, siguiéndoles los estados de Colorado, Michigan, Pennsylvania, Massachussets, Connecticut, Washington y Ohio, que tienen más de cien mil residentes legales hispanos. Más significativos resultan los porcentajes de la población hispana en relación con la población total de algunos estados, sobre todo del Suroeste, entrelazando el ayer histórico hispano-mexicano con el hoy chicano: los hispanos forman el 45% de la población total de Nuevo México; el 26%, de Texas; el 20%, de California; el 21%, en Arizona, y el 14%, en Colorado. Existe otra peculiaridad sociológicamente crucial, que es la concentración hispana en las más importantes y populosas urbes; según el Censo de 1980 la ciudad de New York tenía un millón y medio; Los Angeles, un millón; Chicago y San Antonio, medio millón; Houston, El Paso y Miami, más de doscientas mil, y San José, San Diego, Phoenix, Albur-

querque, Dallas, Corpus Christi e Hialeach de Florida más de cien mil. A estas cifras hay que añadir el numeroso porcentaje de indocumentados, no reflejados en el Censo, y que se refugian principalmente en las grandes ciudades como Los Angeles, New York, Chicago y Miami; por ejemplo, a Los Angeles hoy se le estima una población en su área metropolitana de unos tres millones, que la convierten en una de las primeras ciudades hispanoparlantes del mundo. El grupo mexicano se concentra en su mayoría en el Suroeste, California, y en el área de Chicago; los puertorriqueños residen principalmente en el área de New York, de la que constituyen el 10% de la población total; y los cubanos en el estado de Florida y en algunos centros urbanos de New Jersey y New York; los dominicanos, colombianos y suramericanos se dirigen particularmente al Este, mientras que los salvadoreños emigran hacia California y algunos nicaragüenses últimamente hacia la Florida.

La conclusión de esta panorámica demográfica-geográfica es que los hispanos están creciendo vegetativamente más que la media poblacional, que son jóvenes y con pautas de familia más numerosa y que siguen llegando peregrinaciones de emigrantes con lengua y cultura fresca a los mismos núcleos urbanos, lo cual renueva y vigoriza la vida cultural, lingüística y racial de las existentes comunidades hispánicas, asegurando su dinámica supervivencia para el venidero siglo XXI.



“Es de esperar que en la década de los noventa los hispanos superen en número a la ‘minoría más numerosa’, los negros, con unos 30 millones actualmente; y algunos demógrafos prevén para el 2030 una mayoría de hispanos en EE.UU.”

“La población registrada como de ‘origen latino’ en el censo oficial de 1985 en los EE.UU. fue de casi diecisiete millones de entre un total de 234 millones de habitantes. Ello sin sumar los indocumentados, que pueden llegar a diez millones.”



Los hispanos, entre el bienestar y la discriminación

La población hispana es un mosaico *heterogéneo* de nacionalidades, de grado de aculturación, dominio del inglés y del castellano, de nivel de educación, ingreso, profesión y participación política; existen banqueros hispanos, empresarios, funcionarios, ingenieros, profesores en universidades y colegios, políticos, artistas y toda una gama de empleos con el más variado abanico de niveles de bienestar. Nada más lejos de la realidad que aplicar a todos el estereotipo de “espaldas mojadas” o de lavaplatos neoyorquino. Sin embargo, es preciso afirmar igualmente que el grupo hispano sigue ocupando, junto con los negros, los niveles más bajos de bienestar social, debido en parte a la permanencia de la discriminación por prejuicios raciales y étnicos.

Los hispanos tienen un nivel de **educación** inferior al resto de la población, incluidos los negros. Según el Censo de 1985, había un 13,5% de hispanos mayores de veinticinco años que habían asistido a la escuela elemental menos de cinco años, mientras que la media total americana era de un 2,7%; únicamente un 47,9% de hispanos ha asistido cuatro años o más a colegios de Bachillerato, mientras que la media nacional es de un 73,9%; en cuanto a estudios universitarios, un 8,5% de hispanos ha

cursado cuatro años o más, y la media nacional es de un 19,4%. Existen diferencias notables entre los diversos grupos hispanos, siendo significativo el alto porcentaje de mexicanos sin estudios básicos de cuatro años de escuela, un 17,1%; y el mayor nivel universitario de los cubanos, un 13,7% frente al 7% de puertorriqueños y el 5,5% de los mexicanos; el resto de los hispanos registrados suele tener niveles algo superiores a estos tres grupos.

El **ingreso** familiar de los hispanos es inferior a la media nacional, aunque algo superior al de los negros. En 1982, el ingreso familiar medio anual fue de 23.433 dólares, el de los hispanos fue de 16.228 y el de los negros 13.599. Casi tres de cada 10 hispanos, un 29,9% estaba en 1982 por debajo del nivel oficial de *pobreza*, más del doble que la población blanca, que era un 12% y algo menos que el 35,6% de los negros; la crisis económica y el recorte de ayudas gubernamentales se cebó en los más pobres. En 1985 ha existido una ligera recuperación, habiendo descendido el número de familias hispanas oficialmente pobres a un 25%, siendo de notar el alarmante 42% de los puertorriqueños y el bajo 13% de los cubanos. Estas diferencias entre los diversos grupos hispanos se reflejan en el cuadro de ocupaciones, porcentualmente más numerosos en los estratos profesionales más bajos, debiendo resaltar un significativo número de profesionales suramericanos y el “exitoso” enclave económico en

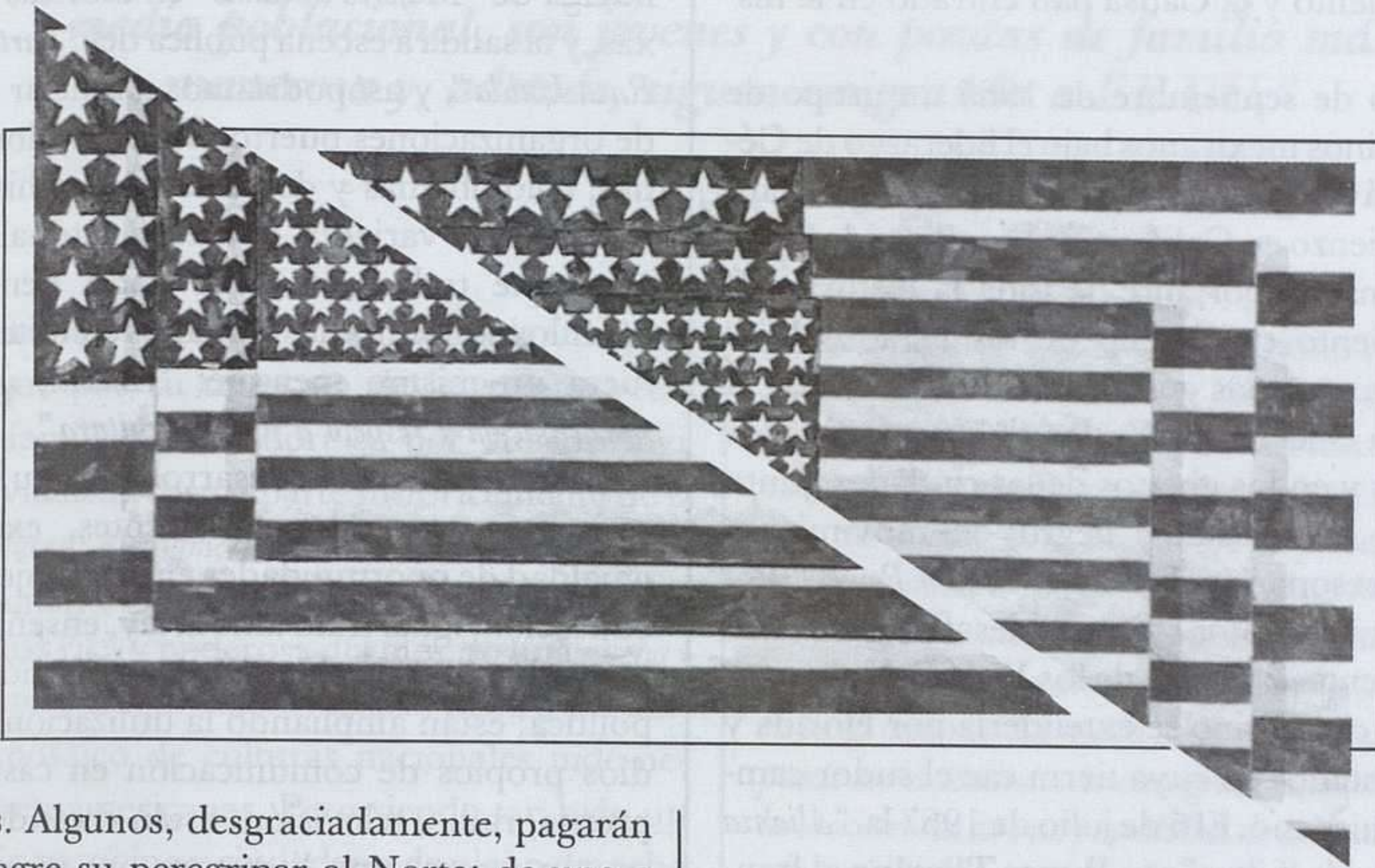
“En las últimas décadas, con la crisis de la economía latinoamericana y la devaluación del peso mexicano, ha vuelto a incrementarse la emigración al Norte.”



el Sur de Florida creado por la burguesía cubana, a la que están llegando algunos capitales centroamericanos y colombianos.

El **voto étnico hispano** está siendo decisivo en ciertos estados del Suroeste y en las grandes ciudades de Nueva York, Los Angeles, Miami, San Antonio y otros municipios de Tejas, Nuevo Méjico y Colorado. Los hispanos tradicionalmente votaban menos que los otros grupos, aunque tuvieran derecho a voto, siendo muchos los que no se inscribían; en 1980 únicamente votó el 30 % del que tenía derecho, mientras que lo hizo el 50 % de los negros y el 61 % de los blancos. En las elecciones presidenciales de 1984 creció el número de votantes hispanos, siendo la primera vez en la historia política que el Partido Republicano de **Ronald Reagan** obtuvo casi el 30 % del voto hispano, que tradicionalmente ha votado en forma abrumadora por el Partido Demócrata; esto nos pone de manifiesto la heterogeneidad económica e ideológica de la comunidad hispánica, así como el peso político cubano. La representación política, sin embargo, de los hispanos en los órganos de poder gubernamental sigue siendo baja, inferior sensiblemente a la de los negros; así, en California con el 20 % de población hispana, la representación de este grupo en la Asamblea estatal es de un 5,8 %; en Arizona, con un 21 % de población hispana, la representación es del 13 %; en Colorado, con un 14 % es del 7 %; en Nuevo Méjico, con el 45 % es del 29,5 %, y en Texas, con un 26 % de hispanos, la representación en la Asamblea estatal es del 13,8 % (4).

Las comunidades hispánicas en los Estados Unidos van subiendo lentamente en la escalera del bienestar social, sin que esto nos haga olvidar el drama sufriente de los más pobres y desheredados, que no figuran en las estadísticas oficiales por estar “*indocumentados*” y ser residentes ilegales; quienes sirven de mano de obra barata, reciben menos servicios sociales y se sienten continuamente atemorizados por el miedo a ser descubiertos por la Policía. En octubre de 1986 se aprobó la discutida ley Simpson-Rodino que concede amnistía y residencia legal a los que prueben “documentalmente” que llevan viviendo en los Estados Unidos desde el 1 de enero de 1982. La parte dura de la ley es que los empresarios están obligados bajo posibles multas de hasta 10.000 dólares a exigir el documento de residencia legal a sus empleados. Aún no se pueden evaluar los resultados de tal política, pero es previsible que la emigración ilegal continúe mientras en el Sur haya guerras y hambres y en el Norte siga siendo económicamente beneficiosa la mano de obra barata hispana, particularmente mexicana. De ahí la persistencia de la saga dramática y dolorosa de los *mojados*, *espaldas mojadas*, “*wetbacks*”, que cruzan por río o monte cualquier punto de la franja de tres kilómetros de frontera México-norteamericana. Más de un millón de indocumentados fueron detenidos y deportados por la Policía de Migración en 1987; pero muchos logran pasar, sobre todo para trabajos ocasionales, en que por una jornada diaria de catorce horas recibirán un salario entre 10 y 15 veces inferior al mínimo legal vigente en los Estados



Unidos. Algunos, desgraciadamente, pagarán con sangre su peregrinar al Norte; de uno a cuatro mueren diariamente en el intento; únicamente los más macabros y esperpénticos sucesos saltan a los periódicos, como los 13 salvadoreños abandonados y abrasados en el desierto de Arizona en julio de 1980, y los 17 mexicanos asfixiados en el vagón de la muerte en la línea de El Paso a Dallas, el 2 de julio de 1987. Son las víctimas que ritualmente se cobran los sangrientos dioses modernos.

El gigante hispano se ha levantado de la siesta

“Haremos de la década de 1980 la década de los hispanos en USA. De nuestra lucha lograremos una

victoria para los hispanoamericanos. Para ello debemos unirnos con los negros y con otras minorías; si esto lo conseguimos, los hispanos habremos logrado escribir una nueva página en la historia de América”. Con estas palabras se abría en julio de 1980 la Convención Nacional de la Raza, que agrupa a 120 organizaciones hispanas de los Estados Unidos. En los barrios y en los ranchos, en las iglesias y en las fábricas, en las calles y en los colegios, desde Nueva York a California y desde Chicago a Nuevo México han surgido en las últimas décadas voces de protesta que exigen reconocimiento al pueblo y cultura hispana, y una participación equitativa en el reparto del *apple pie* (pastel de manzana) americano. El gigante hispano se ha despertado de la siesta, y el

“Los hispanos constituían en 1980 un 6,4 por ciento de la población total, y en 1985 ya eran el 7,2.”

Movimiento y la Causa han entrado en la historia.

El 16 de septiembre de 1965 un grupo de campesinos mexicanos bajo el liderazgo de **César Chávez** gritaba en castellano *¡huelga!*, dando comienzo en California el conflicto de lucha social más importante de toda la historia del movimiento campesino de los Estados Unidos, y una de las gestas más dramáticas de la minoría chicana (5). En los *files* (surcos) de los campos y en los ghettos de las ciudades, junto al *Black Power!* (Poder negro) del movimiento negro, resonaría vibrante el *Brown Power!* (Poder marrón) de los chicanos desafiando la mítica supremacía blanca de los WASP. Y el movimiento campesino se extendería por Florida y otros Estados en cuya tierra cae el sudor campesino hispano. El 5 de julio de 1967 la "*Alianza de los Pueblos Libres*" con **Reyes Tijerina** al frente, entraría en la Corte Judicial de Sierra Amarilla de Nuevo México, reclamando las tierras que pertenecían a sus mayores antes del Tratado de Guadalupe Hidalgo de 1848, y que habían sido impropriadamente ocupadas por el Gobierno Federal. En los barrios de Los Angeles y otras ciudades surgirían las asociaciones juveniles para defenderse del racismo, como las Juntas de los *Brown Berets* (Boinas Cafés). En Denver, Colorado, se desarrollaría, dinámica, la *Cruzada por la Justicia*, fundada por el boxeador y poeta "Gorki" (**Rodolfo Gonzales**), que promovió en 1969 la Conferencia de Jóvenes Chicanos que proclamaría el conocido "Plan Espiritual del Azlán", carta fundacional del nacionalismo chicano. Y en 1972 tendría lugar la

huelga de "*Mujeres chicanas*" en fábricas de Texas, y la salida a escena pública del "*Partido de la Raza Unida*"; y así podríamos enunciar cientos de organizaciones puertorriqueñas, dominicanas, colombianas y de otros grupos hispanos, con los más variados objetivos y tonalidades, pero que todas refuerzan hacia dentro los vínculos comunitarios hispanos y emiten hacia fuera un mismo mensaje: "*¡Basta!, igualdad, participación y respeto a nuestra cultura*".

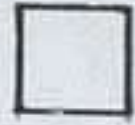
Los hispanos están desarrollando su heroica resistencia en todos los frentes, exigiendo igualdad de oportunidades en el trabajo y en la educación, igual trato ante la ley, enseñanza bilingüe-bicultural, mayor representación en la política; están ampliando la utilización de medios propios de comunicación en castellano, prensa, radio, televisión; están creando un cine, un teatro, una literatura, un muralismo, una poesía, una pintura, en definitiva, un arte que refleja sus problemas y utopías, reforzando su identidad y orgullo étnico. Tres factores más, que ordinariamente suelen silenciarse, contribuyen a la renovada supervivencia de la cultura hispánica en los Estados Unidos: la vivencia comunitaria religiosa en lengua y forma tradicional ritual-festiva de la religiosidad popular hispanoamericana, el *folklore* de baile-música-comida en versión de mariachis, salsa u otras versiones hispanas, y las *madres y abuelitas* que dan de mamar o enseñan a rezar a sus chamaquitos en *lengua castellana*.

Quien haya sido arrullado, santiguado o danzado en español, siempre conservará un sello indeleble que le marcará como pertenecien-



"Según el censo de 1980, la ciudad de Nueva York tenía un millón y medio de hispanos; Los Angeles, un millón, y Chicago y San Antonio, medio millón".

“Los hispanos están creciendo vegetativamente más que la media poblacional, son jóvenes y con pautas de familia más numerosa y, además, siguen emigrando a EE.UU.”



te a un pueblo y a una cultura singular, un pueblo que por su trenzado de lengua-raza-religión-familia-arte-folklore y por su cosmovisión vitalista, forma parte históricamente de la *comunidad iberoamericana*, teniendo el desafío apasionante de crear en el corazón de la sociedad más rica y poderosa del mundo una *nueva y singular versión de cultura hispana*, dentro del amplio mosaico de culturas nacionales indo-negro-iberoamericanas. Pero siendo también un pueblo partícipe y ciudadano de pleno derecho de los Estados Unidos de América, en donde

están llamados a realizar su destino histórico y su gesta heroica: “*la misión histórica y espiritual de la minoría hispana en la democracia americana* —ha escrito **Octavio Paz**— *consiste en expresar la visión otra del mundo y del hombre que representa nuestra cultura y nuestra lengua. Los Estados Unidos se han ido transformando, no sin tropiezos, durante los últimos treinta años, en una democracia multirracial, la primera en la historia. La acción de la comunidad hispánica puede ser el comienzo de otra gran mutación histórica: la coexistencia de una pluralidad de culturas dentro de una sociedad democrática. Sería el alba de la verdadera civilización universal*” (6).

Tomás CALVO BUEZAS

Notas bibliográficas

(1) **Octavio Paz**, *Arte e identidad: los hispanos en los Estados Unidos*. ABC, Madrid, 9-VI-87.

(2) **Carey McWilliams**, *Factories in the Field*. Santa Bárbara y Salt Lake: Peregrine Publisher, 1971, pág. 24.

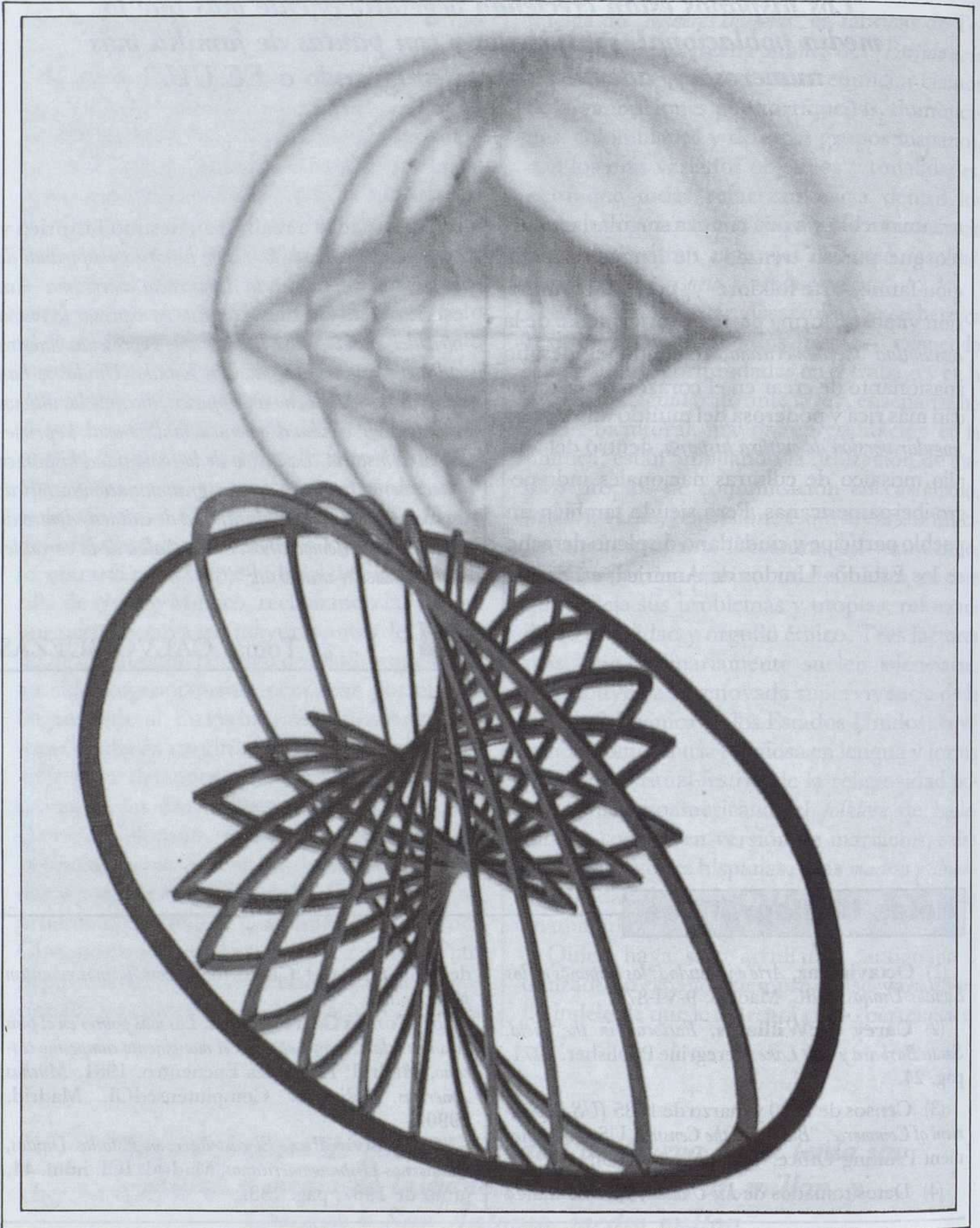
(3) Censos de 1980 y marzo de 1985 (US Department of Commerce, “Bureau of the Census”, US Government Printing Office, Washington, DC).

(4) Datos tomados de *La Unidad*, 1-14 de marzo

de 1985, Oakland, California, “*Los chicanos necesitan poder político*”.

(5) **Tomás Calvo Buezas**, *Los más pobres en el país más rico: clase, raza y etnia en el movimiento campesino chicano*, Madrid: Ediciones Encuentro, 1981. *Muchas Américas*. Editorial Complutense-ICI, Madrid, 1990.

(6) **Octavio Paz**, *El castellano en Estados Unidos*, *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid: ICI, núm. 44, junio de 1987, pág. 133.



EL FRACASO DE LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS DE LA INFORMACIÓN

José María DESANTES GUANTER

La reciente Guerra del Golfo Pérsico ha supuesto, al menos por lo que al público se refiere, un fracaso de las Nuevas Tecnologías de la Información (en siglas, para los enterados, N.T.I.). Los que, por razones de tiempo o de espacio no hemos estado en un frente bélico, pudimos pensar, con cierta curiosidad morbosa pero con un evidente fundamento sesgado, que íbamos a presenciar una guerra en directo: esta iba a ser la guerra de la información y, más en concreto, de la televisión. Pero nada de esto ocurrió.

Ha ocurrido lo contrario. Hemos estado peor informados, que en otras ocasiones, de las operaciones bélicas y de los dispositivos, planes y ambiente de lo que ha sucedido como consecuencia de la invasión de Kuwait. Tampoco nos hemos enterado de lo que sucede en la postguerra entre vencedores y vencidos. Por una parte, las noticias se han silenciado. Por la otra, además, se han falseado. Por todas, se han aprovechado los acontecimientos para convertir las noticias en mensajes propagandísticos.

Las pomposamente llamadas N.T.I. —que no nominan nada concreto, pues siempre puede haber una técnica nueva— se han mostrado, en un porcentaje desdichadamente elevado, tan ineficaces para informar como efectivas para desinformar. El paso del tiempo permitirá valorar comportamientos, justificados o no, de

los agentes bélicos en relación con la información. Aquí nos vamos a referir tan sólo a la frustración en sentido objetivo.

Si se recapacita acerca de las causas de tal fiasco, se advierte que no han fallado las técnicas informativas, nuevas o viejas, en cuanto informativas, sino en cuanto técnicas. La técnica, por sí sola es ciega, lo que no significa que sea neutra. No opera por sí misma, sino por aquel que la maneja. El agente que opera es el hombre, quien se vale —recta o torcidamente— de la tecnología. En cuanto al operador, el hombre es el responsable del no uso o del mal uso de los instrumentos o procedimientos técnicos.

La responsabilidad nace de que la utilización de las técnicas no se adecúa a unos principios capaces de evaluar cada logro específico y su buena utilización. Unos principios que se hallan en sede de la Ética y, con más concreción, en la del Derecho. No porque el Derecho se so-

breponga a la técnica, sino porque uno y otra están coordinados, dada su propia naturaleza. Ningún poder humano está legitimado para romper la armonía entre técnica y Derecho. Y lo que ha ocurrido es que se les ha divorciado.

Cuando, como en nuestro caso, la técnica propiamente hablando tiende a favorecer la información, todas las reglas por las que se rige se convierten en normas jurídicas. Favorecer la información es realizar el derecho del hombre a comunicarse. Es el clásico derecho a la comunicación que, desde el momento que hay que poner en forma los mensajes para transmitirlos por los medios técnicos, se completa como derecho a la información. Impedir, por ignorancia, por negligencia o por mala voluntad, que la información se difunda técnicamente es ir contra el derecho a la información.

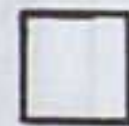
Qué es la técnica

El hombre no crea la técnica. Descubre en la Naturaleza unos objetos y unas energías que, relacionados en una cierta disposición, vienen a dar soluciones a problemas vitales o consiguen posibilitar el desarrollo de capacidades humanas potenciales. Esta concreta disposición ha de hacerse como adecuación de todos y cada uno de los elementos a su fin propio. A esta adecuación la llamamos orden. El orden es el que consigue que el todo de lo técnico sea superior, más eficaz y poderoso que las partes or-

denadas que lo componen. En el orden de los elementos radica, precisamente, el poder de la técnica. La labor del hombre no es crear *ex nihilo*, sino ordenar lo creado. El poder de la técnica se consigue por la capacidad ordenadora de la persona humana.

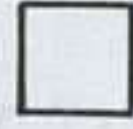
Establecer el orden es posible porque existe una proporción entre Naturaleza y espíritu humano. Quinientos años antes de Cristo los griegos habían descubierto que el Universo es algo ordenado. La impresión que les produjo tal advertencia debió ser tan grande que llamaron al Universo "Cosmos", es decir, orden. Pero tal hallazgo presuponía que el entendimiento humano era capaz de conocer este orden. Había un paralelismo entre cosmos y espíritu que hacía posible que el Cosmos —el orden— se conociese y, a la inversa, que fuese imposible conocer o comprender el desorden. El caos se constata; pero no se conoce porque no se puede comprender. En cambio, cuando las partes de un todo se armonizan integrándose en aras de un fin determinado, tal armonía es susceptible de reflejarse con toda claridad en la inteligencia humana.

La Naturaleza se ofrece del mismo modo al hombre y a los animales irracionales. Pero solamente el hombre, con su inteligencia y su razón, descubre el orden en que las cosas están dispuestas. El descubrimiento le permite proyectar fines intermedios y, en consonancia con ellos, reordenar los elementos naturales, sin desnaturalizarlos, que sería desordenarlos.



“Las pomposamente llamadas Nuevas Tecnologías de la Información se han mostrado, en un porcentaje desdichadamente elevado, tan ineficaces para informar como efectivas para desinformar.”

“La técnica por sí sola es ciega, lo que no significa que sea neutra. No opera por sí misma, sino por aquel que la maneja.”



Con ello obtiene unos poderes que no instituye: se prevale de los poderes naturales que existen en el Cosmos. En esa utilización consiste la técnica: en componer objetos y procedimientos adecuados a fines concretos. El ejemplo más patente y próximo lo tenemos en el aprovechamiento de las ondas radioeléctricas, elementos energéticos naturales que, una vez descubiertos, se convierten en vehículos de mensajes mediante artilugios que permiten y facilitan su emisión y recepción.

De esta manera, el hombre ha ido conquistando todas aquellas cotas que van colmando sus aspiraciones, más o menos despiertas o conscientes según el espacio y el tiempo en que ha vivido. Si paramos nuestra atención en cualquier día de nuestra vida, podemos observar que estamos incesantemente usando o consumiendo productos de la técnica que nos permiten disfrutar de las realidades del Mundo. La música, por ejemplo, es una realidad con sus propios principios, de la que no podríamos disfrutar a no ser por los centenares de instrumentos y técnicas de producción de sonidos que se han inventado. El conjunto de estos logros técnicos es lo que llamamos civilización en sentido objetivo. Civilización que parte de la naturaleza y no sólo no la destruye, sino que la adapta al desarrollo del espíritu y al destino del hombre. Hay, por tanto, una sintonía entre Naturaleza y espíritu. El logro de este “super-cosmos” al que llamamos civilización, aunque es obra de la persona humana sobre lo cósmico, no es algo artificial: responde mejor a la naturaleza espiritual del hombre que la selva vir-

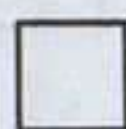
gen o el desierto. La realización asintótica del hombre conforme a la naturaleza del Cosmos y a su propia naturaleza es lo que conocemos como cultura.

La amenaza de la técnica

Ocurre, empero, que el hombre es falible. Puede equivocarse o puede malversar los beneficios que le produce la técnica. Esta actuación torcida es posible en dos direcciones. La primera, yendo contra la naturaleza misma de las cosas: pensemos en las manipulaciones genéticas que pretenden desnaturalizar al propio género humano. En segundo lugar, defraudando la comprensión intelectual de la realidad natural; es decir, apartando las técnicas de su fin: recordemos la utilización de los aparatos emisores y receptores de gran sensibilidad para entrometerse en la intimidad.

La técnica, entendida como auténtico progreso técnico, tiende a conseguir la libertad, porque libera al hombre de su sujeción a los fenómenos naturales adversos y le abre nuevos horizontes de actuación para ejercitar más plenamente su capacidad de opción. Tal capacidad se limita cuando, desde fuera o desde dentro mismo del hombre, se le ponen cercos de intereses o pasiones que tienen su campo de cultivo en niveles infraintelectuales o infrarracionales. En tanto en cuanto el hombre disfrute de una verdadera libertad, adquiere una proporcionada responsabilidad. El hombre res-

“La Naturaleza se ofrece del mismo modo al hombre y a los animales irracionales. Pero solamente el hombre, con su inteligencia y su razón, descubre el orden en que las cosas están dispuestas.”



ponde por el logro de la técnica y por la buena o mala utilización de las conquistas técnicas.

La tecnología, obra del hombre, puede convertirse así, también por la acción humana, en un avance o en una amenaza. Pero que se pueda tergiversar el significado finalista o teleológico de la técnica no hace más que confirmar la vocación configurante de lo técnico. A lo largo de la Historia de la Humanidad, la resultante de la curva de sus consecuciones es claramente ascendente.

Si la técnica en sentido propio constituye un factor ordenador del mundo, coincide en este aspecto agible con el Derecho. En su sentido de ordenamiento jurídico o conjunto de normas que regulan los fenómenos técnicos y sociales, la eficacia del Derecho se muestra y se contrasta en que produce el orden. Ordenar no es fundir en un crisol legalista u ordenancista los diversos elementos de un conjunto. Tal fusión conjunta —o confusión— sería caótica. La unidad no consiste en la uniformidad, sino que presupone, respeta y favorece la diversidad. En lo que el orden consiste es en disponer lo diverso en función de un fin, compatible con el destino natural de todos y cada uno de los elementos ordenados, que lo tienen como norte común.

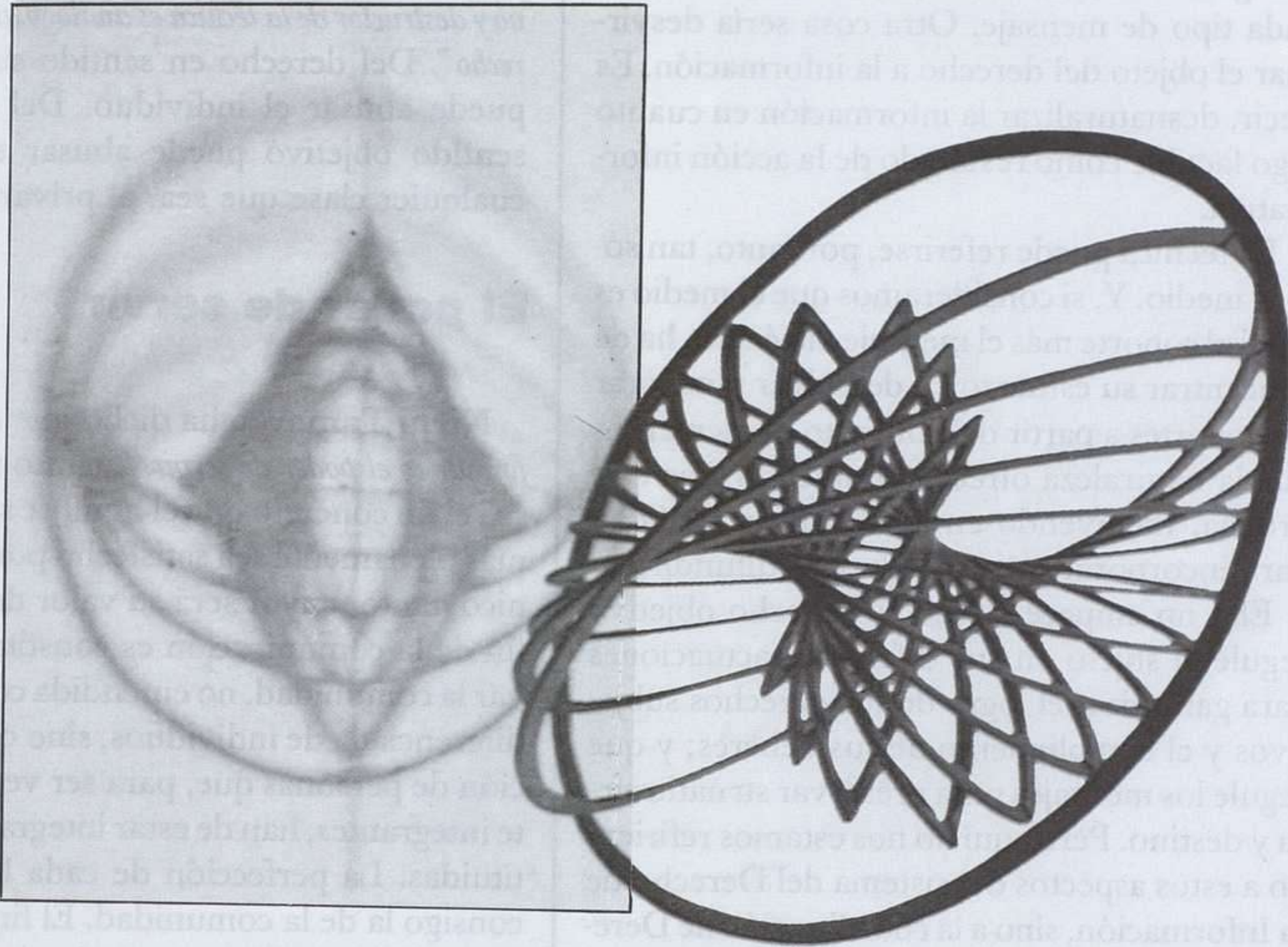
El norte común de las tecnologías comunicativas es la información. La técnica ha de favorecer la puesta en forma, transmisión y recepción de los mensajes, ordenando objetos y energías naturales al fin de la comunicación social. Si no, no merece el nombre de técnica in-

dividualmente determinada; o de tecnología en su conjunto.

La valoración jurídica

El Derecho, como el hombre que es su casa eficiente, no inventa nada. Según la acertada idea de **Pieper**, *el Derecho no es más que la realidad hecha norma*. Ni crea las técnicas comunicativas, ni tiende a alterarlas. Lo que hace el Derecho —y al servicio de esa acción acomoda las técnicas jurídicas— es procurar que se favorezca el logro de la finalidad técnica. En nuestro caso la información, porque así se hace eficaz el derecho a la información. La posibilidad científica de la comprobación de esa eficacia es la que otorga al Derecho —junto con la Ética— la categoría de Ciencia y técnica valorativa.

Las técnicas comunicacionales, como todas las técnicas, desde el momento que suponen un dominio del Cosmos, incorporan unos valores a través de la ordenación de sus elementos. Los valores incorporados pueden ser *valores de cambio* (contraprestación del costo del producto más el beneficio); *valores de disfrute* (gratificación que produce su uso), y *valores de servicio*. El servicio de las técnicas comunicativas, que legitima su poder, es el perfeccionamiento de la información que el Derecho traduce, sin alterarlo, para lograr las exigencias de eficacia y responsabilidad, como derecho a la información. Este derecho subjetivo, —que no es el más importante del hombre, pero sí la salvaguarda



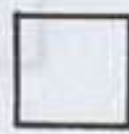
de todos los demás derechos humanos—, es el que el Derecho objetivo —que implica, a la vez, Ordenamiento y Ciencia— encauza, fomenta y potencia hasta lograr su máxima realización posible, habida cuenta de las limitaciones de la persona humana.

El enfoque jurídico del tema nos permite delimitar cuál es el radio posible de acción de la técnica sobre los términos del proceso informativo: sujeto, mensaje y medio.

La técnica comunicativa no debe servir para

manipular, coaccionar o reducir la libertad al sujeto. El derecho a la información, del que es titular, se mantiene constante, como los demás derechos, cualquiera que sea el adelanto técnico. Las variaciones técnicas afectan a los sujetos tanto como personas individuales, cuanto como componentes de la comunidad, pero no cambian la esencia personal de lo jurídico; únicamente hacen más eficaz el derecho en favor del sujeto o derecho subjetivo.

Tampoco la técnica debe trastocar la natura-



“Impedir —por ignorancia, por negligencia o por mala voluntad— que la información se difunda técnicamente, es ir contra el derecho a la información.”

leza genérica de los mensajes, ni la específica de cada tipo de mensaje. Otra cosa sería desvirtuar el objeto del derecho a la información. Es decir, desnaturalizar la información en cuanto algo factible como resultado de la acción informativa.

La técnica puede referirse, por tanto, tan sólo al medio. Y, si consideramos que el medio es igual al soporte más el mensaje, la técnica ha de concentrar su esfuerzo en descubrir y mejorar los soportes a partir del conjunto de elementos que la naturaleza ofrece al hombre y que éste ordena. Incluyendo en la mejora la facilidad para incorporar mensajes y para difundirlos.

Ello no empece el que el Derecho objetivo regule el sujeto en sus diferentes actuaciones para garantizar el logro de sus derechos subjetivos y el cumplimiento de sus deberes; y que regule los mensajes para preservar su naturaleza y destino. Pero aquí no nos estamos refiriendo a estos aspectos del sistema del Derecho de la Información, sino a la coordinación de Derecho y técnica, que tiene una aplicación clara en el campo comunicativo.

También los juristas y los políticos son falibles. También pueden tergiversar esta esencial característica ordenadora del Derecho introduciendo ingredientes restrictivos de la libertad, lo que constituye una constante tentación para el poder. Pero entonces ya no se trata del Derecho en sentido propio. Los escolásticos decían que la norma injusta no es norma, sino corrupción de la norma. **Dessauer**, un técnico de superior categoría intelectual, ha podido

afirmar, con no menor razón, que *“el abuso nocivo y destructor de la técnica es análogo al abuso del Derecho”*. Del derecho en sentido subjetivo sólo puede abusar el individuo. Del Derecho en sentido objetivo puede abusar el poder, de cualquier clase que sea, al privarle de su fin.

El poder de servir

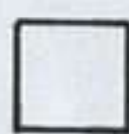
Nieto Tamargo ha dicho que *el poder de informar es el poder de servir*. Cuanto más elevado sea el fin concreto que el hombre se propone, y más plenamente sea satisfecho por el logro técnico, tanto mayor será su valor de servicio. El fin de la comunicación es constituir y conservar la comunidad, no entendida como masa indiferenciada de individuos, sino como integración de personas que, para ser verdaderamente integrantes, han de estar integralmente constituidas. La perfección de cada hombre lleva consigo la de la comunidad. El fin de la tecnología comunicativa no puede ser más alto, ni mayor altura puede alcanzar el valor de servicio de la técnica informativa.

La comunicación es necesaria y básica en la comunidad porque cada hombre es el núcleo de convergencia —de titularidad, en precisa técnica jurídica— de un numeroso abanico de relaciones con los demás hombres, y con las instituciones sociales que vertebran las diferentes comunidades en las que el hombre vive. La justicia, que es el hábito o la virtud relacional por excelencia, vitaliza las relaciones. Co-



“La técnica comunicativa no debe servir para manipular, coaccionar o reducir la libertad al sujeto. Tampoco debe trastocar la naturaleza de los mensajes.”

“En tanto en cuanto la técnica facilite la comunicación, consolida las relaciones comunitarias y realiza, con ello, la justicia.”



mo hábito, es —según su propia etimología— un sumando en el haber de la personalidad del hombre y de la cohesión de la comunidad. Se destaca así la identidad, ya advertida desde otros planteamientos, entre comunicación y justicia. En tanto en cuanto la técnica facilite la comunicación, consolida las relaciones comunitarias y realiza, con ello, la justicia. En tanto en cuanto el ordenamiento jurídico logre la efectividad del derecho a la información, coincide con la técnica en la realización de la justicia. Y hay también un ordenamiento universal que se sobrepone al de los Estados y al de los ejércitos.

Comunidad, comunicación, técnica, infor-

mación, ordenamiento, Derecho, orden, tienen un vértice común, que es la justicia. Esta conclusión supone un punto de partida fecundo para plantear y dar solución a muchos problemas científicos, técnicos y jurídicos. No se pueden siquiera enumerar. Ocasión habrá de evaluar las carencias informativas bélicas y desarrollar sus consecuencias postbélicas. Pero es ya posible afirmar que las soluciones que se encuentren tienen que ser necesariamente armónicas: el Derecho objetivo ha de fomentar la técnica para que ésta haga eficaz el derecho subjetivo a la información. Los procedimientos para dejarlo ineficaz no pueden llamarse jurídicos, ni técnicos.

■ José María DESANTES GUANTER



Se dan cita este año, no dos sino varios centenarios del nacimiento o la muerte de personajes de importancia singular para el pensamiento y la cultura, dos palabras que constituyen precisamente el subtítulo de esta revista y no por casualidad.

Pero no hemos querido redundar en las celebraciones más concurridas, que esas rememoraciones bien servidas están ya. VEINTIUNO se centra por ello en dos figuras egregias del siglo de oro español y con enfoque preferente a la personalidad de cada uno, sin olvidar por ello, en **fray Luis de León** su condición de humanista, en **Juan de la Cruz** su condición de santo, ni en ambos su calidad de poetas excelsos. Dos reconocidos especialistas en la materia nos han honrado con su aportación especial para esta ocasión.

FRAY LUIS DE LEON APUNTES SOBRE SU VIDA Y OBRA

Saturnino ALVAREZ TURIENZO

La biografía de Fray Luis de León (nacido en 1527 o 28), sumariada en los períodos y fechas más salientes, transcurre así: Período de formación, que puede darse por terminado en 1551, aunque posteriormente realice estudios en Alcalá (1556-1557). Período de docencia, desde 1561 hasta su muerte (1591), en el que regenta sucesivamente las cátedras de Santo Tomás (1561), Durando (1565), Moral (1578), Biblia (1579). El último decenio (1580-1590) es el de la aparición de la obra que nos dejó impresa. La sucesión estuvo interrumpida por el conocido proceso ante la Inquisición, abierto en marzo de 1572 y cerrado en diciembre de 1576.

1. En el "mundanal ruido"

Ampliaré algo ese curso biográfico. Empiezo con una declaración que él mismo hace, en la que resume su vida hasta ser apresado. En ella se nota el interés por dejar establecido que su trayectoria había sido sencilla y que siempre había procedido a las claras. Pero aquello en que primero voy a fijarme es en lo que los demás vieron en ella de turbio. Su declaración dice:

"Dijo que nació este declarante en la villa de Belmonte a donde se crió hasta edad de cinco o seis años, y de esta edad le llevaron a Madrid donde estaba la corte, y en ella se crió en casa de su padre, que era entonces

abogado de corte, y en esta villa (Valladolid), cuando la corte se pasó a ella, hasta que tuvo edad de catorce años. Y de esta edad su padre le envió de esta villa a estudiar a Salamanca Cánones; y desde a cuatro o cinco meses como llegó allí, tomó el hábito de San Agustín en un monasterio de esta orden de la dicha ciudad, donde ha residido siempre, salvo medio año que hizo de ausencia en San Agustín de Soria, y en Alcalá estuvo año y medio, en diferentes veces, oyendo y leyendo. Y que había once años poco más o menos que se graduó de maestro en teología en la dicha universidad de Salamanca, y le dieron la cátedra de Santo Tomás desde a un año, y después le dieron la de Durando. Y que habrá tres semanas que fue preso y traído a estas cárceles" (DI, X, pp. 182-183) (1).

El texto que precede es el de una declaración

transcrita, tomada a los pocos días de haber ingresado Fray Luis en prisión. En ella presenta su vida a plena luz pública, libre de connivencias con reformadores o con judíos. “Trece o catorce años continuos” llevaba enseñando y ni sus émulos dominicos habían en ese tiempo encontrado tacha que ponerle. Pero esa era su versión de los hechos. A tenor de las acusaciones, su trayectoria no habría sido tan ortodoxa. En ellas aparece activamente implicado en mundanales enredos. En la sustancia de los cargos terminará no encontrándose delito que castigar. Sin embargo, el sonado proceso será una sombra que le va a acompañar de por vida.

A este propósito hay que recordar que ese tropiezo con el Santo Oficio, aunque el más dramático, no fue el único que sufrió. Será delatado nuevamente en 1582, a causa de apoyar la doctrina del jesuita **Prudencio de Montemayor**, presentada en un acto público y en la que se defendía un modo de relación entre gracia y libertad que prenunciaba las posiciones tomadas años más tarde por **Luis de Molina** en su polémico escrito *De concordia...* (1588). Fray Luis tuvo que responder también entonces a serias acusaciones. El caso se dilató hasta 1584. Se vio descargado con sólo una reprehensión del Inquisidor **Gaspar de Quiroga**, ante quien tuvo que presentarse en Toledo (2).

Y, ya que estamos con procesos, no quedan ahí las cosas. A finales de su vida (1589-1591), como editor de la obra teresiana y a consecuencia de sus escritos defendiendo el espíritu de la Santa y la ortodoxia de su doctrina, quedó envuelto una vez más en las denuncias de que fueron objeto esos libros (3). Para entonces la

obra encausada había ya pasado la prueba de “buen espíritu”, entre el pueblo como entre los doctos, y el asunto quedó ahogado en papeleo.

Todavía en otra ocasión había sido delatado al Santo Oficio. Ocurre cuando, al publicar sus obras (1580) estampó, en portada, el emblema de la carrasca desmochada, la podadera al pie, con la divisa *ab ipso ferro* (4). Ahí no entraban en cuenta materias dogmáticas, sino sólo una actitud psíquico-moral, sin duda provocativa, pero que los jueces pudieron considerar explicable. La delación fue archivada.

Aunque fuesen “tiempos recios” los que a **Fray Luis** le tocan en suerte, no es normal una existencia tan de continuo amenazada.

Merecida o no, o bien en parte sí en parte no, el hecho es que su existencia no fue la del hombre dejado en paz para seguir la “escondida senda” de la sabiduría.

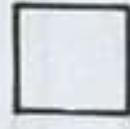
También en la calle, dentro de la orden y en la universidad, aunque apenas desempeñase cargos de gobierno, desarrolla actividades en las que se presenta a luz bastante singular.

En su vida de religioso adoptará porte puritano, siempre dispuesto a denunciar abusos y reclamar reformas (5). Su primera salida al público fue el discurso capitular pronunciado en Dueñas (1557), en el que empleó un tono agriamente crítico, hasta vejatorio para los oyentes entre los cuales, por cierto, presidiendo la asamblea, se encontraba el beato **Alonso de Orozco**.

La misma actitud mantiene en los negocios que salen a trámite en la universidad. Figuró en diversas comisiones encargadas de estudiarlos. Algunas de ellas celebraron sesiones

“*Su existencia no fue la del hombre dejado en paz para seguir la ‘escondida senda’ de la sabiduría.*”

“El clima que le tocó vivir, y que él colaboró en buena parte a avivar, consta en cuatro palabras suyas escritas en un momento de desahogo: vivíamos como en guerra ”



borrascosas, como la formada para revisar “la Biblia de Pagnino” anotada por **Vatablo**, que el librero **Portonariis** quería reeditar. En el seno de esa comisión había que pronunciarse sobre la autoridad de las versiones en uso. La voz de la tradición apoyaba la letra de “la Vulgata”, declarada canónica en Trento. El helenista **León de Castro** defendía el texto de “los Setenta”. Fray Luis fue, en el caso, jefe de fila pronunciándose en favor del original hebreo para los libros escritos en esa lengua. Argumentó sobre el posible mejoramiento del texto vulgardo en cotejo con la “letra hebrea”. Hubo al respecto disputas acaloradas. En ellas tomó base León de Castro para tachar a los que seguían parecer contrario al suyo de “hebraizar”. Esto ocurría por 1569.

El clima que, en conjunto, le tocó vivir y que él colaboró en buena parte a avivar, consta en cuatro palabras suyas escritas en un momento de desahogo: “vivíamos como en guerra”. Se comprende que, en tono de confesión, declarase en los *Nombres de Cristo*:

“Lo que yo deseaba era el fin de estos pleitos y pretensiones de escuela, con algún mediano reposo y asiento” (“Padre del siglo futuro”, p. 495).

En las piezas de autodefensa que escribe en la prisión tenemos algo equivalente a una *Apolo-gía pro vita sua*. La conflictualidad de su figura se hace palpable en ellas. En la obra impresa emergen acá y allá especies que suenan a confesión. Serán escasamente relevantes en contenido descriptivo o en los hechos que recogen, pero muy significativas como eco de sus estados de ánimo. También dan pistas sobre sus preo-

cupaciones intelectuales. Se aprecia en varios de sus poemas, en la exposición del *Salmo 26* o en la del *Libro de Job*. Más parcamente en otros lugares, singularmente en los prólogos a sus libros.

2. Su no “escondida senda”

La fase de la vida que sucede a la salida de la cárcel debió ser incierta para nuestro autor. De una parte, se veía absuelto y libre. De otra, nadie podía quitarle el “sambenito” de haberse visto acusado.

Me parece que no se han subrayado bastante las consecuencias que para Fray Luis tuvo su proceso inquisitorial. De una prueba de ese género no se sale sin quedar marcado por ella. Por más que se le absolviera y fuese recibido en triunfo a su regreso a Salamanca, es difícil entender que no se sintiese desmoralizado e inseguro. Aquella frase del “decíamos ayer”, leyenda o no, habría que asociarla al deseo de quitar hierro al asunto y hacer que se olvidara el pasado. Nunca como gesto de desafío. Fray Luis seguirá frecuentando las escuelas. Llegará incluso a crearse nuevas complicaciones y bastante serias (segundo proceso). Pero nunca fue ya el disconforme jefe de fila de tiempo atrás. **Getino** celebra la moderación de la que da ejemplo en ese período, sobre todo en los últimos años. No deja de tener ironía ese tono conciliador en quien vierte acidez en la parte de su crónica, casi toda ella, que versa sobre la vida anterior al proceso (6).

“La fase de la vida que sucede a la salida de la cárcel debió ser incierta para nuestro autor. De una parte, se veía absuelto y libre. De otra, nadie podía quitarle el ‘sambenito’ de haberse visto acusado.”

Fray Luis había expresado su voluntad de no mezclarse en los pleitos universitarios, incluso la de abandonar las escuelas. En cierto grado lo hizo. Aunque materialmente siguió regentando cátedras, sus ausencias fueron frecuentes, y yo diría que buscadas. Dictar “tres lecciones en las escuelas muchos días arreo” le había resultado áspero desde siempre. Ahora seguramente sus melancolías, que su memoria le avisaba no tenían remedio. Ningún docente desearía para sí una situación semejante. Invocar el consabido temple batallador de nuestro personaje me parece recurso, al menos psicológicamente, descolocado. Que continuó irreductible en los casos que consideraba en juego la justicia o sus derechos lo prueban los incidentes de acceso a sus cátedras de moral (1578) y de Biblia (1579). Cuando Fray Luis alcanza la última, que fue lo ansiado desde un principio, parece desinteresarse por la enseñanza. Se ocupa en la edición de sus escritos y lleva comisiones que le tienen alejado de las aulas. Cuanto menos presencia en Salamanca, mejor. Pese a todo, mantenía su genio y figura interviniendo en los asuntos de la Universidad o en su Orden. Debió de ser un regalo interior para él tratar con las comunidades carmelitas y dedicarse a la lectura y revisión para la imprenta de los escritos teresianos. Buen momento para comentar los infortunios del “justo paciente”. En ese decenio redacta su *Exposición al libro de Job*.

Fray Luis fue amante de la soledad. Buscó la paz. Pudo cultivar aquélla, que también se le

dio por fuerza. Paz nunca la tuvo. No siempre supo estar en la vida a la altura de su obra. En sus páginas nos ha dejado bastantes huellas de los desgarros de su alma. No es fácil dar de su persona un juicio ponderado. Hay al respecto imágenes discordantes. Ello ha servido, hasta hoy mismo, para inmiscuirle en banderías a menudo encubridoras de algún interés político.

Francisco Pacheco (7), que atiende a los dones de ingenio que veía en su biografiado, todo lo pinta en él modélico: en Fray Luis se daría la síntesis entre piedad y letras, que, para los humanistas, era el ideal del sabio cristiano. Las malaventuras que hubo de sufrir se cargan a cuenta de “la envidia que le persiguió”.

Pero si consultamos los protocolos del proceso y oímos a León de Castro, Fray Luis aparece como el hombre vehemente, que ha tomado partido por doctrinas que ofenden tanto al buen juicio como a la piedad. Es despectivo para los que no piensan como él. Levanta la voz contra quienes le contradicen. Forma grupo con otros colegas de su misma cuerda, propaladores de especies peligrosas, sobre las cuales, sin embargo, no se pronuncian abiertamente: “son astutos”. Castro ve confirmado su juicio en el de otros varones doctos, como el mismo **Juan de Guevara**, a quienes escandaliza la libertad de opinión de aquéllos (DI, X, pp. 12-14).

Dos estudios biográficos de principios de nuestro siglo centran esa bifurcación de apreciaciones. Son las de **Francisco Blanco García** (8) y

Luis A. Getino (9). La del primero, hagiográfica, al modo de Pacheco. La del segundo, ásperamente crítica, al modo de León de Castro.

Miguel de Unamuno (10), si bien tiene pocas páginas dedicadas de lleno a Fray Luis, esparce en ellas bastantes juicios sobre su figura. El retrato que pinta del agustino es el del disidente religioso con tendencias "libertarias", alternando con el enamorado de la vida retirada y cantor de la paz. **Américo Castro** (11) sigue línea análoga y emparenta sus actitudes con las de **Rousseau**. Los dos (Unamuno y Castro), simpatizantes del Maestro, disfrutaban presentándole en papel de crítico frente a la ideología, incluida la religiosa, oficial.

Menéndez Pelayo y **F.G. Bell**, le ven a luz distinta. No la que alumbra reformas o revoluciones futuras, sino la que se derrama sobre su época y permite considerarle como "el mejor representante del Renacimiento español". Para Menéndez Pelayo (12), figura impregnada de idealismo platónico y llena de serenidad; espejo de "sofrosine", bebida en los clásicos. Bell (13) utiliza documentación que perturba esa armonía, mas no hasta el punto de llevarle a representar la figura de un "revolucionario".

Lo biográfico en Fray Luis se refleja en su obra, hasta en la que menos pudiera esperarse, como es la poética. Lo documenta **Dámaso Alonso**, particularmente en *Vida y poesía de Fray Luis de León* (14).

Estas cosas no haría falta decirles de no ser porque, en efecto, lo biográfico en Fray Luis se presta a tomar partido frente a su obra. Lo que induce a exaltar partes de ella deprimiendo

otras. Así viene a resultar que tenemos un Fray Luis liberal, progresista, contestatario. Y éste es el bueno para quienes, en los tiempos que le siguen, ofician de modernos e ilustrados. Hay otro Fray Luis que se deja para que dedique a él sus ocios la gente tradicional.

3. La vía del pensamiento

Ahora dirigiré la atención al pensamiento. Rasgo saliente de la figura de Fray Luis es la de hombre de estudio. En su tiempo fue conocido ante todo como teólogo. Y esto es algo que, con frecuencia, se pasa por alto; de donde vienen las lagunas que acusan los manuales. No es extraño que así ocurra en los de historia de la literatura. Aunque también ahí hay ejemplos de una visión abierta; es el caso de **M. Valbuena Prat** (15). Ocurre también en las enciclopedias, aunque en las más especializadas (bíblicas, teológicas, de espiritualidad) esté siendo ya subsanada. Pero es raro aun en ellas encontrar un resumen doctrinal que no suene a repetitivos lugares comunes. La excepción aquí puede ser la entrada que **D. Gutiérrez** le dedica en *Dictionnaire de Spiritualité* (IX, cc. 634-643).

Lo que sigue siendo sintomático es que, por lo común, esté ausente de los diccionarios filosóficos. Con lo cual intento decir que, sin menoscabo de la talla literaria que nuestro autor tiene ganada, no debe ser a costa de la que merece como meditador de los grandes problemas que afectan a todo hombre.

□

"Aquella frase del 'decíamos ayer', leyenda o no, habría que asociarla al deseo de quitar hierro a su 'proceso ante el Santo Oficio' y hacer que se olvidara el pasado."

Supongamos por un momento que se valoran sus escritos de acuerdo con los criterios más divulgados. La pregunta que inmediatamente se impone, en ese supuesto, es la siguiente: ¿Cómo se explican entonces los azares de su vida? Nadie denunció al literato. Para nada figuraron sus poemas en el juicio ante la Inquisición. Ciertamente que no habían sido publicados, pero eran conocidos. Ni los menciona la acusación ni se acuerda de ellos el reo. De lo que es acusado y de lo que ha de dar cuenta es de puntos doctrinales que, aunque tampoco impresos, figuraban en sus lecturas, dictadas en latín. Como escritor castellano sólo tenía la exposición del *Cantar*. Ese escrito sí entra en pleito, debido a que la difusión manuscrita de él contravenía disposiciones severas del magisterio.

En méritos a su docencia es como Fray Luis ganó el renombre que tuvo. A ella se debieron también las persecuciones. La más seria estuvo motivada por problemas de exégesis y por cuestiones doctrinales enlazadas con ellos. La denuncia que abre el proceso segundo (1582) afectaba al dogma, concretamente al modo de entender la relación entre gracia y libertad. La última de las veces que se vio afectado por delaciones es con ocasión de su defensa de la obra teresiana, donde, con puntos de espiritualidad, se mezcla la ortodoxia de la doctrina.

En resumen, medida la obra de Fray Luis por la incidencia en los azares de su vida, el poeta cuenta relativamente poco. Claro que eso puede ocurrir en los más de los autores. Pero el caso presente es distinto y muy singular.

Esa misma medida revela el peso que al mismo respecto tuvo el teólogo.

Fray Luis publica escritos (cuando lo hace) en castellano y en latín. Dejando aparte su obra poética, el origen de aquellos escritos se encuentra en sus lecturas de cátedra. La fuente última de todas es la Biblia. Entre las castellanas destacan: *De los nombres de Cristo*, *La perfecta casada*, *Exposición del libro de Job*, *Declaración del Cantar*. Las latinas han tenido menor difusión aunque no menos importancia; la más representativa es *In Canticum Canticorum triplex expositio*.

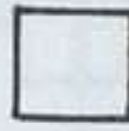
Dentro de la obra claro que es muy importante la poética. Lo es también el escritor en prosa, y no sólo por los valores de estilo. Pero ha de contarse además, y yo diría que sobre todo, con los estudios a que se dedicó. Nos encontraremos, entonces primero, con el *filólogo*, raramente dotado para adentrarse en el secreto de las lenguas. Su dedicación al respecto fue temprana y tenaz. Viene luego el *humanista*, estudioso de los clásicos e imitador de ellos. Añadiría que esa imitación fue en él sólo paso para acceder a la imitación de la naturaleza, captar sus mensajes originarios y dar forma al enigma de lo existente. En sus poemas, aunque imite modelos, lo que en verdad busca es dar voz a lo “antiguo, santo y llano”, de los que los modelos son interpretaciones derivadas. Ha de estudiarse, por fin, al *hombre de pensamiento* junto con el exégeta, el filósofo, el teólogo, el místico. Pensamiento depositado en la obra latina tanto como en la castellana.

Sus lecciones de profesor se reparten en dos



“Debió de ser un regalo interior para él, tratar con las comunidades carmelitas y dedicarse a la lectura y revisión para la imprenta de los escritos teresianos.”

“Paz nunca la tuvo. No siempre supo estar en la vida a la altura de su obra. En sus páginas nos ha dejado bastantes huellas de los desgarros de su alma.”



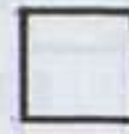
grupos: las dictadas mientras profesó las cátedras escolásticas de Santo Tomás y Durando, y las que proceden de sus cursos desempeñando la de Biblia. Explicando las primeras procuró trascender el tipo de argumentación común en las aulas, cifrada en la discusión de “cuestiones”, para entrar en la lectura y conocimiento directo de la Biblia. Del estudio del pensamiento que se da a razones lógicas, pasa al que deriva del “logos” de la Escritura. De ahí la importancia que adquiere la palabra y la centralidad que los “nombres” tienen en su obra. A la inversa, cuando explica Escritura, desde ella puede ver los problemas saliendo al encuentro de la tradición que antes los ha tratado (padres y escolásticos).

4. Sobre el medio en que se mueve y la diferenciada visión a que llega

La crisis de las instituciones medievales, incluidas especialmente las docentes, está relacionada (siglo XVI) con pedagogías y formas de pastoral nuevas. Los cauces de esa novedad siguen vías privadas. Ante la pérdida de plausibilidad de las docencias oficiales crece la demanda del libro piadoso, y especialmente la lectura directa de la Biblia. De ahí el deseo de tener su texto en lenguas nacionales. Los peligros de entregar la Biblia a la interpretación privada se vieron pronto en relación con los variados movimientos de “reforma”, ya antes



“El retrato que de él pinta Miguel de Unamuno es el del disidente religioso con tendencias ‘libertarias’, alternando con el enamorado de la vida y cantor de la paz.”



de la protestante. La literatura sobre aquel deseo y esos peligros abunda por la época. Crece también la atención de los doctos hacia los Libros sagrados. Documentan esos puntos movimientos espirituales de denominaciones bien conocidas: hermanos de la vida común, *devotio moderna*, franciscanismo espiritual, alumbrados, erasmismo, humanismo en general, observantismo. Con frecuencia defendían esos movimientos una piedad sin letras. Fue obra de sus secuaces ilustrados alfabetizarlos.

La obra en cuestión es la de un maestro que imparte cursos convencionales, pero que los piensa y desarrolla en la disidencia.

El medio social y marco cultural en que se mueve se acomodaban mal a ese programa. **Fray Luis** se incorpora *pleno iure* a la universidad en 1561, fecha en que gana su primera cátedra. Para entonces habían ocurrido hechos de importancia que iban a marcar la dirección de su vida. Estaba para terminar el concilio de Trento y se pondría en vigor su nuevo orden dogmático y disciplinar. La fecha de 1559 ha quedado como la emblemática del rigor represivo de la Inquisición; la misma en que **Felipe II** promulga la Pragmática que restringe la salida de candidatos a estudiar fuera de España y la entrada de libros venidos del exterior. En el mismo 1559 se publica el severo *Indice* de **Valdés**. Dentro de la universidad, en 1561, se promulgan nuevos Estatutos que limitan la libertad de docencia, sancionando un proceso que venía de atrás, ya que afianzan el seguimiento de la vía tomista y yugulan el pluralismo dentro de la misma escolástica.

Con esos hechos ha de enfrentarse Fray Luis que, por inclinación y también por formación, no estaba de acuerdo con ellos, lo que explica que no tardara en ser su víctima. Se sentía llamado a explicar teología bíblica. Tuvo que explicar teología domática. En un sentido, acaso no haya que lamentar que por un tiempo se torcieran sus aspiraciones. Así tuvo que ejercitarse en enseñanzas sin las que una obra con tanta carga doctrinal como *De los nombres de Cristo* difícilmente hubiera sido escrita.

En cualquier caso, su propio proyecto intelectual tenía más que ver con la tradición humanista que con la escolástica. Estaba más cerca de su maestro **Melchor Cano** que de **Domingo Soto**.

El pensamiento deja de estar aislado en su torre de marfil y viene a familiarizarse con el lenguaje literario, con la poesía. Durante el decenio de más plena incorporación de Fray Luis a la universidad, se ha dado en Salamanca la asimilación de ese nuevo *órganon* de conocimiento. La figura que por esas fechas lo representa es **Pedro Ramus**. Sus obras influyen en los maestros de la Facultad de Artes, entre los que destaca **Francisco Sánchez de las Brozas**. Al círculo de los artistas que lo acogen pertenece también Fray Luis (16). Ramus era, sin embargo, autor sospechoso, no sólo por sus ideas reformistas. Pasado al calvinismo, será uno de los asesinados en la noche de San Bartolomé. Las autoridades eclesiásticas y universitarias darán la orden de recogida de sus obras en 1568. Antes habían sido ya condenadas por la universidad de París. Aunque no se dieran

otras razones para ello, bastaba la del nuevo estilo de formación humana, contrario a la rigidez del método lógico-escolar. La oposición a **Aristóteles** era una de las señas de identidad de esa corriente. Ninguna de las obras por él publicadas seguirá el método escolar. Los tópicos tradicionales, así como el uso de la lógica, quedan en él integrados en una forma de discurso derivado también de la tradición humanista.

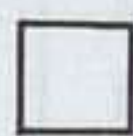
Al ampliar sus lugares de referencia ocurren dos cosas, las dos poco tranquilizadoras. Por una parte se desmarca, en la forma, del magisterio corriente, con lo que atrae el recelo y, llegado el caso, la denuncia. Por otra, en cuanto al fondo, traba alianzas con saberes de extraños, tras los cuales está, o puede sospecharse, el error o la herejía.

Su desmarque doctrinal era intensivo más que extensivo. No es cuestión de buscar desviaciones en la ortodoxia. Lo que alarmaba de él era *su* ortodoxia, al traerla de manantiales alejados de los de reconocimiento oficial. La alarma estaba justificada: ante una doctrina supuestamente de mayor pureza, por más cercana a sus orígenes, la otra, la comúnmente admitida, pasaba a ser o a estimarse menos pura. Ese es el punto que divide al reformista Fray Luis del tradicionalismo conservador. Las críticas que de hecho hace del "orden establecido", de las diversas instituciones (la familia, la escuela, la política, la Iglesia misma) son conocidas. Vista su actitud desde el sistema, hace figura de partisano, militante de una "revolución expresiva". Algunos estudiosos, exage-

rando la tendencia, vieron en ello al "reformista libertario" (17).

En cuanto a las alianzas exteriores, sabemos que no se sentía cómodo siguiendo la catequética rutinaria en lo práctico; en lo teórico, le incomodaba el doctrinarismo escolar. Sin negar la letra de esas usanzas, buscaba inyectar en ellas espíritu. Ninguna sabiduría le era a este respecto extraña, encontrando aprovechables aun las no cristianas. Admite a diálogo a los filósofos y poetas del paganismo. Atiende a la tradición judía. Escucha las viejas sabidurías. Lee textos esotéricos. Recoge la herencia del humanismo y es, como se ha repetido, "el mejor representante del Renacimiento en España". En su *órganon* de conocimiento se amalgaman los oficios del filólogo, el filósofo, el teólogo y el poeta (18).

Lo que busca es un mundo que, en el pensamiento, imite el cosmos que aparece en la realidad. La obra del sabio ha de aspirar a ser reflejo de la creación. Las ideaciones de los hombres se quedan cortas respecto a la meta que están llamadas a conseguir; igual ocurre con los discursos. De ahí que una tarea inicial, y muy importante, asignada al hombre reflexivo, sea la aplicada a criticar los órdenes de enseñanza y hábitos de vida admitidos. Es lo que él hace. Pero lo nuclear de su pensamiento ha de buscarse en lo que pone en el lugar de lo criticado. Ve la creación como algo enigmático, un texto lleno de secreto y misterio. No son capaces de comprender ese texto las ideaciones usuales que recibimos ya elaboradas. Ni cada una por sí, ni todas juntas. Son en particular incapaces



“Tenemos un Fray Luis liberal, progresista, contestatario. Hay otro Fray Luis que se deja para que dedique a él sus ocios la gente tradicional.”



“Rasgo saliente de la figura de Fray Luis es la de hombre de estudio. En su tiempo fue conocido ante todo como teólogo.”

“Los tópicos tradicionales, así como el uso de la lógica, quedan en él integrados en una forma de discurso derivado también de la tradición humanista.”



de hacerlo las que reducen el campo a lo que alcanza la razón discursiva. Todas esas cosas, sin embargo, son aprovechables. Pero la revelación del fondo de aquel misterio y secreto está más cerca de las adivinaciones de los poetas que de las lucubraciones de los doctores. Los poetas son los “teólogos de los gentiles”. Los teólogos han de ser los poetas de los cristianos. La Biblia, a la vez que seminario de todas las ciencias, es el lugar paradigmático de la más sublime poesía.

5. Pensamiento original

No es obvio sin más que la originalidad decida el valor de una doctrina. Depende, en todo caso, de qué se entienda por originalidad. En el sentido corriente del término, **Fray Luis** no era pensador original. Es cierto que se le tildó de ser afecto a “novedades”, y eso parece tener algo que ver con la originalidad. El, sin embargo, redarguyó a quienes le acusaban de defender novedades que de lo que siempre se ocupó fue de encontrar para sus puntos de vista los argumentos más autorizados, y que iba a buscarlos en las fuentes antiguas. Los que de verdad eran, según eso, originales por adherirse a opiniones nuevas, en el sentido de recientes, eran sus contrarios. La orientación de su pensamiento en ese capítulo de la originalidad está bien expresada en la conocida estrofa de la oda *A Francisco Salinas*.

*“A cuyo son divino
el alma, que en olvido está sumida,
y memoria perdida
De su origen primera esclarecida.”*

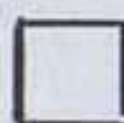
He ahí nombrada una originalidad que sí era la buscada por nuestro autor. No la que se adelanta a decir cosas nunca antes dichas, sino la que vuelve a las fuentes y sabe fundar el saber en sus principios.

Según esto, nada es ajeno al pensamiento que, en el sentido dicho, es original. Todo puede serle provechoso con tal que no niegue el mensaje de origen; en la medida en que lo conserve será realmente modélico.

De ahí, dos características del pensamiento luisiano. La primera de ellas, la de su universal curiosidad. La segunda, la importancia relativa que da a la imitación de los modelos.

En lo que toca a esto segundo, es claro ver cómo su obra está llena de motivos tomados de la tradición letrada que le precede. Pero lo es igualmente que los modelos son lugares de paso, no de asiento. En los modelos trasluce algo más fundamental que lo definido en la forma que los consagra en tales. Ese algo es la naturaleza misma, es decir, lo nativamente primero, por cuyo ser y valer se mide lo que de valor y ser tengan las imitaciones, que son derivadamente modélicas. Según esto, tomar préstamos de la tradición no es obra acumulativa, sino de recreación, de traída a escena de lo mismo con vida renovada. Obra que los autores de la época dissociaban de la que hace la hormiga y comparaban con la de la abeja.

“Lo biográfico en Fray Luis se refleja en su obra, hasta en la que menos pudiera esperarse, como es la poética.”



Merece también atención la característica primera, la de su universal curiosidad. Su más cercano biógrafo, **Francisco Pacheco**, exalta de tal modo esa faceta de su genio que termina pintándolo como una especie de mago del saber. Acaso no poseyera todas las habilidades que menciona Pacheco, no al menos con la perfección que él dice (19).

El alegato en favor de la universalidad de los saberes se corona en la teología, y ésta se cifra en descubrir el secreto sentido de la Escritura. No parece haber mucha originalidad en semejante tesis. Sí la hay en el modo de entenderla. Entre sus propios colegas de profesorado había quienes se contentaban con ser escolásticos, como presumiendo de que allí se encontraba la sabiduría de los Santos y el misterio de la Escritura adecuadamente servidos, de modo que podía ahorrarse la ida a las fuentes. Se ahorraba también el esfuerzo para conocer las lenguas en que se transmitían. Resultaban asimismo superfluas las artes e historias. He ahí el pensamiento teológico propio de los que se detenían en lo reciente y nuevo. Contra ellos va la argumentación de Fray Luis, reclamando la clase de originalidad de que se hizo mención. La escolástica, incluso los Padres, dan modelos del saber teológico. Pro Fray Luis los ve como trasladados a interpretaciones derivadas. Quedarse en ellos es tomar la posición cómoda de la imitación no recreativa. No descarta esas cosas. Particularmente para las doctrinas de Santos mostraba el más alto aprecio, aunque siempre relativo. Una escritura derivada tenía para él valor y autoridad en cuanto conviniera al mensaje bíblico, como si viniera de él nacida

(NC, pp. 383, 395). De no ser ése el caso, su aceptación de los modelos mermaba, incluso desaparecía. Teniendo en cuenta, además, que en ningún modelo podía considerarse recogida toda la virtud del original. Del grupo de escolásticos que pensaban de otra manera, creyendo que con saber sus “sentencias” o “sumas” podía ahorrarse todo otro trabajo, llega a decir que “*tienen el título de maestros teólogos, pero no tienen la Teología*” (NC, p. 382). A renglón seguido, después de haberse referido a la necesidad del conocimiento de lenguas para saber Escritura y, por tanto, para saber teología, reformula el resumen de los lugares de conocimiento en que debe entender el teólogo, con la jerarquía de los mismos (20).

Declara ahí su deuda con la escolástica que, incluso la tomista, recibe con independencia de criterio. Suma la lectura y meditación de los Padres (santos), tomados en gran respeto aunque tampoco seguidos servilmente. Todo dirigido al conocimiento de la Escritura. Para desvelar su secreto y entrar en su misterio ningún estudio es superfluo; son particularmente necesarios los dichos. Quedan a la vez dispuestos por grados, que se corresponden con la capacidad de la mente y las facultades de las que goza para elaborar lo recibido: fijar hechos y definir conceptos, abrirse a ideales, regirse por la unidad. El “fin del viaje” será la “recapitulación” de todo lo existente en su principio. Como participación de la luz irradiada de ese principio han de entenderse las obras de los doctos y sabios antiguos, de tanta mayor autoridad cuanto más cercanas a la fuente. Ellas, particularmente las de las de los maestros cristianos, son

los modelos a imitar. No todos son igualmente autorizados, aunque cada uno, en su grado, contribuya a curar al alma de sus olvidos y a despertar en ella la memoria de lo originario. El modelo de todos los modelos, la fuente se-

minal última de verdad, se encuentra en la Escritura. En cuanto nacida de esa fuente divina merecerá crédito las sabidurías humanas. La aceptación a que son acreedoras corresponderá al grado en que se avvicinen a su origen.

■ Saturnino ALVAREZ TURIENZO

Notas

(1) Colección de documentos inéditos para la Historia de España, ed. de M. Salvá y P. Sáinz de Baranda, Madrid, 1847, tomos C-XI. (Cit. dentro del texto por DI.)

(2) Ver **Francisco Blanco García**, "Segundo proceso instruido por la Inquisición de Valladolid contra fray Luis de León", en *La Ciudad de Dios*, 41 (1896), pp. 15-37, 102-112, 182-191, 273-283.

(3) Ver **Enrique Llamas**, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición española*, Madrid, 1972, p. 290 ss., 415-416.

(4) Ver **G. De Santiago Vela**, "El Libro de los Cantares, comentado por fray Luis de León", en *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano*, 12 (1919) p. 257-260.

Muerto el poeta, encontrarán dificultades de edición sus exposiciones en romance, de Job y del Cantar, que salen a luz respectivamente, en 1779 y 1798. (Cf. **G. de Santiago Vella**, *Ibid.*, pp. 132-147, 193-205.)

En 1609 un censor denuncia los pasajes del nombre "Rey de Dios" en que fray Luis protesta de la discriminación que se hace entre los súbditos de un mismo soberano, por razones de linaje (**G. de Santiago Vella**, "Delación del libro *De los nombres de Cristo de fray Luis de León*", *Ibid.*, pp. 114-115).

(5) Para seguir el curso general de la biografía de fray Luis es todavía útil **A.F.G. Bell**, *Luis de León. Un estudio del Renacimiento español*, Barcelona, 1927.

(6) **Luis G. Alonso Getino**, *Vida y procesos del Maestro Luis de León*, Salamanca, 1907.

(7) **Francisco Pacheco**, *Libro de descripción de verdaderos retratos de ilustres y memorables varones*, Sevilla, 1599.

(8) **Francisco Blanco García**, *Fray Luis de León. Estudio biográfico...*, Madrid, 1904.

(9) **Luis G. Alonso Getino**, *ob. cit.*

(10) **Miguel de Unamuno**, *entre otros lugares "La Flecha"*, en *Obras completas*, I, Madrid, 1966, pp. 57-67.

(11) **Américo Castro**, *La realidad histórica de España*, México, 1975. Pp. 281-285.

(12) **Menéndez Pelayo**, "Discurso de entrada en la Real Academia Española", ver *Obras completas*, VII, Ed. Nacional, pp. 95-96.

(13) **A.F.G. Bell**, *ob. cit.*

(14) **Dámaso Alonso**, "Vida y poesía de Fray Luis de León", en *Obras completas*, II. Estudios y ensayos sobre Literatura, Madrid, 1975, pp. 789-842.

(15) **M. Valbuena Prat**, *Historia de la Literatura Española*, Barcelona, 1937, I, p. 488.

(16) Cf. **Antonio Blanco Sánchez**, *Entre fray Luis y Quevedo. En busca de Francisco de la Torre*, Salamanca, 1982, pp. 66-79; **Eugenio Asensio**, "El ramismo y la crítica textual en el círculo de fray Luis de León. Carteo del Brocense y Juan de Grial", en *Academnia Literaria Renacentista: Fray Luis de León*, Salamanca, 1981, pp. 53-69; **José López Rueda**, *Helenistas españoles del siglo XVI*, Madrid, 1963, pp. 73-87.

(17) Ver en **A. Castro y M. de Unamuno** los lugares citados (notas 10 y 11). Para Unamuno, también *Obras completas*, VII, pp. 1094-1095; *Ibid.*, I, pp. 850-851, 856.

(18) Cf. **Alain Guy**, *La pensée de fray Luis de León. Contribution à l'étude de la philosophie espagnole au VI^e siècle*, París, 1943; **Carlos Vossler**, *Fray Luis de León*, Buenos Aires, 1946; **Catherine Swietlicki**, "Luis de León y el enredo de las letras sagradas: cifrando el significado de los nombres de Cristo, en *Bulletin Hispanique*, 89 (1987), pp. 5-25.

(19) Podemos ahorrar discusiones citándole a él mismo. Se trata de un lugar del proceso en el que contraarguye a sus opositores, cuando le acusaban de desprecio a la escolástica:

"Notorio es que yo leo escolástica catorce años ha en aquella universidad con tanta aceptación y nombre como cualquiera de mis concurrentes, y que si alguna cosa sé mendianamente es aquello sólo... Respondiendo a una cédula, porque vino a propósito, dije que para el entero

entendimiento de la Escritura era menester saberlo todo, y principalmente tres cosas: la teología escolástica, lo que escribieron los santos, las lenguas griega y hebrea. Y que, aunque a mí me faltaba mucho de todo esto, pero que si en mi mano fuese el tenerlo, yo lo escogiera para mí para el efecto sobredicho. Y que los que se contentaban con menos eran hombres de mejor contento que yo. Y jamás traté, ni en público ni en secreto, del abismo de saber que Dios encerró en los libros de la santa Escritura que no dijese que pedía en el que trataba de entenderla, que supiese todas las ciencias, y las historias, y las artes mecánicas, cuanto más la teología escolástica, que es la verdadera introducción para ella" (DI, X, pp. 360-361).

(20) "De la cual (Teología), como se entiende, el principio son las cuestiones de Escuela, y el crecimiento la doctrina que escriben los Santos; y el colmo y perfección y lo más alto de ella, las Letras sagradas, a cuyo entendimiento todo lo de antes, como a fin necesario, se ordena." (Texto programático que aparece en el Prólogo-dedicatoria a los Nombres de Cristo, p. 382).

A ZAGA DE SU HUELLA...

En el IV Centenario de San Juan de la Cruz

Ramiro FLOREZ

*“Sin otra luz ni guía
sino la que en el corazón ardía.”
Subida, 49.*

Apenas me repongo del temblor de haber dicho que sí a la petición de este trabajo para conmemorar el IV Centenario de la muerte de San Juan de la Cruz. Se me ha sugerido una visión general de su figura y las facetas más relevantes de su personalidad. ¿Es esto posible en unas breves páginas y en un tono que no lo desdibuje, y presentarlo a modo y tal como hoy lo busca y necesita nuestra mirada? Ante la diminuta y oscura presencia social con que vivió en su tiempo, ¿no corremos hoy el riesgo de que nos salga otra vez el “lindo frailecito de corazón incandescente que urdía en su celda encajes de retórica extática” como lo ironizaba **Ortega** frente al admirador **Unamuno**? Con todo, hermoso es el riesgo decía **Platón**. Iremos advertidos, en leve tiento y alargados pasos, a zaga de su huella, como escribía el santo de las jóvenes que acompa-

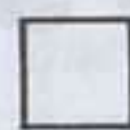
ñaban el cortejo de la desposada, sobrias ante el aroma del *adobado vino* y sin pretender nosotros alzarnos y entrar en *las subidas cavernas de la piedra* (1). Esto es sólo un escorzo, aunque quisiera ser a la vez una invitación para que cada uno que lo acepte, o le interese, pueda continuar dibujando a su medida un más detallado y agrandado cuadro personal.

I. “En soledad vivía...”

Fue siempre un emigrante, sufriendo y saboreando la soledad, inhóspita o sonora. Huérfano de padre a los cuatro años, su madre le lleva, de la mano o en brazos, a Toledo; de nuevo a Fontiveros, de Fontiveros a Arévalo, de Arévalo a Medina..., pasando hambre, tiritando de

(1) *Cántico espiritual*, 25 y 27, según la numeración de las estrofas de la redacción B. Todas las citas de **San Juan de la Cruz** se harán por las *Obras completas*, B.A.C., 11.ª edic. Madrid, 1982. Las referencias al *Cántico* se harán por la redacción citada y la sigla CB, indicando el primer número la estrofa, y el segundo la división de las Declaraciones. El mismo orden de numeración se utilizará para los demás escritos.

“San Juan de la Cruz fue siempre un emigrante, sufriendo y saboreando la soledad, inhóspita y sonora.”



frío y de pobreza. Al llegar a Medina su madre logra colocarlo en el Colegio de la Doctrina, un orfelinato donde ha de ganarse su pan, pidiendo limosna para él y para los demás *doctrinos* y sirviendo en lo que manden, fregando, limpiando, barriendo. Le ensayan los oficios de carpintero, de sastre, de entallador y de pintor. Y fracasa.

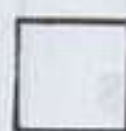
Las monjas agustinas que le ven ayudar a misa, arrebuñado, devoto y tímido, le cogen un amor maternal y lo estiman *“muy agudo y hábil”*, (¡Ya entraron las monjas en su vida!). El administrador del “Hospital de las bubas”, el hidalgo **Alonso Alvarez de Toledo**, ve como estupenda la calificación de las monjas, y lo lleva de recadero para que siga pidiendo limosna para los sifilíticos y otros enfermos contagiosos y ayude a tratarlos y curarlos. En premio a su esclavitud de servicio, le concede y consigue que pueda asistir a las clases que se imparten en el Colegio de la Compañía. Debe seguir cumpliendo con sus trabajos en el Hospital y apenas si le quedan libres ratos fugaces de la mañana y tarde para estudiar. Pero **Juan de Yepes** no está dispuesto a fracasar.

Tiene ya 17 años y, desde las oxidadas primeras letras de Fontiveros, hay que aprender ahora Gramática, Retórica y latín y griego, y acaso también “artes”. Hay que manejar el “Nebrija” y hacer ejercicios de humanidades y elementales justas poéticas. Sus profesores y compañeros admiten que se da buena maña en el manejo de los libros. Contemos que en esa buena maña invirtiera, el escaso tiempo libre, tres o cuatro años. Cumplidos los 21 entra de novicio en el Convento de Carmelitas. Desde

entonces se llama **Fray Juan de Santo Matía**. Ya no perderá el contacto con los libros y con su meditativa soledad. Parece que ya aquí, monje y tonso, compone *“unas canciones en verso heroico y estilo pastoril”*...

En el curso 1565-1566 Fray Juan de Santo Matía está ya matriculado en la Universidad de Salamanca. *Salmantica docet!* Está en la flor de sus 22 a 25 años. Allí explican **Fray Luis de León, Mancio del Corpus Christi**, que ha sucedido a **Vitoria, Melchor Cano, Gregorio Gallo (Domingo Soto), Enrique Hernández, Francisco Navarro, Hermandero Aguilera** (que ya ha publicado su *Astrolabio* y regenta la Cátedra de Astrología), y **Francisco Sánchez, “el Brocense”**... Los estudiantes son indistintamente frailes o seculares. Tiene más relieve la Doctrina de **Santo Tomás**, pero hay Cátedras de **Durango** y **Escoto** y se explican también doctrinas neoplatónicas, doctrinas de pensadores árabes (**Avicena, Averroes**)... Fray Juan de Santo Matía tiene que asistir además a las lecciones que se dan en el *Studium Generale* de su Convento de San Andrés, que se ciñen, por imperativo interno, a los “maestros” de la Orden: **Miguel de Bolonio** y, singularmente, **Juan Baconthorp, Princeps Averroistarum**... La fidelidad a Santo Tomás queda un poco a trasmano, aunque no fuera de juego, y con mayor o menor cautela —como en el *Alma mater*— triunfa una discreta pero densa independencia, unida a veces a sañudas rivalidades.

Ignoramos las materias que, expresa y oficialmente, estudió Fray Juan de Santo Matía en sus Cursos de Artes y de Teología, simultaneando los universitarios con los del propio



“En 1567 tuvo lugar un hecho decisivo para la vida y obra de Fray Juan, el encuentro con la Madre Teresa de Jesús, en Medina.”



“En noviembre de 1568 firma ya con el nombre del nuevo bautismo administrado por la Madre Teresa, Fray Juan de la Cruz.”



Convento. Pero aparte de los cuadros académicos en que tuviera que incluirse, hay que contar sobre todo con la obligada, aceptada o rechazada vivencia de aquel ambiente estudiantil, donde junto a la devoción y la piedad estaba lo jacarandoso y pícaro. Rebulléndose y rehuyéndose de él, los testimonios que poseemos hacen notar una llamativa *diferencia*: por lo que se hacía notar Fray Juan era por su aversión a mezclarse en el bullicio de la ingenua truhanería de sus condiscípulos, y por cultivar a posta y a redopelo su aterciopelada soledad. “*Se abstenía y estaba en su celda estrecha y oscura*”... Estaba “*sin salir ni divertirse fuera de ella*”. Y leía y leía. Sobre todo autores místicos y, posiblemente, poetas. Sólo nos queda constancia de lo primero, ya que se nos dice que hizo un estudio personal sobre la contemplación donde planeaba desenmascarar posibles desviaciones de ese extraño saber que es la mística, el más poblado de hetedoroxias. “*En soledad vivía..., y en soledad ha puesto ya su nido*”, como cantara él más tarde (CB, 34) de la tórtola o del pájaro solitario (2). Y para colmo, comienza a rumiar en secreto unas entrañables intenciones y deseos de hacerse cartujo. Salamanca le dio sin duda disciplina mental, documentación académica, conocimiento de autores y opiniones, pertrechos para equiparse por su cuenta. Pero acaso no nos equivocáramos si decimos que la Universidad no entró en él. ¿Le abrumaría la petulan-

cia de los doctores o le daría vascas su insoponible formalismo?

*“Sin arrimo y con arrimo,
Sin luz y a escuras viviendo...”
(BAC, o.C., 34).*

II. El encuentro con Teresa de Jesús

En 1567 tuvo lugar un hecho decisivo para la vida y obra de Fray Juan, el encuentro con la **Madre Teresa de Jesús**, en Medina. Juan tiene 25 años y la Madre Teresa 42. Fue ella la que propició la entrevista, ya que previamente se había informado, en parte, de quién y cómo era Fray Juan de Santo Matía. Y ahora aprovecha el acontecimiento personal del cantamisa del estudiante de Salamanca para comprobar directamente, y con el tacto femenino bien templado, la verdad y el alcance de lo que ya tenía noticias. El encuentro se convierte en hallazgo insospechado que supera todas las expectativas. La Madre quiere iniciar la Reforma de los frailes y está buscando con quien empezar. Ha hablado del asunto con el **P. Antonio de Heredia**, prior de Medina, quien se le había ofrecido inmediatamente para ser el iniciador

(2) Más datos sobre este apartado pueden verse en **Crisógono de Jesús: Vida y obra de San Juan de la Cruz**, B.A.C., 1.ª edic., 1950, 66-89, esp. las 84-86.

de la empresa proyectada por la Madre. Era buen fraile *“recogido, muy estudioso y amigo de su celda”*. Y además *“era letrado”*. Pero ante ese deseo de ser él el primero, la alegría manifiesta en aceptar sin más las intenciones de la Madre, es ésta la que frena sus ímpetus y le ruega que espere (*“roguéle que nos detuviésemos algún tiempo”*) y se ejercite en madurar el asunto y en madurarse él mismo, para el posible futuro rigor. Si el relato de **Francisco de Yepes** y de **María Evangelista** es fiable, este sería el *medio fraile*, con que contaba la madre para que echara a andar la Reforma masculina. En cambio Fray Juan de Santo Matía sería el *fraile entero* para la magna empresa. El contexto de todo el relato que nos da en las *Fundaciones* (c.3) así lo hace sospechar, si es que tenemos por verídica la comunicación que hace alborozada la Madre a sus monjas: *“...ya tenemos fraile y medio para comenzar la reforma de los religiosos”*. Frente a la oferta incondicional que había mostrado Fray Antonio de Heredia, el fraile “chico”, antes mohíno y retraído, contesta ampliamente a las propuestas de la Madre (*“contestome mucho”*) y le desvela el secreto de querer irse a la Cartuja. Obviamente la Madre le convence para que haga un giro en sus intenciones y que los deseos de perfección y mejora los encauce para realizarlos *“en su misma Orden, y cuánto más serviría al Señor”* (*Ibid*). Accede Juan de Santo Matía, con una condición: *“que no se tarde mucho”*. Estaba, por fin, ganado el verdadero puntal de la Reforma.

Rumiando y acariciando en el pecho el nuevo horizonte que se le abría, Fray Juan vuelve a Salamanca para concluir sus estudios y una vez terminados torna de nuevo a Medina para dar clases como pasante. Allí se hace presente también la Madre y, perfilando modos y maneras, Fray Juan de Santo Matía se unce al carro de la Reforma. Se diría que está cambiado. Y de hecho cambia de “apellido”. En noviembre de 1568 firma ya con el nombre del nuevo bautismo administrado por la Madre Teresa, Fray Juan de la Cruz. El encuentro con la Madre reformadora le hizo también encontrarse definitivamente a sí mismo. Fue un largo camino, porque siempre es largo el camino que conduce a nuestra mismidad, y dentro de él a la senda tortuosa por la que hemos de realizar temporalmente nuestra propia identificación. ¡Enigmas del encuentro, de oquedades que se colman, de espacios interiores que, de súbito, se encuentran siendo mansión de ideales palomas en trance de volar! ¿Dónde está la clave de los encuentros? ¿Es acaso, coincidencia de opuestos, donde la alteridad nos hace descubrir lo real y lo soñado de nuestra más recóndita identidad? La Madre Teresa era torrente de vitalidad, expresiva y expansiva, con prontitud y celeridad para las decisiones, rica en recursos psicológicos, apasionada, festiva, andariega y audaz. Fray Juan era reservado, introvertido, lírico y emotivo, siempre fácil para adentrarse en su ensimismamiento. Pero el proyecto que le presentó la Madre Teresa caló inmediata-



“La Madre Teresa era torrente de vitalidad, expresiva y expansiva, con prontitud y celeridad para las decisiones, rica en recursos psicológicos, apasionada, festiva, andariega y audaz.”

mente hondo en su corazón hasta desplazar el secreto intento de hacerse cartujo y, además aceptar, cuando llega el caso de los preparativos para la primera casa reformada, estar dispuesto a vivir aunque fuera *"en una pocilga"* y todo ello sin titubeos de género alguno. Se torna más comunicativo y hasta jovial. Ensayo el vestirse ante las monjas con el nuevo sayal y jerga del futuro descalzo, y en el primer viaje con la Madre y seis religiosas a Valladolid su palabra será tan fluida, directa y atrayente que el trayecto de ocho leguas se les hará corto a las monjas, en la pesada noche de agosto, prendidas de lo que decía. A la primera fundación de descalzos, que no se mostraba fácil ni cómoda, irá con decisión y valentía (*"Animo lleva"*, dirá la Madre).

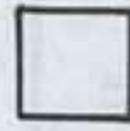
Prescindiendo de detalles doctrinales, en los que había que articular la experiencia personal más rica de la Madre y los más matizados conocimientos del universitario, y de las modulaciones que dos temperamentos tan dispares habían de ofrecer sobre hechos concretos o sus valoraciones, lo determinante es que la Madre le puso en un camino que respondía a lo más anhelado de sus deseos y le servirá en él de guía y amparo de por vida. Diríamos que ella le hace descubrirse en lo que es y en lo que puede, y le obligará, desde la fidelidad a sí mismo, a realizarse en lo que debe ser. La Madre ya tenía escrita su autobiografía y era sin duda un hontanar de vivencias espirituales que él podía reflexionar y meditar. Dada su procedencia y trayectoria social, la Madre le regalaba un conocimiento del mundo más ancho y matizado, y desde un ángulo que él tampoco podía po-

seer. Por ella va a Duruelo, como iniciador de la primera experiencia del cambio, y después a Mancera, y le acompañará en el viaje a Alba de Tormes; y por ella será designado Maestro de Novicios y seguirá de iniciador o cofundador de otras muchas casas de la Reforma. Cuando se piense en instaurar la primera Casa de Estudios de los descalzos en Alcalá, ella verá en Fray Juan el hombre adecuado para ser el Rector y estar a la altura debida en el contacto con los Universitarios (1571), en ese otro centro español de cultura, rival de Salamanca. Difícilmente se podrá hablar de la relación de Maestra-discípulo, ni de Director y dirigida. Más bien se trata de una relación de mutuo enriquecimiento para el que incluso es beneficioso e inevitable afirmar las diferencias y admitir los leves estímulos de distanciamiento y de emulación. El mejor espacio espiritual para ese mutuo enriquecimiento lo dio, sin duda, el tiempo en que la Madre, bien a su pesar, tuvo que aceptar el ser Priora del Monasterio de la Encarnación (no reformado) y para el cual, rápidamente, procura traer a Fray Juan de Confesor de ella y de sus monjas.

Aunque no siempre estará ahí la monja andariega, son casi cinco años de comunicación inmediata y directa, de trato en la cotidianidad de la vida, de comunión de aspiraciones y sufrimientos e incluso de fracasos en su empresa compartida. De ahí, en Avila, saldrá Fray Juan, en un segundo apresamiento, cautivo y bien custodiado para la cárcel de Toledo, la cárcel de la tragedia, del casi emparedamiento, la cárcel de las noches del sentido y del espíritu, de la experiencia de las Nadas que se abren al Todo,

"Fray Juan era reservado, introvertido, lírico y emotivo, siempre fácil para adentrarse en su ensimismamiento."

“A la primera fundación de descalzos, que no se mostraba fácil ni cómoda, irá con decisión y valentía.”



y la cárcel del gemido lírico con que arrancan las primeras estrofas del Cántico espiritual. ¡Nueve meses de absurdo para reflexionar sobre el sentido y la delicia de la alborada! Nueve meses en que, a su vez, la Madre Teresa está en vilo, sin saber ni dónde ni cómo está el recluso, temiendo por su vida, “*espantada de este encantamiento de Fray Juan*” (carta, 22.V.1578), encogida de impotencia por “*la pena que tengo porque a mi padre Fray Juan lo han desaparecido y no hallamos rastro ni luz para saber dónde está*” (carta, VIII, 1578). Escribe a todos, monjes, frailes y seglares. Es increíble y lacerante: nadie parece interesarse por el paradero y suerte de *su Senequita* (3). Y hasta escribe al Rey **Felipe II** (4.XII.1577). Todo parece en vano. Pero justamente cuando todavía anda ajetreada la Madre en los desvelos de las últimas cartas, su “*hombre celestial y divino*” se las ha arreglado con sigilo y astucia para fugarse de la cárcel. Bien valía la pena contar la odisea de la fuga, en la noche, y los vericuetos por los que le va ya alumbrando el alba, hasta encontrarse de nuevo con las monjas.

Cuando la Madre se entera, le indicará que vaya lejos, a Andalucía, y escribe a sus religiosas para que le mimen y le cuiden. Bien repuesto al fin, con la experiencia de nuevos paisajes y la nueva luz del sol mediterráneo, Fray Juan pone en limpio sus poemas, los amplía e inicia las declaraciones de los mismos. Es el frasco

concentrado de perfume que comienza a dar al aire abierto su aroma. Es ya plenamente él, con la asunción y transparenciación de su circunstancia. En 1579 tendrá que ir a Baeza, para ser de nuevo Rector de un Convento de Estudios, en el gran centro cultural de Andalucía. Aquí el diálogo con universitarios, profesores y alumnos, es más amplio y agudo que en Alcalá. Es el diálogo de la condensación de un pasado que venía vibrando y vibraba en la vecindad de presencia y cercanía del Ausente. Sus palabras no eran académicas, pero estaban en un extraño más acá y más allá que los académicos sólo columbraban. De ahí su atracción, su embrujo o su encanto.

En 1582 muere **Teresa de Jesús**, y muere para él la madre, la hermana, la hija, la amiga y consejera. No se apodera de él el desmayo o la tristeza desmadejadora. Parece como si rebrotara su afán de continuarla con su vocación de escritor y le robustecieran sus piernas de presto andariego. Granada-Almodóvar-Granada-Málaga-Lisboa-Baeza-Caravaca-Madrid-Pastrana-Sevilla-Córdoba-Madrid-Jaén-Granada-Madrid-Segovia... Cuando comente el verso de su *Cántico* “*que voy de vuelo*” se excusará de no alargarse en la explicación de las diferencias entre “*raptos, éxtasis y otros arrobamientos y sutiles vuelos del espíritu*”, entre otras razones, “*porque también la bienaventurada Teresa de Jesús, nuestra Madre, dejó escritas de estas cosas del espíritu admira-*

(3) Para la correspondencia de **Santa Teresa** en relación a San Juan de la Cruz, véase **Tomás Álvarez: La Madre Teresa habla de Fray Juan de la Cruz**, en *Experiencia y Pensamiento en San Juan de la Cruz* (varios autores). Edit. Espiritualidad. Madrid, 1990, 401-459.

blemente, las cuales espero en Dios saldrán presto impresas a la luz" (CB, 13). ¿Le ganaba sólo el recuerdo o estaba también al habla con **Fray Luis de León**, empeñado justamente en esa tarea de la publicación de los escritos de Madre Teresa?

El 1 de junio de 1591, en el Capítulo de Madrid, Fray de la Cruz queda sin oficio ni beneficio y "disponible voluntario" para embarcarse como misionero rumbo a Méjico. Sin que haya lugar para prepararse a hacer la travesía atlántica, muere en Ubeda el 13 de diciembre. Tenía 49 años.

III. Noche, Cántico y Llama

La verdadera vida de **San Juan de la Cruz** fue un proceso de latente condensación. Gira en torno a una internalización de sucesos y paisajes que alimentaban su mente y su vena cordial. Una vez orientado en su misión personal, el episodio que, tal vez, más profundamente le marcó en ese espacio interior fue el encarcelamiento, cruel y alucinante de Toledo. Fue la experiencia del muro, frente al cual no cabe más que romperse la crisma o hacer textura compacta de la desesperación, en brinco y trasvasamiento hacia la esperanza. ¡Atención a la experiencia de los encarcelados que han sabido asumirla y transmutarla en el fuego ardiente de la palabra! La Biografía auténtica de nuestro místico está todavía por escribir. Las que se nos han dado como biografías al uso son espe-

jos de alinde y superficie cóncava que agrandan y desfiguran la imagen según las medidas previamente determinadas. Lo primero es el cuadro y el paradigma que hay que llenar: el modelo previo de santidad. Los sucesos o episodios se estiran o acortan, según los requisitos que hay que cumplir. Son hagiografías barrocas y pías que conciben la santidad unívocamente, sin los condicionamientos y variaciones que vinculan toda vida a un tiempo, al modelo no prefabricado de santidad que hay que inventar y realizar. La vida de San Juan de la Cruz fue un flujo procesual latente que se densificaba y corría oculto, como el agua de su "fuente que mana", aunque sea de noche. Por eso resultará siempre difícil y arriesgado exponerse a adivinar y describir esa biografía.

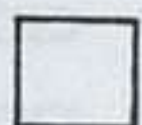
Pero hay una verdadera y auténtica "patentización" de esa vida latente. Es su obra escrita. Ahí está lo mejor de toda su larga experiencia personal, recogida, acunada, cernida y reflexionada para hacerse expresión poética y después comentario, para que lo evocado líricamente pueda ser de algún modo transmisible y notificable. Esa experiencia recoge, además, el latido de otras experiencias comunicadas y se hacen una y única en el cauce elegido para decir las: el talento y el pulso bien sensible del escritor.

No podemos hacer aquí un índice de los motivos, formulaciones y variaciones en que esa experiencia se nos regala y ofrece: *poesías, dichos de luz y amor, avisos y cautelas*. Nos tenemos que limitar a breves alusiones sobre sus *obras mayores* que son la *Subida al Monte Carmelo, Noche oscura,*



"Santa Teresa le hace descubrirse en lo que es y en lo que puede, y le obligará, desde la fidelidad a sí mismo, a realizarse en lo que debe ser."

**“Difícilmente se podrá hablar de la relación
Maestra-discípulo, ni de Director y dirigida. Más bien se
trata de una relación de mutuo enriquecimiento.”**



Cántico espiritual y *Llama de amor viva*. Hemos de prescindir igualmente de los problemas redaccionales (4) en los que los exégetas tienen que enredarse para aclararnos el tiempo, el porqué y el cómo se escribieron esas obras. Tristemente habrá, por mucho tiempo todavía, largos interrogantes y lagunas sobre su gestación y sobre el modo en que fueron adquiriendo esa forma, en muchos casos casi perfecta en que hoy las podemos leer.

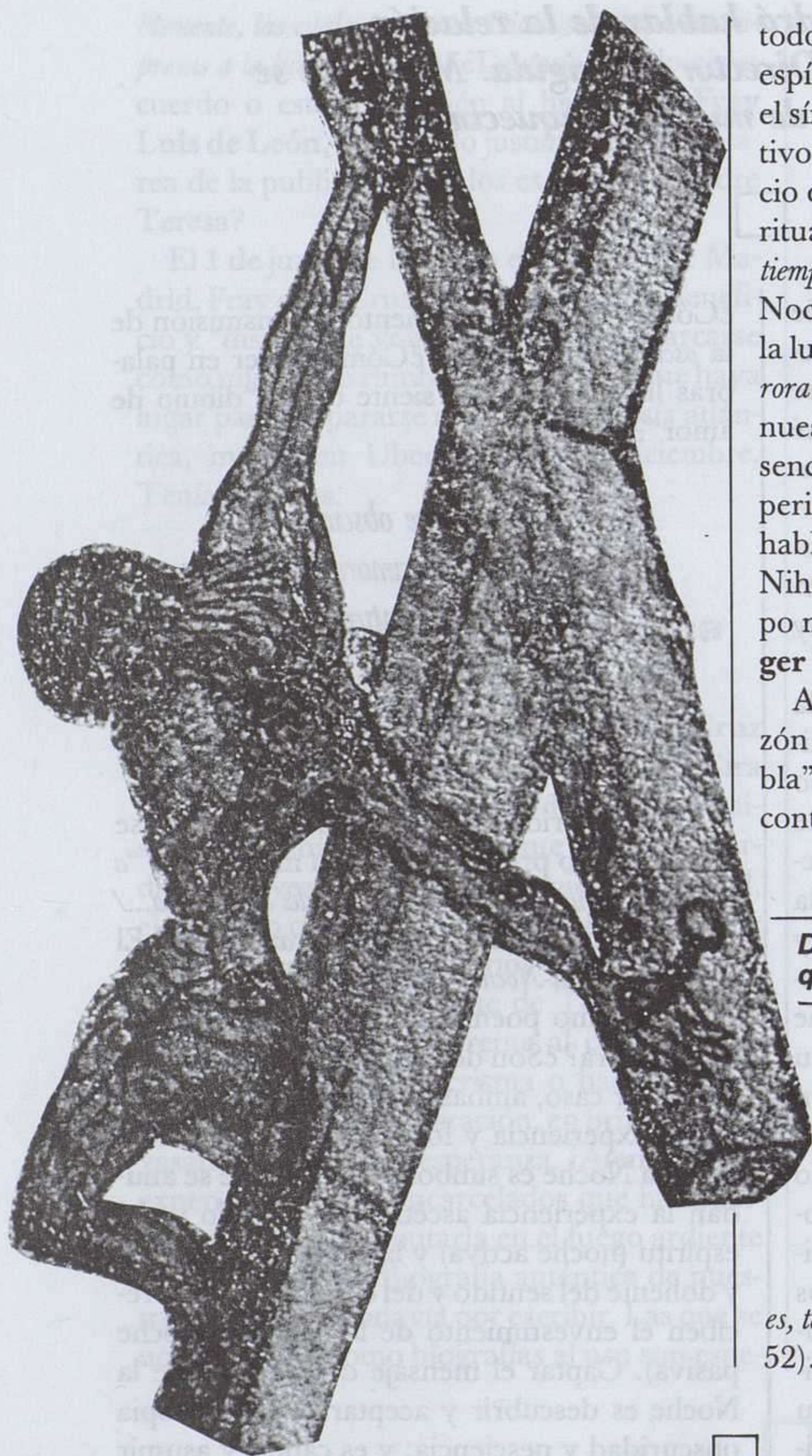
Como raíz y fondo germinal está, pues, la experiencia de lo originario, la vivencia mística. Sobre ella se abre la inspiración al discurso poético. Es discurso evocativo, creativo, de simbolismos que se cargan de contenidos inaccesibles a la simple razón lógica y en los que la palabra tiene más de función “traslaticia” y “sugeridora” que de simples fonemas. La palabra es sobre todo *mención* y onda vibratoria que se alza, se ostenta y se disuelve de nuevo en su propio mar. Y esto mismo ocurre en parte en las *declaraciones* en prosa. El escritor va en volandas de su ventalle, transido y entreverado de saber —y sobre el que la fuerza viva de la nominación personal quiebra las posibles fidelidades y atenimientos a los códigos semánticos recibidos—, a las terminologías acertadas, e incluso a los conceptos escolásticamente definidos, para hacerse *escritura original*. Por eso, su primera eclosión no puede ser más que poética, de añoranza y recuerdo, de presencialización. ¿Cómo mentar de otra forma lo inefable?

¿Cómo hacer desvelamiento y transmisión de la *oscura noticia* fontal? ¿Cómo poner en palabras llanas lo que se siente como “dibujo de amor”? (CB, 11, 12).

*“En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡Oh, dichosa ventura!,
salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada”.*

En la oscuridad de la noche, el alma que se ha adentrado previamente en sí misma, *sale “a oscuras y segura/ por la secreta escala disfrazada.../ sin otra luz ni guía/ sino la que en el corazón ardía”*. El díptico *Subida-Noche* intentan declarar el alcance del mismo poema de la Noche. ¿Son una misma obra? ¿Son dos, ambas inacabadas? En cualquier caso, ambas giran en torno a dilucidar la experiencia y formas de vivirse la Noche. La Noche es símbolo sobre el que se anudan la experiencia ascética del sentido y del espíritu (noche activa) y la experiencia gozosa y doliente del sentido y del espíritu, cuando reciben el investimiento de lo sagrado (noche pasiva). Captar el mensaje del símbolo de la Noche es descubrir y aceptar nuestra propia oscuridad y nesciencia; y es captar y asumir la conciencia de nuestra nada, de los variantes modos de nuestra propia nadificación. Sobre

(4) Cfr. **Pacho, Eulogio:** *Iniciación a San Juan de la Cruz*. Edit. Kramel, Burgos, 1982.



todo al tratar del espíritu (siempre está ahí el espíritu, incluso en la baja escala del sentido), el símbolo de la Noche acumula todos los adjetivos de negatividad, a la vez que opera el inicio de la positividad perfecta de la vida espiritual: Es *“la noche horrenda”* aunque *“al mismo tiempo dichosa”* (N., 1, 1, 5). En el proceso de la Noche la oscuridad va cediendo su campo a la luz hasta romper *“a par de los levantes de la Aurora”*. Lo mismo que en la concienciación de nuestra Nada, se anuncia en reverbero la presencia del ser. Por eso puede trasponerse la experiencia personal a una experiencia epocal, y hablarse también de una *noche colectiva*, como el Nihilismo, y de su superación como, en el campo meramente filosófico, nos hablará Heidegger de *“la noche clara de la Nada”*.

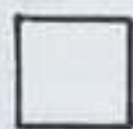
Al final, en la esfera mística, el búho de la razón se deslumbra de luz ante el “rayo de tiniebla” que penetra y embiste en el ápice de la contemplación, porque *“la luz, cuanto más clara*

Dibujo original de San Juan de la Cruz en el que se inspiró Dalí para su Cristo.

es, tanto más oscurece la pupila de la lechuza” (N., II, 52).

“Sus palabras no eran académicas; pero estaban en un extraño más acá y más allá que los académicos sólo columbraban. De ahí su atracción, su embrujo o su encanto.”

“De Avila saldrá Fray Juan, en un segundo apresamiento, cautivo y bien custodiado para la cárcel de Toledo, la cárcel de la tragedia, del casi emparedamiento, la cárcel de las noches del sentido y del espíritu.”



En la *Subida y Noche* no se llegan a comentar más que las dos y tres primeras canciones, respectivamente, de las ocho que se ponen en el poema, y en las que el autor piensa que está incluida “toda la doctrina que intenta tratar”. El final inacabado de ambos libros nos produce obviamente una decepción. ¿Qué nos tendría reservado el comentarista para las otras cinco canciones? ¿Qué nos diría de la “noche más amable que la alborada”, del “pecho florido”, del “aire de la almena”? Y en especial, ¿qué podría declararnos de esa estrofa última, donde todo se trueca en entrega total, en reposo soñado o revivido, y hasta literalizado?

*“Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado”.*

Felizmente toda la obra escrita de San Juan de la Cruz forma una unidad de urdimbre bien compacta, evidente y subyacente por encima de las diversificaciones titulares y temáticas. En “la noche dichosa” inicia ya su aleteo el *Cántico espiritual*, y en el requiebro medial de éste está ya ardiendo la *Llama de amor viva*. Sería absolutamente inexacto y falso simplificar esta trilogía estableciendo el paralelismo de *Noche*, *Cántico* y *Llama* con la correspondencia de las llamadas vía purgativa, iluminativa y unitiva.

Todo está en todas, aunque en cada una se haga hincapié en momentos peculiares del proceso espiritual. Aparte de su solidez como recurso pedagógico, todo se da como influencia, tránsito y “simultaneización”. En el itinerario concreto, hay un *concrecer* real que el discurso teórico alumbra con sus dificultades, sus paralizaciones, sus posibles retrocesos, su constante fusión de niveles.

En el *Cántico espiritual* se arranca del irrepetible grito por el vacío de la Ausencia, el dolorido amor que se convierte en indagatorio y requirente.

*“¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido.
Salí tras ti clamando, y eras ido”.*

Las declaraciones de cada verso despliegan la dialéctica del *Deus absconditus* y el *Homo absconditus*. El “penado de ausencia” rastrea al escondido en el alma, escondida a sí misma. Hay inmersión y emergencia, interiorización y ulterioridad. Vendrán después las recurrencias del alma a las cosas que hablan por su belleza porque “por la misma obra le quiere buscar”. Pero los mensajes no son el mensajero y las menguadas noticias ahondan la llaga, porque “no saben decirme lo que quiero”.

*“Y todos cuantos vagan
de ti me van mil gracias refiriendo,
y todos más que llagan,
y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo”.*

El profundizar experiencialmente en el contenido de este tan perfecto y logrado verso final de esta estrofa, en ese decir que se alitera y define como balbucir, estaba pidiendo eclosionar poéticamente el deseo final del grito iniciado que se plasma en esa estrofa *tardía* (en Cántico B y no en el A), toda clamor y dulce desgarrero:

*“Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura”.*

A partir de la estrofa 12 todo cambia de signo y ritmo. El paso lento y la morosidad descriptiva muestran que todo ha variado desde que “*el ciervo vulnerado*” asoma por el otero, “*y fresco toma*”. Hasta el mundo parece tomarse habitáculo, lleno de gracia y belleza. Dios está en él, reflectando su *paso* de presencia y mirada. Superando lo inhóspito, se descubre, por fin, que Dios es nuestro hogar. Es imposible alar-

garnos aquí para explicar toda esa trayectoria. Desde el yo y el mundo se trasciende y se inmerge en el Amado como verdadera y única mansión, como nuestra casa y hogar definitivos. Ello se va mostrando en muchos lugares y declaraciones del poema; pero ya alcanza su más subida expresividad y topologización en los dos versos primeros de la estrofa 36 (CB). La misma declaración se hace a su vez poética en su deslumbrante concisión y claridad:

*“Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura”*

“Que quiere decir: ..., de manera que, mirando el uno al otro, vea cada uno en el otro su hermosura, siendo la una y la del otro tu hermosura sola..., y así, te veré yo a ti en tu hermosura, y tú a mí en tu hermosura..., y así seré yo tú en tu hermosura, y serás tú yo en tu hermosura” (Ibid., 36, 5). Quede sólo este apunte como incitación para quien quiera remansarse en la lectura de la declaración completa.

La *Llama de amor viva* apenas si admite cortes de estructuración ni en el poema ni en las declaraciones. Es efectivamente llama. Hasta el Santo confiesa que “*alguna repugnancia he tenido..., en declarar estas cuatro canciones*”. Se lo dice a una seglar, doña Ana de Pañalosa, “*muy noble y devota señora*” quien le ha pedido que se las declare y que por tratarse de cosas “*tan interiores y espirituales*” el santo le arguye que “*comúnmente*



“La Biografía auténtica de nuestro místico está todavía por escribir. Las que nos han dado como biografías al uso son espejos de alinde y superficie cóncava que agrandan y desfiguran la imagen según las medidas predeterminadas.”

“La vida de San Juan de la Cruz fue un flujo procesual latente que se densificaba y corría oculto, como el agua de su ‘fuente que mana’, aunque sea de noche.”



falta lenguaje” y “con dificultad se dice algo de la sustancia”. Toca el alma su hondón, “en el más profundo centro”, que es culmen y suelo, fundamento y abismo. El quejido amoroso dice así:

“Acaba ya, si quieres...”

y desde la insistencia reiterada de un “más adentro” y siempre “más adentro” (2; 26, 27, etc.) se oye la ciencia de voz que invita a desleírse sin confusión pero en absoluta comunión de presencias. Desde la desiderativa conciencia abisal, se pide el trueque de la muerte en vida:

“rompe la tela de este dulce encuentro”.

Siempre es la expresión poética la más inmediata y válida para entrar en el río inundado que es la obra de San Juan de la Cruz. El mismo lo ve así y lo usa como método de todo su discurso. Es preciso añadir que esa poesía tiene una *lectura plural* y puede hacerse en distintos estratos y dimensiones (5). Cuando el místico se dispone a declararla tiene plena conciencia de las limitaciones que automáticamente se tiene que imponer: “no pienso yo ahora declarar toda la anchura y copia que el espíritu fecundo de el amor en ellas lleva”. Estas canciones son “dichos de amor en inteligencia mística” y por ello “sería ignorancia pensar que..., con alguna manera de palabras se pueden

explicar”. Ni lo pueden hacer adecuadamente las personas mismas por las que ha pasado esa experiencia que el poema cifra en palabras concretas. Ni los mismos “santos doctores, aunque mucho dicen y más digan”. En resumen: “lo que de ello se declara ordinariamente es lo menos que contienen en sí” y por ello “no hay por qué atarse a la declaración” (CB, prol.).

IV. “Este saber no sabiendo...”

En la lectura de cualquier místico hay que distinguir estos tres elementos: la experiencia, la expresión y la conceptualización. La experiencia es siempre de algo original y originante que mueve, incita, atemoriza y atrae. Es como rumor y convulsión de subsuelo que enamora y pasma. A esa realidad experienciada se la dará distintos nombres, aunque siempre se notifique la inadecuación de los mismos, ya que sigue siendo innombrable e innominada. A veces se la llamará fundamento y a veces abismo. Los místicos renano-flamencos dan carta de naturaleza a las expresiones de *Grund*, *Abgrund*, *Ungrund*, *Urgrund*, es decir, fundamento, abismo, desfondamiento, fundamento-originario. San Juan de la Cruz incorpora también en sus declaraciones parte de esta terminología

(5) **Flórez, Ramiro:** *Razón filosófica y razón mística en San Juan de la Cruz*, en *¿Existe una Filosofía española?* Edic. Fundación Rielo. Madrid, 1988, pp. 57-113, esp. 89-91.

“Siempre es la expresión poética la más inmediata y válida para entrar en el río inundado que es la obra de San Juan de la Cruz. El mismo lo ve así y lo usa como método de todo su discurso.”

(véase, por ejemplo, CB, 12,9; 14-15, 22; 17,1, etc. Llama, 3, 71, 73, etc.). Cuando se trata de una experiencia mística dentro de un credo religioso, como es nuestro caso, esas denominaciones se aplicarán a Dios, a la Trinidad, a Cristo, o al Espíritu que habita en nosotros. Se aplicarán en casos al alma misma, en la medida en que se descubre transida y trascendida por la presencia ausente. Las mismas criaturas, incluso, pueden apuntar a ese referente abismático con su “*ciencia de voz*”. De ahí que embarcarse en explicitar la experiencia es subir a un barco de ruta inacabable y que va hundiendo su quilla en un mar sin orillas.

En el entramado entre expresión lingüística y conceptualización es muy difícil precisar los lindes, ni determinar fronteras bien definidas. Tampoco es este el lugar de aludir a los métodos con que se ha intentado realizarlo. Lo único que nos interesa subrayar es que, más allá de la pura expresión poética, existe en las declaraciones una constante y obligada apelación a conceptos, que siempre le resultan inadecuados al místico, y suelen quedar como mera referencia analógica, que actúa como empuje mental hacia un contenido o correlato que traspasa el concepto aludido y lo quiebra por la pro-

pia gravidez de la mención. Ello ocurre con bastante frecuencia en San Juan de la Cruz, cuando topa con la imbricación de conceptos que trae de su formación escolástica. Es preciso conocer el alcance sistemático y tradicional de esa nomenclatura, si se quiere seguir su discurso en el plano de una primera lectura aproximativa. Pero al paso del ahondamiento, nos damos cuenta que ese primer recurso conceptual se le queda corto, trata de moldearlo, pero le sigue estrecho y no parece decidirse a la aventura *teórica* de inventar otro. Tampoco siente que sea esa su tarea, ni acaso le agradara que se le pudiera llamar “*místico especulativo*”. De ahí que no parece que se le pueda aducir como reproche “*la desproporción entre la audacia de su pensamiento y la técnica de que dispone*”, como dice **Bazuri** (6). Ni tampoco ver como desmerecimiento la declaración de **Morel** al afirmar que “*no era un técnico de la reflexión*” (7). Esas advertencias deben hacerse para hoy, para los que pretendan, deseen y piensen hallar en nuestro místico aquello que él nunca pensó en decir ni hacer. Esas advertencias cobran vigencia para los que ahora desean llegar a una conceptualización explicitada de lo que en el místico subyace como entramado no codificado en siste-

(6) **Baruzi, Jean**: *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*. París, 2.^a edic., 1931, p. 142. Para la ampliación del tema puede ayudar, todavía hoy, la lectura del libro III de esta obra pionera: *La relation de l'expérience a la doctrine*, 227-367.

(7) **Morel, Georges**: *Le sens de l'existence selon Saint Jean de la Croix*. 3 vols. I: *La Problematique*. II: *Logique* (París, Aubier, 1960). Vol. III: *Symbolique*, *Ibid.*, 1961. La referencia es de I, 46.

ma, dentro de su discurso descriptivo, o si se prefiere, ya fenomenológico.

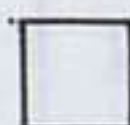
Sin embargo, es un lugar común hablar *del sistema* de su doctrina (8), bien dándola la apelación de “sistema místico” o “sistema de pensamiento”. Sin duda, es exacto hablar de coherencia expositiva. Pero si queremos avanzar más —como es deseable y beneficioso—, el problema debe plantearse en cómo conjugar el hecho de la experiencia con el proceso teorizador que intenta dar razón de la misma. Sin duda, ya en el relato de lo vivido se introyecta la carga semántica del lenguaje utilizado. En él hay una postulación prenocial, ajena o querida, para comunicar la experiencia. El recurso a los símbolos es igualmente un intento de conceptualizar. La comunicación simbólica opera una previa objetivación. Y en el símbolo acecha ya el peligro de que sesgue u oculte el contenido experiencial. Porque lo original u originante no es nunca objetivable. El Dios místico o el centro abismático del hombre no admiten objetivación so pena de figurarlos. Es el *interior intimo meo*. Pero un interior al que ni siquiera le podemos aplicar la categoría de lugar. El símbolo es, pues, una *mediación cultural* que presupone o “patentiza” una conceptualización recibida, si es que no es ya un hijo astuto de la misma.

Es preciso, por todo ello, introducir entre la experiencia prolata y el recurso a un determi-

nado pertrechamiento de conceptos, un riguroso análisis de la razón crítica, que distinga en todo momento lo dado de lo que se pone. A pesar de todas estas dificultades, el hecho es que hay que buscar un modo de articular experiencia y razón. Nada más frívolo y cegato que seguir admitiendo la acusación de irracionalismo que ha venido actuando como nublado desertizador sobre toda la tradición mística de Occidente. Es por ese camino de simplismo reduccionista como hemos llegado al hecho y a la proclamación del *pensamiento débil*. Es efectivamente un pensamiento a media luz, arrugado, que no se atreve a fijar la mirada en el arraigo de su origen, en su propia originalización, y que termina discurrendo sobre formalismos vacuos de una razón que ya no sabemos para qué diablos nos la dieron los dioses. Decía **Hegel** que cuando no poseemos conceptos para definir o captar lo verdadero originario (*Urwahre*) es preciso inventar “conceptos inconcebibles”, es decir, distintos de nuestras categorías usuales. El lo intentó a su modo y para su tiempo con la noción nueva de la fluidificación de los conceptos (*die Flüssigkeit der Begriffe*). Alguien debería sentirse inclinado a la audacia de algo similar. Estamos más acá de Hegel y de la Fenomenología y de la Filosofía analítica y del Estructuralismo. Y, precisamente porque nos seguirán siendo presentes, hay que renunciar a que pensar signifique únicamente pensamien-

(8) Cfr. Desde el estudio lejano pero todavía fundamental de **Crisógono de Jesús**: *San Juan de la Cruz, su obra científica y su obra literaria*. 2 vols. Avila, 1929, hasta el más cercano de **Federico Ruiz Salvador**: *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema*. Madrid, 1968. Para un enfoque posterior y que recoge las aportaciones de la Fenomenología y otros contextos filosóficos, **José Sánchez Murillo**: *Der Geist der deutsche Romantik. Der Uebergang vom logischem zum dichterischen Denken und der Hervorgang der Tiefenphänomenologie*. München, 1986. El planteamiento sintetizado y agudo que el mismo autor nos da bajo el título *La estructura del pensamiento de San Juan de la Cruz* (en *Experiencia y pensamiento*, o.c., supra, pp. 296-334) viene fundamentado, según propia declaración, en ese anterior libro. Pienso que de ahí procederá también, si no es adaptación o traducción, su obra en español *La crisis del pensamiento lógico y el surgir de la Fenomenología del Profundo*. Málaga. Diputación Provincial, 1987.

“Si el pensamiento se pertrecha de nuevos instrumentos conceptuales, tal vez podamos acceder a un pensamiento arraigado, fuerte y robusto, ahincado en la realidad experimental mucho más ancha y rica que la de la simple razón lógica.”



to abstracto y calculador. La sensibilidad mística que emerge y se expande en el momento actual, puede significar un *kairós*. Si el pensamiento se pertrecha de nuevos instrumentos conceptuales, tal vez podamos acceder a un pensamiento arraigado, fuerte y robusto, ahincado en la realidad experiencial mucho más ancha y rica que la de la simple razón lógica, cuya absolutización arbitraria y rumbosa nos ha traído al desencantamiento y la acobardada impotencia.

Desde ese hipotético e improbable milagro filosófico, podríamos acercarnos más cumpli-

damente a un nuevo apunte sobre nuestro místico **San Juan de la Cruz**. Y acaso nos alumbrara con diferente luz su experiencia de “ese saber no sabiendo-todo ciencia trascendiendo”. Porque no dejemos de leerlo bien: ese saber es de “alto poder”, de “subido sentir”, de “entendida vía recta”, que son algunos de los calificativos que le da el místico cuando lo rima en la copla del “*Entréme donde no supe...*”. Reflexionando críticamente sobre él, acaso mucho de lo ahora subyacente y oculto se vaya tornando manifiesto. ¿Por qué tendremos tan tosca, tan marginada y vergonzante, tan aherrumbrada la lógica del corazón?

Ramiro FLOREZ

CAMBO, UN ESTADISTA PARA 1992

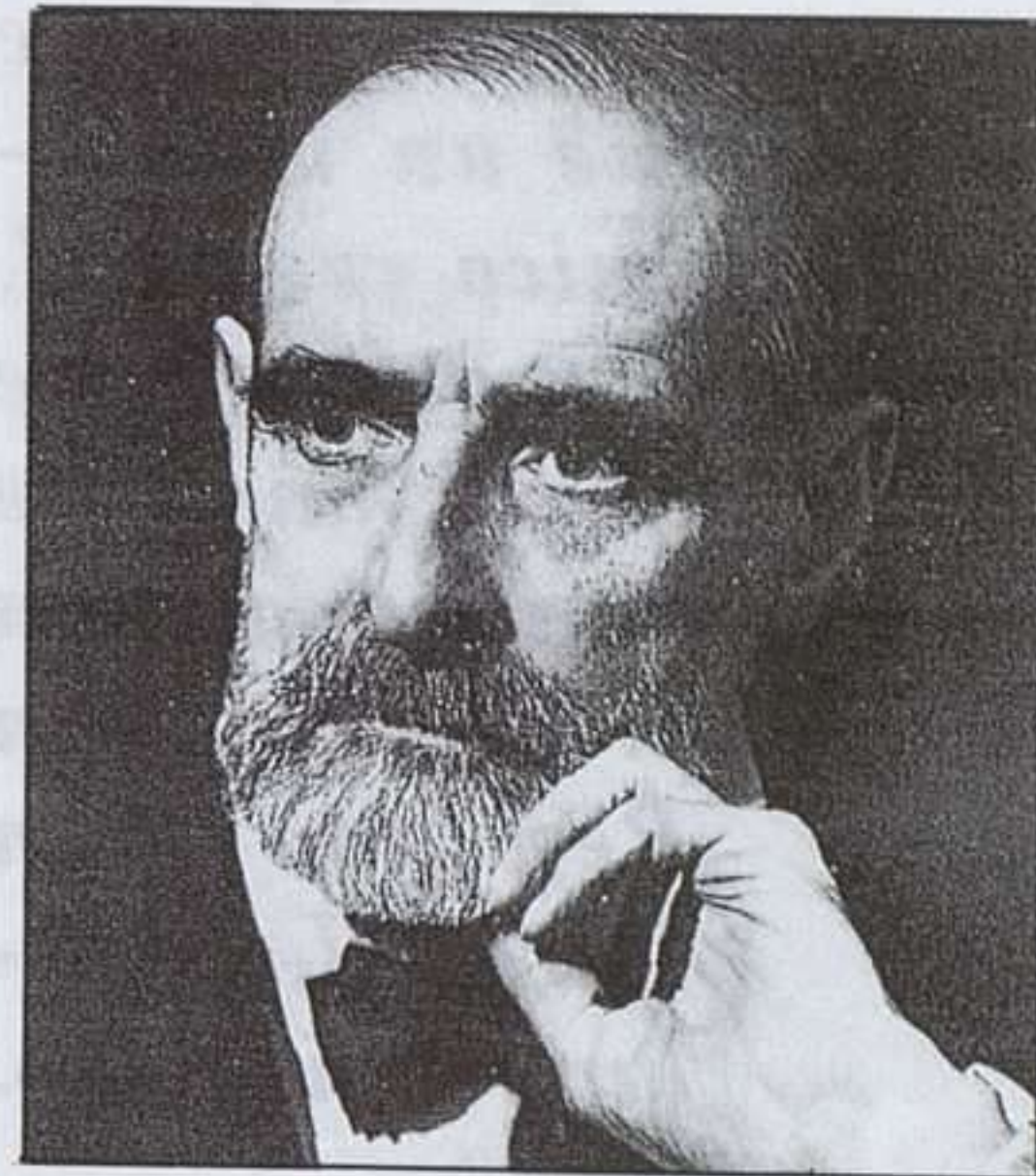
Ignacio BUQUERAS y BACH

El próximo otoño se cumplirá el 115 aniversario del nacimiento de una de las personalidades españolas más completas del presente siglo. Su excepcional preparación, sus dotes oratorias, su fuerza moral, su poder de convicción, su doble condición de hombre de acción y de pensamiento, su declarada y ejercida vocación humanista, su voluntad férrea y tesonera, su espíritu equilibrado y moderado, y tantas otras cualidades, convirtieron a **Francisco de Asís Cambó i Batlle** en el hombre nuevo y renovador de su época, con el talento y la energía indiscutible para conseguir la verdadera transformación de España. Y todo ello desde su ser catalán, porque Cambó fue un catalanista que nunca consideró contrapuestas las ideas de Cataluña y España.

Una de las obras más queridas e ilusionantes de su vida, llena de generosidades y mecenazgos, del prócer catalán, la Colección Cambó, que él no tuvo ocasión de contemplar reunida, ha estado expuesta a la contemplación de la ciudadanía estos últimos meses en el Museo del Prado como ahora se presenta en el Museu d'Art de Catalunya en Barcelona.

La Colección Cambó, que fue adquirida desde su origen para el enriquecimiento artístico del patrimonio español, caso singularísimo en nuestro país, constituye una parte importante, pero para mí no la más significativa, de lo que hubiera podido ser la gran contribución de Francesc Cambó a la España del siglo XX. Una imprevista enfermedad, en un momento clave de nuestra historia, frustró su vida política, y España perdió una gran esperanza de futuro.

Cambó defendió sus postulados en Cataluña, en Madrid y en el resto de España, no sólo con palabras sino con hechos. En 1907 decía "¿Hay alguien que pueda pensar por un momento que la grandeza de Cataluña pueda chocar, pueda lastimar en algo el progreso, la vida y la dignidad de España? Si alguien pensara eso, cometería el mayor de los sacrilegios. Yo no he podido sospechar nunca que Cataluña y España pudieran ser cosas contrapuestas. Si un día yo pudiera pensarlo, ese día sería el día más triste de vida, porque vería com-



115

Cambó, que fue un monárquico regional, hoy daría fe de que España tiene una monarquía prestigiada y un Rey, Don Juan Carlos I, popular e indiscutido.

prometido para siempre el porvenir de Cataluña.” Quince años más tarde, en 1922, con igual rotundidad declaraba: “... He rechazado constantemente el separatismo, y no por considerarlo delito, sino por estimarlo un absurdo.” Cambó defendió siempre la autonomía de Cataluña, pero sin mermar la de otras regiones. Así se expresaba en 1906: “...Decid a las demás regiones que no les tenemos odio, que nuestro odio va dirigido a todo lo que nos separa de ellas. Decidles que queremos una España dentro de la cual los castellanos sean muy castellanos, los andaluces muy andaluces, los catalanes muy catalanes...”, para concluir: “Cuanto más fuerte sean las regiones, más fuerte será España.”

*Palabras las de Cambó que, hoy más que ayer, están en condiciones no sólo de alcanzar su verdadero significado, sino también de conseguir su adecuada plasmación práctica. Cambó, que fue un demócrata toda su vida, hoy tendría la satisfacción de comprobar que España está viviendo el más largo período democrático de su historia; Cambó, que fue un monárquico racional, hoy daría fe de que España tiene una monarquía prestigiada y un Rey, **Don Juan Carlos I**, popular e indiscutido; Cambó, que fue un autonomista convencido, hoy observaría que España está consolidando lo que ha venido en llamarse la España de las Autonomías; Cambó que tenía una fe sin límites en su pueblo, hoy viviría en una Cataluña plena, pujante y solidaria. Pero Cambó, que era un hombre de ideas y convicciones arraigadas, con voluntad y condiciones para defenderlas y proyectarlas, también hoy se encontraría con una sociedad mayoritariamente apática, inerte, sin pulso, sin ideales, sin ilusiones, sin entusiasmo..., con una tendencia creciente hacia la mediocridad y una cierta anestesiada resignación. Sin embargo, no dudamos que hoy Cambó sabría ilusionar, esperaranzar y entusiasmar a nuestra sociedad, como tantas veces hizo en sus años de liderazgo. Sin duda alguna, Cambó sabría tejer, con la mirada puesta en 1992, la mayor espiral creadora para convertir desde ahora, el citado año mágico, a la vez año meta y año principio, año de nuestra plena incorporación europea, año aniversario del descubrimiento del nuevo mundo, año de grandes efemérides —Exposición Universal de Sevilla y Juegos Olímpicos de Barcelona...— en el impulso recuperador de nuestra vitalidad, económica y cultural. Al tiempo que 1992 puede y debe ser la base sólida para avanzar en la consecución de una sociedad más moderna, tolerante y libre, que nos garantice el desarrollo integral de los valores de la persona.*

Lamentablemente, la bibliografía sobre la figura y la obra de Cambó es más bien escasa, aunque pocos políticos cuentan con los tres completísimos volúmenes que **Pabón** dedicó al político catalán. También son de gran importancia los cuatro libros dedicados a “memorias”, “meditaciones” y “libros”. Ambos esfuerzos, 1840 páginas el primero y 2299 el segundo, corresponden a la editorial Alpha. En 1987, Plaza & Janés publicó “mi” Cambó, que cuenta con un magnífico prólogo de un catalán con hondas raíces en su tierra, aunque fuertemente arraigado en Madrid, un decano de decanos, **Antonio Pedrol Rius**; y un epílogo escrito por un “castellano viejo”, y un “maestro de periodistas”, **Emilio Romero**. El libro, para la mejor comprensión del lector, enmarca cada una de las diferentes etapas del biografiado con su contexto histórico, geográfico, socioeconómico y político. El último capítulo está dedicado a importantes testimonios, varios breves estudios monográficos de alguna de las facetas más destacadas de Cambó y una miniantología de sus pensamientos, vivencias y actitudes.

De esta miniantología de pensamientos y de sus libros de memorias y meditaciones hemos extraído la selección que publicamos, y cuya actualidad dejamos a la apreciación del lector.

1. Sobre la grandeza de España

“¿Hay alguien que pueda pensar por un momento que la grandeza de Cataluña puede chocar, puede lastimar en algo el progreso y la vida y la dignidad de España? Si alguien pensara eso, cometería el mayor de los sacrilegios. Yo no he podido sospechar nunca que Cataluña y España pudieran ser cosas contrapuestas. Si un día yo pudiera pensarlo, ése sería el día más triste de mi vida, porque vería comprometido para siempre el porvenir de Cataluña.” 1907.

“La grandeza de España debe conseguirse con el ideal de una nueva reconquista no en extensión sino en profundidad; no luchando contra moros sino contra todos los defectos y vicios nacionales. Sobre la base del trabajo, la cultura y la energía.” 1918.

“Creo yo, señores diputados, que todo el problema está en saber si la realidad catalana es compatible, no ya con la realidad española, sino con la mayor grandeza de España. Y yo os digo que no solamente es compatible, sino que es consustancial; que yo no comprendo la grandeza de España sin la acentuación de una realidad catalana que aporte al pensamiento

*Hoy Cambó
sabría ilusionar,
esperanzar y entusiasmar a
nuestra sociedad, como tantas
veces hizo en sus
años de liderazgo.*



general español el esfuerzo de nuestra individualidad.” 1934.

2. Sobre Cataluña

“...Nosotros diremos al pueblo de Cataluña que tenga fe sin límites, que su victoria es segura. Que el reconocimiento de su derecho autonómico vendrá otra vez. Porque no os hagáis ilusiones. Pasará este Parlamento, desaparecerán todos los partidos que están aquí representados, caerán regímenes y el hecho vivo de Cataluña subsistirá.” 1934.

3. Sobre Cataluña y España

Fue en el año 1919. En los debates a que dio lugar la campaña por el Estatuto de Cataluña, **Alcalá Zamora**, discutiendo conmigo, me lanzó esta invectiva: “Su Señoría pretende ser, a la vez, **Bolívar** de Cataluña y **Bismarck** de España. Son pretensiones contradictorias y es preciso que Su Señoría escoja entre una y otra.” En esta invectiva, Alcalá Zamora exponía, en un fórmula feliz, todo el drama de mi vida. Porque es cierto que, desde muy joven, sentía yo ese doble ideal: dar a Cataluña la libertad y a España la grandeza.

Cataluña tiene una altísima misión que cumplir en España: la de librarla de las facciones políticas que la gobiernan, sin otra finalidad que la de servir sus particulares intereses. Cataluña ha logrado imponer la voluntad de sus ciudadanos y acabar con la farsa electoral y con el encasillado, base y sostén de toda la corrupción de la vida pública española. Pero sería un egoísmo insentado que Cataluña se contentara con gozar sola las ventajas que con ello pueda obtener, arrancando de poderes débiles concesiones y ventajas de su exclusivo interés, mientras los abusos y corruptelas de la vieja política imperan en el resto de España. A Cataluña le incumbe la misión de poner toda su fuerza al servicio de la obra santa de procurar la salvación y la grandeza de España.

Los que han sido nuestros compañeros de Gobierno podrán apreciar como quieran nuestras aptitudes y nuestra actividad, pero en el interés por los problemas de España, por el presente y el porvenir de España, habrán de reconocer que si todos pueden habernos igualado no nos ha superado nadie.

Yo he declarado siempre, y repito aquí, que España es una cosa viva; que siglos de convivencia, de disfrutar y sufrir las mismas bienandanzas y los mismos desastres, que la situación geográfica nos manda a todos, que la trabazón de nuestros intereses económicos, que todo hace que España sea una cosa viva, que no sea únicamente un poder, sino que sea una sustancia.

“Yo no he podido sospechar nunca que Cataluña y España pudieran ser cosas contrapuestas.”

4. Sobre la lengua

Para una colectividad que tiene un idioma propio, ese idioma es la esencia de su alma y de su vida, y toda limitación al empleo de ese idioma significa una opresión. Recuerdo que defendí que no se puede quitar al niño la lengua que le es propia, porque ello es quitarle el carácter. Y a Su Majestad **Alfonso XIII**, le manifesté que el día en que los catalanes pudieran decirle en catalán lo que piensan y lo que quieren, y él, en catalán, les enterara de su interés y de su afecto, no sería posible que entre él y los catalanes perdurara equívoco alguno.

“El día que todos los pueblos, menos uno, sacrificara su lengua materna y no se hablara, en todo el mundo, más que un solo idioma, yo no niego que acaso se conseguirían algunas ventajas de orden material; que el viajar y el comerciar sería más fácil y más cómodo. Pero el día que se produjera esta catástrofe, la vida espiritual de la humanidad experimentaría un retroceso inmenso.” 1929.

5. Sobre la monarquía

Yo he defendido las ventajas para España, de un sistema monárquico. Pero siempre he antepuesto los intereses del país a los de la corona y así creo haberlo resumido en la frase, que se hizo popular, que pronuncié en el año 1923: ¿Monarquía? ¿República? ¡Cataluña!

6. Sobre la guerra civil

La guerra y la revolución fueron una terrible tragedia para España y Cataluña. Tanto yo, como don **Juan Ventosa** y otros amigos, trabajamos desde el primer momento para ayudar al triunfo del Ejército, porque consideramos que era la manera de que, al alcanzarse la victoria, pudiéramos atenuar el castigo que inexorablemente caería sobre Cataluña. Al terminar la guerra, estuve unos pocos días en España, casi de incógnito. Preferí no volver a ver esta casa aún destrozada, y desde Madrid me dirigí a Norteamérica, vía Lisboa. Todo aquello ya pasó.

7. Sobre la reconciliación

Sobre todo debemos perdonar. Un pueblo no es un pueblo hasta que posee una capacidad inmensa de perdón y de reconciliación.

“A Cataluña le incumbe la misión de poner toda su fuerza al servicio de la obra santa de procurar la salvación y la grandeza de España.”

Cambó defendió siempre la autonomía de Cataluña, pero sin mermar la de otras regiones.

8. Sobre el regionalismo

“...Decid a las demás regiones que no les tenemos odio, que nuestro odio va dirigido a todo lo que nos separa de ellas. Decidles que queremos una España dentro de la cual los catellanos sean muy castellanos, los andaluces muy andaluces, los catalanes muy catalanes...” 1906.

“Cuanto más fuertes sean las regiones, más fuerte será España.” 1914.

“Pese a la superficial uniformidad del mundo moderno, la acentuación de las personalidades nacionales, en sus aspectos más íntimos y permanentes, continúa siendo la base y el origen de las luchas.”

9. Sobre el catalanismo

Yo me presenté como catalanista porque catalanista soy desde el día que empecé a tener uso de razón. Soy catalanista y autonomista y no soy separatista. Estoy plenamente convencido de que el día que no actuáramos como catalanistas, ya no seríamos nada en la política española.

10. Sobre el separatismo

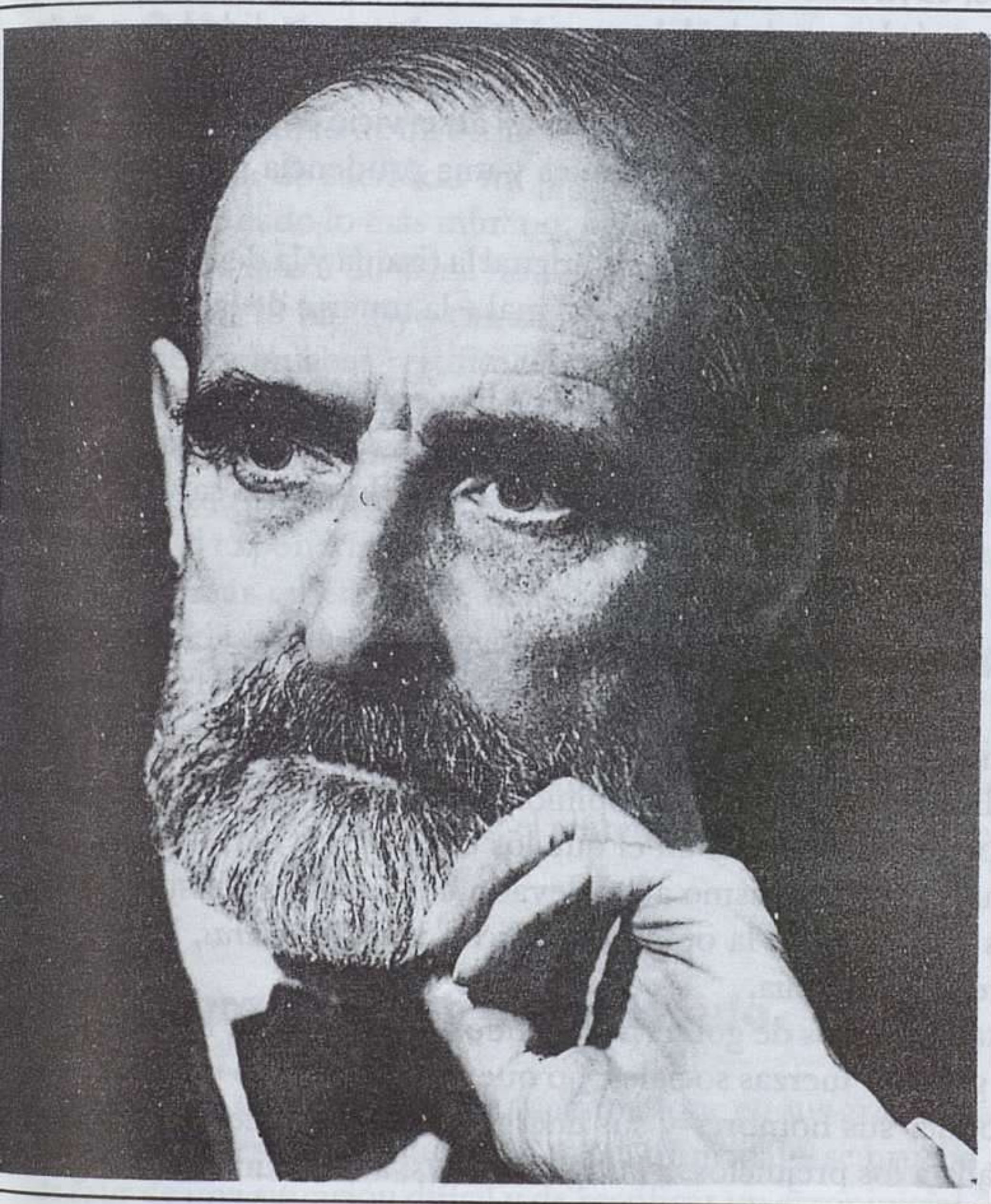
Cataluña no es ni puede ser separatista. La separación material sería la muerte de Cataluña, pues, por ley fatal de gravedad, una Cataluña independiente pasaría a ser pronto un Departamento francés, y el ejemplo de lo que ocurre a los trozos de Cataluña que están sometidos a Francia nos enseña a los catalanes lo insensato que sería emprender un camino que nos debiera llevar a tal consecuencia. Pero no sólo hemos de repudiar, como repudiamos los catalanes, todo propósito de separación material, sino que el simple divorcio moral de Cataluña para con el resto de España es ya un daño considerable y un intento suicida. En una pugna con el resto de España, sólo desastres y quebrantos puede cosechar Cataluña; en una franca compenetración, ha de obtener Cataluña inmensos beneficios.

“El separatismo en los pueblos es como el suicidio en los individuos: es un acto de desesperación, casi de irresponsabilidad. Se puede ser separatista, como se puede ser suicida, en un momento de pesimismo, de debilidad, de agotamiento. Pero, ¿cómo puede conducir al separatismo un movimiento que es todo lo contrario, que es todo fe, que es todo optimismo, que es todo esperanza?” 1907.

“...he rechazado constantemente el separatismo, y no por considerarlo delito, sino por estimarlo un absurdo.” 1922.

11. Sobre la democracia

En las propagandas democráticas se ha hablado siempre de los derechos que un régimen democrático da a los ciudadanos, pero se habla muy poco de los deberes que les impone. Y en donde la noción de la democracia-deber no está tan extendida como la de democracia-derecho, podemos estar seguros que la democracia peligra y de que se prepara el advenimiento de una dictadura.



“Yo me presenté como catalanista porque catalanista soy desde el día que empecé a tener uso de razón. Soy catalanista y autonomista y no soy separatista.”

12. Sobre los políticos

Le voy a contar una anécdota muy significativa. En todas las elecciones, cuando triunfábamos, yo dejaba que los otros fueran los que, desde la pequeña sala en la que recibíamos las informaciones, bajaran al gran salón a comunicar los resultados. Pero cuando los resultados eran desfavorables, reservaba esta tarea para mí.

Cambó defendió siempre la autonomía de Cataluña, pero sin permitir la de otras regiones.

“Para toda colectividad que tiene un idioma propio, ese idioma es la esencia de su alma y de su vida, y toda limitación al empleo de ese idioma significa una opresión.”

13. Sobre la libertad y la autoridad

Me preocupa el conflicto de autoridad y libertad, el desenlace de lo autoritario en lo dictatorial y de lo democrático en lo demagógico. Me preocupa este juego de péndulo, esta alternativa periódica entre la licencia y el despotismo, entre el abuso de la democracia y el abuso del poder. Y debo advertir del peligro que representan, con frecuencia, los “puros” o “radicales”, que en realidad acostumbran a ser unos perezosos, obstinados e inadaptados, cuya labor consigue el triunfo de la dictadura que, en apariencia, es lo más lejano de la demagogia, pero que en realidad no es más que una demagogia victoriosa y ordenada.

“Los pueblos alcanzan lo que merecen si al servicio de sus merecimientos saben poner una energía sin límites y una prudencia no menor a su energía.” 1907.

“...en lo que signifique repudiar por igual la tiranía y la demagogia, que son dos manifestaciones de un mismo mal —la muerte de la libertad pública— no nos aventajará nadie.” 1912.

“Es necesario acabar con el imperio de la violencia, que lo puede destruir todo. Es necesario ir a la deliberación serena y a la justicia implacable pero juiciosa, que lo puede resolver todo y lo puede salvar todo.” 1919.

14. Sobre el parlamentarismo

“El régimen parlamentario exige la existencia de partidos que estimulen y canalicen las corrientes de opinión pública y que, en su nombre, ejerzan el poder. En un país en el que los ciudadanos han llegado a un grado de cultura y de civismo algo elevado, los partidos constituyen las estructuras orgánicas de la opinión pública.” *Las Dictaduras*, Barcelona, 1929. Librería Catalonia.

“Necesitáis partidos de gobierno, partidos de oposición; los necesitáis para crear grandes fuerzas sociales, no que protesten, sino que estén dispuestas a poner sus hombres y sus energías al servicio de un Gobierno que dé la talla a los prejuicios, a las ignorancias, a las rutinas, a los egoísmos.” 1914.

“El Parlamento, en los países de régimen presidencialista, tiene más prestigio que en los de régimen parlamentario puro; tiene menos funciones, pero las cumple mejor, y es de la perfección con que se ejercen y no de la extensión con que se tienen atribuidas las funciones de donde viene la eficacia y con ella el prestigio de las instituciones.”

“El Estado, órgano político de una nación, debe organizarse y funcionar sobre la base de una duración indefinida del hecho natural que tiene

que regir. Los regímenes y los Gobiernos que representan un momento, únicamente un momento, en la vida de un pueblo, han de tener, como condición esencial, su normal sustitución. Podrá un Gobierno, podrá un régimen ser pródigo en eficacia; pero si no asegura su normal sustitución tiene, por este solo hecho, un inconveniente que neutraliza todos sus méritos y todas sus ventajas.” *Las Dictaduras*, Barcelona, 1929, Librería Catalonia.

15. Sobre la actuación política

“En el transcurso de mi actuación política me he hallado muchas veces ante el dilema de sacrificar mi popularidad o traicionar mi conciencia. Nunca he dudado lo más mínimo: he sacrificado mi popularidad.” 1914.

“...si en cuanto a doctrina no he tenido que rectificar nada —si tuviera que rectificar lo haría yo claramente—, en cuanto a procedimientos he confesado ya muchas rectificaciones. Porque, señores diputados, yo no tengo a desdoro rectificar: lo hago con grandísima honra. Los hombres políticos tenemos el deber de amoldar en todos los momentos nuestros actos y nuestras palabras a nuestras convicciones. Pero al formar un convicción y al exponerla no renunciamos a la facultad de pensar en lo sucesivo, y pensar quiere decir, eventualmente, rectificar.” 1929.

“En política, lo interesante no es el camino sino el objetivo. No hay que sacrificar el ideal al camino, sino el camino al ideal. Lo cual no quiere decir seguir el camino más fácil, sino el más pertinente. Es preferible llegar a término con nuestro ideal completo, que dejar en las zarzas de la resistencia jirones de nuestros ideales: el secreto del avanzar es no dar la espalda al punto de destino.” 1935.

16. Sobre el hombre de Estado

“El talento de un *hombre de Estado*, más que en sus grandes aciertos —en los que, a veces, el azar juega un papel principal— se prueba en la forma de salir de una situación difícil y de rectificar un error inicial.” *Visions d'Orient*, 1924.

17. Sobre la política económica

“Tendréis a veces que defender la riqueza, aun a pesar de los ricos.”

“La política económica debe concordar con la política monetaria.”

“El separatismo en los pueblos es como el suicidio en los individuos: es un acto de desesperación, casi de irresponsabilidad.”

“En las propagandas democráticas se ha hablado siempre de los derechos que en régimen democrático da a los ciudadanos, pero se habla muy poco de los deberes que les impone.”

“Quien puede evitar la inflación es quien la provoca, y la inflación la provoca siempre o casi siempre el Estado.”

18. Sobre la política monetaria

“En el campo de la política monetaria hemos visto y vemos todavía, cómo la preocupación por el valor exterior de la moneda ha hecho olvidar —con frecuencia— su aspecto esencial, o sea, su capacidad adquisitiva interna, determinante del costo de la vida y de la prosperidad o crisis de las industrias.”

“Con una moneda depreciada y fluctuante no cabe edificar ni consolidar un sistema efectivo de intercambio.”

19. Sobre la producción y el consumo

“Asistimos a una formidable intensificación de las fuentes productoras y de la capacidad de consumo. Pero como producción y consumo no guardan entre sí la debida correlación, la competencia entre las distintas economías nacionales es más dura que nunca.”

“Consecuencia de esa lucha es la acentuación de la política proteccionista, no obstante el cúmulo de conferencias internacionales y la abundancia de propaganda que proclama la liberación del comercio, y, en cuanto a los países europeos, la necesidad de la gran “zollverein” que prepare la constitución de los Estados Unidos de Europa.”

20. Sobre la política social

“...hay dos maneras de provocar la anarquía: una, pedir lo imposible y, otra, retrasar lo inevitable.”

“Es innegable que el liberalismo económico, sin ahogar la libertad, ha generado el período de mayor progreso y empuje y ha permitido una mejora de las clases obreras como no se había alcanzado en ningún otro período de la historia. Pero hoy todo el mundo debe reconocer la conexión de la economía con la sociología: el hombre es el primer elemento de la producción y es, también, la base del consumo. El obrero tiene derecho al salario mínimo requerido para vivir dignamente: la actividad productora que no permita abonar este salario es inmoral.”

21. Sobre el trabajo

El trabajo y el ordenamiento de su tiempo fueron esenciales y dos constantes en toda su vida.

En 1942 escribió a un familiar:

“Yo, pese a que los años también han pasado para mí, me conservo todavía fuerte y ágil de cuerpo y de espíritu, trabajando mucho, y encontrando en el trabajo la máxima satisfacción.”

22. Sobre el orden

El 19 de marzo de 1942 escribía a su hija desde Punta del Este a Buenos Aires, donde estudiaba:

“...Te explicaré cómo he pasado el día de hoy. Me desperté a las seis y me puse a escribir mi meditación diaria. Después he leído hasta que, a las siete y media, Enrique ha venido a prepararme el baño. Después del baño, de afeitarme y de hacer gimnasia, me han traído el desayuno. Ha venido después el señor Oliveras; le he dictado algunas cartas y le he dado algunos encargos. He hecho lectura inglesa, en voz alta y sin profesor, durante media hora. Entonces, he llamado a Esperanza y el auto nos ha llevado a una playa magnífica, tan buena como la de Gavá; he tomado un buen baño de mar y me he paseado largo rato por la playa. Al volver he encontrado diarios y correspondencia; he leído media hora..., y a comer. Después de la siesta, leer y escribir hasta las seis menos cuarto; despachar con el señor Oliveras y tomar la limonada. A las seis, pasear media hora por la playa, ahora solitaria... Después, hora y media de lectura y escritura. Ahora, esta carta que te escribo antes de cenar...”

En julio de 1942 le dirige una carta que entre otras cosas, le dice:

“Deseo, hijita mía, que des tanta importancia al orden como al estudio. Deseo que seas ordenada y cuidadosa con tu ropa, en tus papeles, en tu correspondencia, en tus cuentas. Y he pensado crearte un premio para cada una de estas expresiones del orden...”

23. Sobre el estudio

En febrero de 1944 le aconseja a **Xavier Ribó**:

...“el estudio no sólo amuebla nuestro cerebro, sino que nos da modestia y tolerancia, que, en definitiva, es también una forma de modestia; y le aconsejo que, por mucho que sea su trabajo, no deje nunca el estudio, tan necesario para el espíritu como el ejercicio para el cuerpo.”

“Los regímenes y los Gobiernos que representan un momento, únicamente un momento, en la vida de un pueblo, han de tener, como condición esencial, su normal sustitución.”

24. Sobre su vocación política

No podía contestarle con exactitud. Mi infancia transcurrió en un clima de admiración por **Cánovas**. Mi padre y la gente que venía a casa, eran todos unos fervientes canovistas. Quizá mi pasión por la política provenga de aquellas conversaciones a la vera del hogar.

25. Sobre la oratoria

Mi vocación de orador nació escuchando un discurso de **Alfredo Brañas**, catedrático de la Universidad de Santiago, en unos Juegos Florales. No recuerdo en absoluto lo que dijo Brañas, pero recuerdo que lo que dijo, lo dijo con tal elocuencia que tuve la sensación de que ser un gran orador era tanto o más importante que ser un general o un obispo. Y fue entonces cuando nació en mí la ilusión infantil de convertirme en un orador y hacer grandes discursos delante de grandes auditorios.

26. Sobre la generosidad

Cambó fue generoso toda su vida. Sentía una gran responsabilidad al gastar.

Refiriéndose al dinero, en 1947 escribía:

“Si bien cualquiera es capaz de ganarlo —el dinero—, el número de los que son capaces de gastarlo noblemente —hoy, cuando el ahorro tiene tan escasos estímulos— es reducidísimo.”

Sus donaciones, sus múltiples donaciones, le producían satisfacción, sin embargo rehuía exhibir la generosidad. En marzo de 1940 en carta dirigida a su sobrino el doctor **Ramón Vilardell** escribe:

“Ya me dirás cómo va la suscripción (para la reconstrucción de las iglesias de Besalú). Yo quiero ser generoso, sin fanfarronadas...”

27. Sobre el mecenazgo

Desde el tiempo en que, más el azar de las circunstancias que mis propios méritos, puso en mis manos una fortuna de alguna consideración, creí que tenía que repartirla en vida y que tenía que repartirla, principalmente en atenciones culturales.

28. Sobre la gratitud

No, no hablemos de la gratitud de los pueblos, que no la han de tener, que no la pueden tener. Hablemos del acierto, del buen sentido para saber elegir, en cada momento, los hombres que más le convienen.

“El obrero tiene derecho al salario mínimo requerido para vivir dignamente: la actividad productora que no permita abonar este salario es inmoral.”

29. Sobre la vida religiosa

En sus últimos años de vida, y especialmente durante su estancia en la Argentina se intensificó notablemente. A su hija le escribe reiteradamente expresándole sus pensamientos y dándole consejo. Así:

“¿Y qué sería de nuestra vida sin la Fe?”

Después de leer un libro de **H.G.Wells**:

“Dentro de unos años nadie le recordará, y el Cristianismo seguirá siendo norte y guía de la conciencia de los pueblos más civilizados.”

Los siguientes son párrafos de cartas suyas a su hija, en 1943, en que se encontraba interna en el colegio:

“Ya sabes que también está enferma Dolores. Reza también por ella, Helena, hija mía, querida...” “Doña Margarita está muy caída... Procura dedicarle tu próxima comunión.” “Es preciso que estudies bien las obligaciones de los padrinos en el orden espiritual, que son mayores que los que tienen en el orden social.”

30. Sobre la frustración

No. Yo siento, yo sé, que nací para gobernar, para regir la vida de un país, para influir fuertemente en el curso y en la realización de sus destinos. Mi desgracia, mi íntimo desconsuelo, lo produce el hecho de verme privado del ejercicio de mi vocación. Veo cómo pasan los años en que yo podría servir todavía a mi país con eficacia, mejorando su suerte y ensanchando sus horizontes. Y no me queda mucho tiempo en que esta tarea me sea posible. Y esta idea me obsesiona y entristece.

31. Sobre su cuadro favorito

Entre toda su magnífica colección pictórica posiblemente fue el cuadro *Marullo*, de **Botticelli** “su” favorito. Así se lo pareció a su hija que lo eligió, cuando su padre le solicitó que escogiera uno. El 6 de agosto de 1938, en unas de sus meditaciones en el exilio, Cambó escribió:

“**Marullo** estaba en Bizancio, en el vientre de su madre, cuando en 1453 la ciudad cayó en manos de los turcos. Pasó su infancia en Ragusa y su juventud luchando como soldado voluntario en diferentes países y bajo diversas banderas. Pese a que dejó Bizancio apenas nacido, siempre se sintió griego y vivió una vida de aventurero errante, con el pensamiento en la patria perdida.

“La mejor de sus elegías está dedicada a su patria, y cuenta en ella el añoramiento inextinguible y la esperanza de recobrarla un día.”

“Ahora, cuando yo contemple el retrato de Marullo, además de la

“Mi infancia transcurrió en un clima de admiración por Cánovas. Mi padre y la gente que venía a casa, eran todos unos fervientes canovistas.”

*“Yo he sido un
excitante, y en
torno mío han
florecido no sólo
la leyenda, sino
las pasiones en-
contradas; y hoy,
ni nuestro país,
ni el mundo, ne-
cesitan de exci-
tantes, sino todo
lo contrario.”*

emoción estética por la obra de Botticelli, sentiré una profunda simpatía por el hombre. Y al cruzarse la mirada mía con la mirada penetrante del retrato de Marullo, las dos encontrarán que tienen algo en común: ambas serán las miradas de unos patriotas que lloran y añoran la patria perdida...”

32. Sobre su regreso

El 23 de septiembre de 1946, unos seis meses antes de su muerte y por lo tanto frustrado viaje de regreso a España —previsto para el 13 de abril de 1947— escribía a un amigo:

“Política activa —escribe— no pienso hacer más; creo que se ha de abrir el camino a los jóvenes, y los que ya no somos, hasta sin querer, les cerramos el camino. Hay, además, otra consideración que me lo impedirá siempre: y es que, por fortuna o por desgracia, yo he sido un excitante, y en torno mío han florecido no sólo la leyenda, sino las pasiones más encontradas; y hoy, ni nuestro país, ni el mundo, necesitan de excitantes, sino todo lo contrario. Nuestro país no tiene remedio e irá a trompicones si no se llega a una generosísima concordia, y mi nombre, en Cataluña, podría ser un estorbo; y yo nunca seré un estorbo para una obra buena, para una obra que considero indispensable.”

33. Sobre su leyenda

En primer lugar, debo decirle que mi fortuna nunca ha sido —ni de lejos— tan grande como quiere la leyenda. En eso, como en todo, tengo la desgracia que a mi alrededor, la leyenda —como una niebla o como un halo— lo aumenta todo, en bien y en mal. En el caso de mi fortuna, lo que contribuyó a darle proporciones desorbitadas fue la prodigalidad de mis gastos, precisamente porque servían un interés general.

Al contrario de lo que afirma la leyenda, yo he tenido escasas aptitudes y una falta total de interés para los negocios, excepto para los negocios bancarios, que me interesaron en mi juventud. En lo que he tenido especiales aptitudes ha sido para la economía política y para la hacienda pública, especialmente en el aspecto práctico del político.

Francesc CAMBO

LA RELIGION, ASIGNATURA PENDIENTE

Pedro FERNANDEZ BARBADILLO

En el centenario del nacimiento de Antonio Gramsci, fundador del ya extinto Partido Comunista Italiano, la izquierda europea y española parecen empeñadas en rendirle tributo rescatando del desvencijado armario socialista, su idea del acceso al poder por el dominio de la cultura. Pasando a la educación —que debería ser también cultura—, don Javier Solana, reformador del sistema educativo, ya ha adelantado la supresión de la asignatura de religión en el expediente escolar del alumnado. Graham Greene, recientemente desaparecido, y la buena nueva de la aparición en castellano de una de las obras más polémicas de Ernst Jünger, “El trabajador”, cierran nuestra Crónica Cultural.

Centenario de Gramsci

En 1991 se han cumplido cien años del nacimiento en Cerdeña del político e ideólogo Antonio Gramsci (1), aniversario celebrado con la acostumbrada tanda de articulillos, en los que se atribuyen al homenajeador toda clase de virtudes, incluida la de demócrata, cosa que él, por mucho que se diga, nunca fue. Por su trascendencia, el personaje merecía mucho más. Militante socialista hasta que en compañía de otros escindidos fundó el Partido Comunista Italiano —hoy transformado en el Partido Democrático de la Izquierda para intentar detener su decadencia—, luchó contra el fascismo hasta que con el triunfo de Mussolini y su movimiento fue condenado en 1926 a veinte años de prisión. En la cárcel elaboró una nueva ideología o, como la llama Aquilino Duque,

una técnica de dominio, mucho más efectiva que el leninismo imperante entonces. De constitución enfermiza y débil, murió de tuberculosis en 1937.

Contradiciendo la dogmática marxista, Gramsci sostuvo que la religión, la cultura y los intelectuales, es decir, la superestructura, no es una mera emanación de la infraestructura —las fuerzas económicas actuantes en cada época—, sino que son elementos fundamentales para impulsar la revolución. Al analizar la revolución bolchevique y compararla con la situación en Europa, concluyó que en las sociedades occidentales, más desarrolladas que la rusa, la conquista del poder no podía realizarse mediante revueltas callejeras o golpes de estado —como demostraban la derrota de los espartaquistas en Alemania y de Bela-Kun en Hungría—, sino con la previa dominación de la cultura. Conseguida ésta, vendrá la supremacía política. El ejemplo a seguir que propo-

ne Gramsci es el de la Iglesia católica y su brazo fuerte, los jesuitas.

Un “bloque histórico” que pretenda convertirse en “hegemónico” políticamente ha de serlo antes social y culturalmente. En consecuencia, el campo de batalla se desplaza a la “sociedad civil” —término tomado de **Hegel**, aunque **Marx** lo rechazaba. Como resume **Alain de Benoist**, el paso del socialismo se produce por “una transformación de las ideas generales que equivale a una lenta remodelación de los espíritus”. Los encargados de efectuar esta cirugía mental son los “intelectuales orgánicos”, que se enfrentan a los “intelectuales tradicionales”, defensores de la llamada sociedad burguesa.

Con semejante pensamiento no es de extrañar que sus propios camaradas le consideraran un hereje de la iglesia marxista. Sin embargo, la historia ha acabado por otorgar la razón a Gramsci, como se ha visto con el derrumbe de las dictaduras comunistas ortodoxas. Su técnica de dominio es la aplicada ahora por la Internacional Socialista. En las reuniones de ideólogos socialistas en Jávea, en el “Programa 2000” y en los programas electorales del PSOE son constantes las referencias a Gramsci y a la necesidad de llevar a cabo un cambio de mentalidad en los españoles. La caída del bloque del Este no implica el fracaso absoluto del socialismo, dicen los izquierdistas, sino de una de sus formas. El nuevo proyecto que se está ensayando es el gramsciano y, dentro de esta estrategia, España es el banco de pruebas de la Internacional Socialista. Así lo afirman **Alfonso Guerra**, **Alain Minc**, **Adam Schaff**, **Ignacio Sotelo**. La presentación en Madrid, en marzo de 1990, de la revista *El Socialismo del Futuro*, con la significativa presencia del secretario general del PCI, **Aquille Occhetto**, cargo que ocupó Gramsci, supone la puesta en marcha de, en palabras de Schaff, “una nueva internacional ideológica dotada de un arsenal mucho más

rico gracias a la experiencia negativa que hemos conocido”.

No es aventurado decir que la agotada Escuela de Frankfurt ha sido sustituida por la Escuela de Madrid.

Reforma del sistema educativo

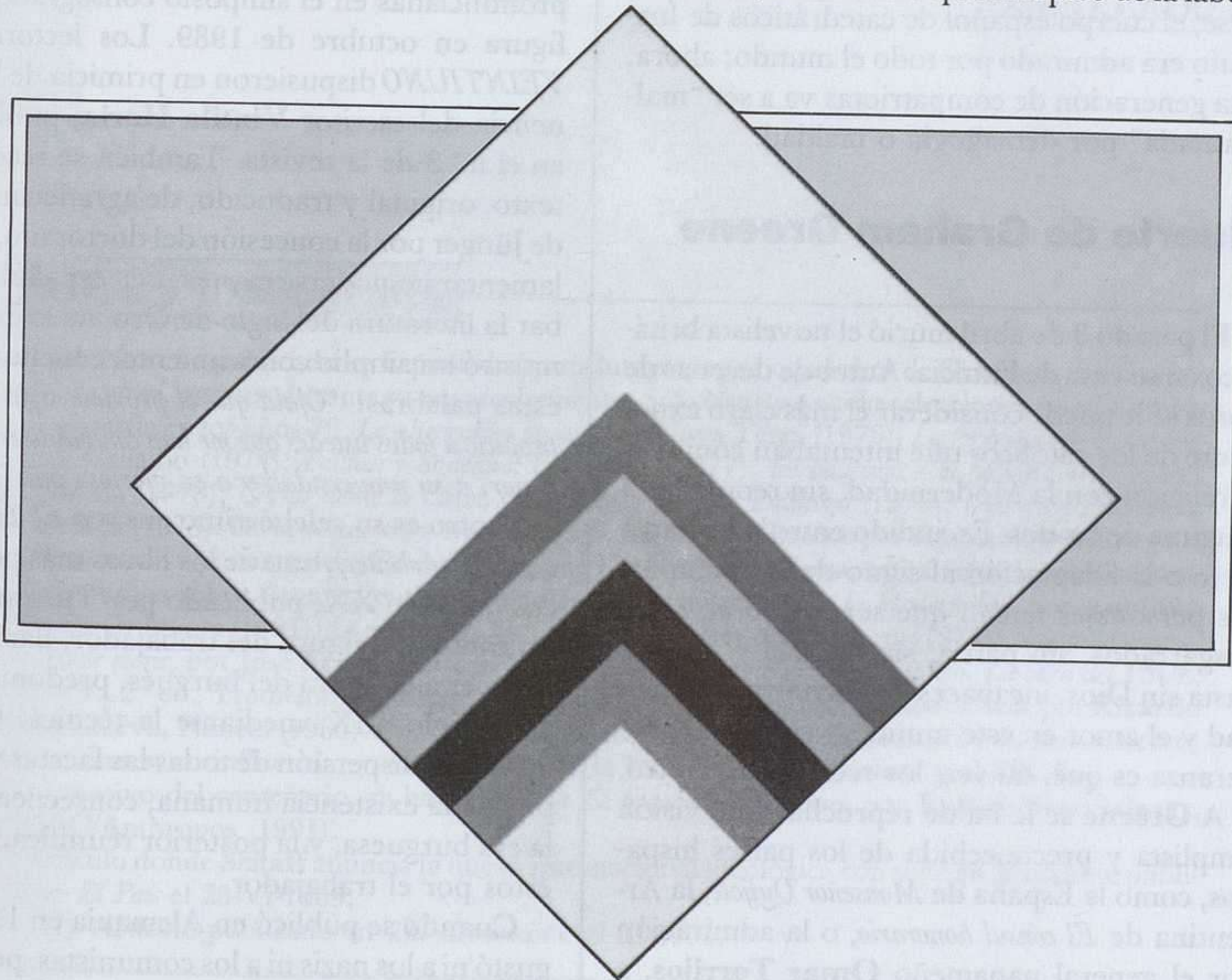
A lo largo de la primavera se aprobó en las Cortes el texto de la Ley Orgánica General del Sistema Educativo (LOGSE), continuadora de la línea instaurada por la LODE, con el voto a favor de todos los partidos políticos, salvo la honrosa oposición del Partido Popular. La primera medida dictada por el ministro de Educación para el próximo curso ha consistido en reducir el papel de la religión en el expediente y los programas académicos, liberando, además, a los alumnos que no la escojan, de cualquier otra asignatura alternativa. Mucho se puede criticar de la manera en que se ha venido impartiendo la religión y de los contenidos de los libros —aprobados por los obispos—, pero su progresiva supresión, al igual que la prematura y excesiva especialización de los cursos, va a empeorar, aún más, uno de los principales problemas del fin del siglo. A las protestas del Episcopado español se han unido las de profesores de literatura y filosofía, cuyas asignaturas también cuentan con la animadversión de don **Javier Solana**.

Mirando al extranjero, en Estados Unidos la educación preocupa tanto que en la última elección presidencial los dos grandes candidatos la incluían entre los grandes desafíos a que se enfrenta el país: la droga, la delincuencia y el déficit público. Hace unos meses, el presidente **Bush** presentó un proyecto de reforma escolar, “América 2000”, totalmente opuesto al español, y que intenta remediar los males de los

sistemas anglosajones, caracterizados por la renuncia de los padres y maestros a la autoridad y por la superficialidad de las enseñanzas impartidas. Por ejemplo, se proponía la realización de exámenes a nivel nacional sobre matemáticas, ciencias, lengua, historia y geografía; modificar el habitual método de examen, consistente en un "test" donde el alumno escoge una respuesta entre varias posibles; concesión de incentivos al profesorado y la promoción de la competencia entre los colegios públicos y privados, y la libertad de los padres de elegir centro. El régimen socialdemócrata sueco reconoce, en otra reforma del bachillerato, la necesidad de la enseñanza de la religión; reintroduce los deberes —suprimidos en España— y la importancia de dedicar horas al estudio; además, los alumnos que se eduquen en colegios

privados, cada vez un número mayor, recibirán los mismos subsidios que quienes acuden a los centros públicos. En España, por tanto, se presenta como novedad, lo viejo y lo inútil.

Para los gobiernos y los expertos preocupados por el fracaso escolar se ve como un modelo a imitar el sistema de la antigua Alemania Federal. La variedad de materias impartidas, que evitan que los estudiantes sean verdaderos analfabetos en multitud de campos; la consideración hacia las disciplinas humanísticas; la exigente selección del profesorado y su excelente salario, elementos todos instaurados ya por el canciller **Bismarck** y mantenidos por los regímenes sucesivos, constituyen uno de los secretos del éxito alemán. La conversión de Alemania en la potencia económica de Europa se debe, tanto o más que al tópico de la laborio-



sidad germana, a la educación; y si la reunificación sale adelante, tal como parece, habrá sido en parte gracias a la mentalidad y los conocimientos inculcados en las aulas.

La preocupación más inmediata de los dirigentes europeos que reconocen la desventaja de sus países es la entrada en vigor del Acta Unica Europea, pero también la preparación de las nuevas promociones de estudiantes. Se trata —y no es una exageración— de un problema de supervivencia. Así, pues, ocurre que la embajada británica en Alemania tiene entre sus principales tareas el análisis del sistema educativo bismarckiano (2), mientras que el gobierno español opta por un modelo de enseñanza basado en la falsilla “progresista” desechada por las sociedades más avanzadas. Hasta los años 60, en que empezó a desmantelarse, el cuerpo español de catedráticos de Instituto era admirado por todo el mundo; ahora, una generación de compatriotas va a ser “malbaratada” por demagogia o maldad.

Muerte de Graham Greene

El pasado 3 de abril murió el novelista británico en su casa de Francia. Autor de decenas de libros se le puede considerar el más claro exponente de los católicos que intentaban conjugar la religión con la Modernidad, sin renunciar a ninguna de las dos. Escindido entre la lealtad a su fe o la adaptación al signo de los tiempos, sus personajes tenían que ser, como él, seres desgarrados, sin patria, sin amigos y a veces hasta sin Dios, incapaces de encontrar la felicidad y el amor en este mundo, y cuya única esperanza es que, tal vez, los reciban en el otro.

A **Greene** se le ha de reprochar una visión simplista y preconcebida de los países hispanos, como la España de *Monseñor Quijote*, la Argentina de *El cónsul honorario*, o la admiración por el general panameño **Omar Torrijos**, a

quien dedicó un libro-entrevista; pero estos efectos irán limándose con el paso de los años. Se le recordará por haber retratado al solitario hombre moderno, comprendiendo el drama de nuestra época, que no es la permanente alternativa de elegir a cuál de los dos señores servir, sino la dificultad de encontrar a Dios.

La publicación de “El Trabajador”

Durante estos meses han aparecido en las librerías dos libros relacionados con el principal escritor alemán de este siglo: **Ernst Jünger**.

El primero de ellos es el editado por el Ayuntamiento de Bilbao reuniendo las conferencias pronunciadas en el simposio consagrado a su figura en octubre de 1989. Los lectores de *VEINTIUNO* dispusieron en primicia de la ponencia del escritor **Vintila Horia**, publicada en el n.º 3 de la revista. También se recoge el texto, original y traducido, de agradecimiento de Jünger por la concesión del doctorado. Tras lamentar no poderse expresar en español y alabar la literatura del Siglo de Oro, de la que demostró un amplio conocimiento, concluyó con estas palabras: “*Ojalá que el próximo siglo les sea propicio a todos ustedes que me han concedido este gran honor, a su universidad y a su glorioso país*”.

El otro es su celeberrimo ensayo *El Trabajador* (*Der Arbeiter*), uno de los libros más polémicos del siglo XX, publicado por Tusquets. Es un canto a la figura del trabajador, llamado a suceder a la figura del burgués, predominante en el siglo XIX, mediante la técnica. Jünger analiza la dispersión de todas las facetas y campos de la existencia humana, consecuencia de la era burguesa, y la posterior reunificación de éstos por el trabajador.

Cuando se publicó en Alemania en 1932 no gustó ni a los nazis ni a los comunistas, pese a lo

cual, se le suele atribuir a Jünger parte de culpa del advenimiento del III Reich. No hay más que leerlo para comprender cuán lejos está de *Mein Kampf*.

Entre los estudiosos de la obra jüngeriana se discute si la figura del trabajador ha sido superada por las otras figuras, el emboscado y el anarca. Los acontecimientos posteriores a la II Guerra Mundial permiten sostenerlo así. A la movilización total, paso previo para el triunfo del trabajador, ha sucedido la apatía de las masas y la juventud; la democracia liberal, entonces despreciada, es aceptada hoy unánime-

mente; y si bien se ha producido la "planetarización" de la técnica, los trabajadores no han surgido. Parece confirmarlo la negativa de Jünger a autorizar su traducción, rota hace poco para editarlo en España y Francia. Además, Jünger, que gusta de reescribir sus libros a medida que transcurren las etapas de su vida, lo ha dejado intacto, como un monumento. Sin embargo, *El Trabajador* puede no haber encontrado su época. **Sánchez Pascual**, el traductor, afirmó en Bilbao que el único lector que lo había comprendido era el filósofo **Martin Heidegger**, lo que da idea de su trascendencia, aunque a nosotros se nos escape.

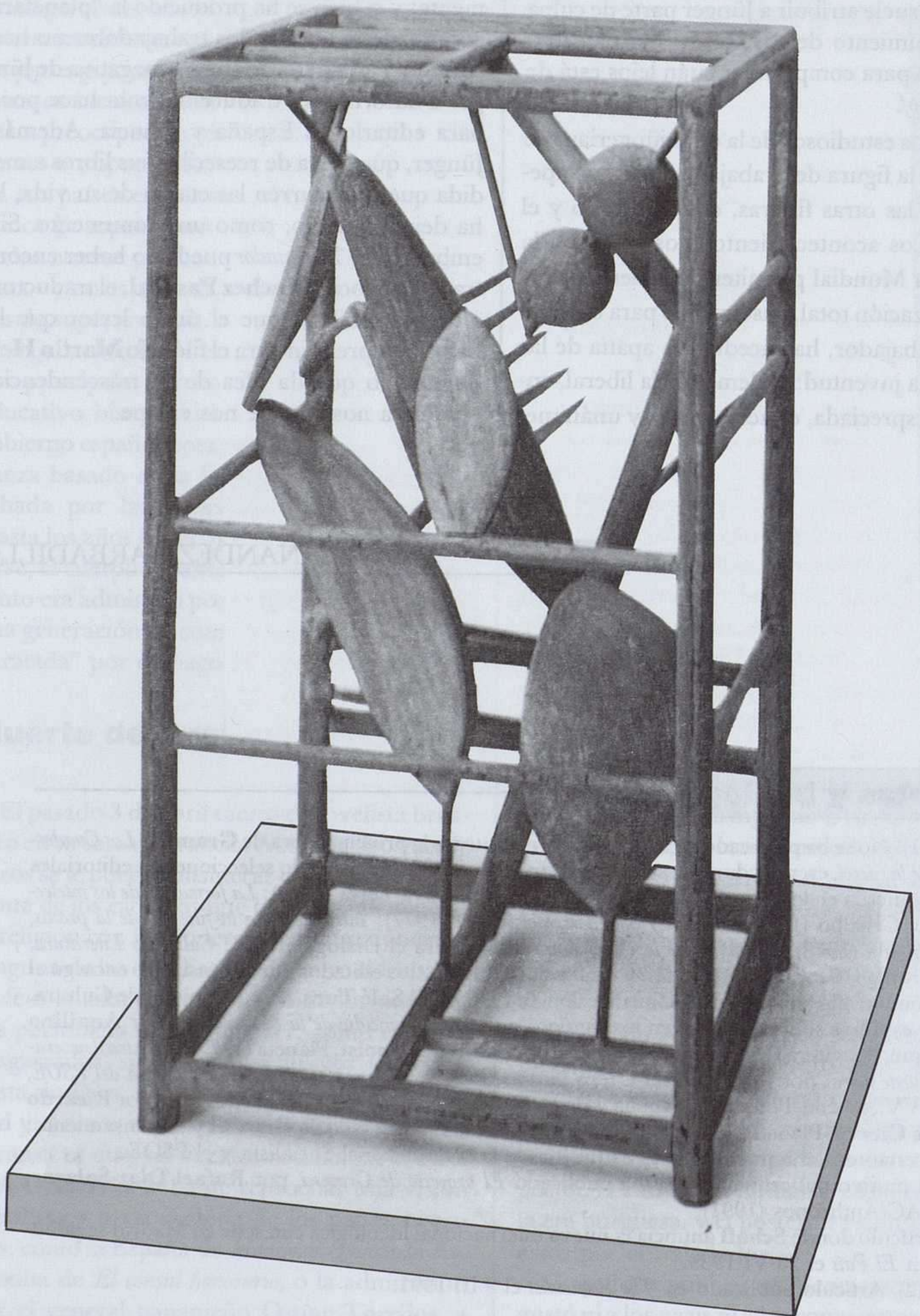
Pedro FERNANDEZ BARBADILLO

Notas y bibliografía

(1) No se ha publicado en España de forma íntegra la principal obra de **Gramsci**, *Los Cuadernos de la cárcel*, escritos durante su encarcelamiento. Sólo han aparecido selecciones en editoriales de izquierda en los años 70: *La alternativa pedagógica*, Nova Terra (1976); *La formación de los intelectuales*, Grijalbo (1974); *Política y Sociedad*, Península (1977); *Introducción a la filosofía de la praxis*, Península (1978); *Cartas desde la cárcel*, Cuadernos para el Diálogo (1975); *Cultura y Literatura*, Península (1973). De la selección y traducción de los textos editados por Península se encargó el ex-comunista y ponente de la Constitución de 1978 **Jordi Solé Tura**, actual ministro de Cultura. Hay estudios sobre Gramsci en los siguientes libros: *El suicidio de la Modernidad*, por **Aquilino Duque**, Bruguera (1981); *La nueva derecha*, por **Alain de Benoist**, Planeta (1977); *Nuestra democracia puede morir*, por **José Manuel Otero Novas**, Plaza y Janés (1987); *España. La obra del PSOE*, AA.VV., 2.ª ed., Tradición, Familia y Propiedad (1988) y *España: la sociedad violada*, por **Ricardo de la Cierva**, Planeta (1989). Los dos primeros tratan la persona de Gramsci y su pensamiento; los restantes, su influencia en la estrategia de la Internacional Socialista y el PSOE. Con motivo del centenario, se ha publicado *El proyecto de Gramsci*, por **Rafael Díaz-Salazar**, HOAC/Anthropos (1991).

El artículo donde **Schaff** anuncia la nueva internacional ideológica con sede en Madrid se publicó en *El País* el 23-VI-1989.

(2) Artículo publicado en *The Economist* el 9-III-1991.



PUEBLOS EN BUSCA DE AUTOR

José JAVIER ESPARZA

El carácter radicalmente económico de la civilización contemporánea ha llevado a que los rápidos cambios que se han producido en Centro-Europa sean examinados desde el estricto punto de vista comercial o productivo. Sin embargo, los conflictos generados por los nacionalismos nos despiertan de ese sueño economicista y nos devuelven al mundo real, esto es, el de la lucha por la identidad.

En Alemania, en Rusia, en Bulgaria o en Polonia, los pueblos se despiertan. Como aquellos personajes de **Pirandello** que buscaban desesperadamente a su autor, así los pueblos centroeuropeos buscan su propio ser. Y esta búsqueda, que tiene poco que ver con la preocupante montaña de mantequilla de la CE, será, a la larga, mucho más decisiva para nuestra historia común que las contorsiones mercantiles de Bruselas. Mientras tanto, al otro lado de Europa, en Occidente, permanecemos sumergidos en un mundo de frivolidades intelectuales y pasiones mass-mediáticas. Tal vez cayó el Telón de Acero, pero existe aún un Telón más duro de roer, el del espíritu.

Alemanes sin Alemania

Para cualquier observador medianamente informado, la unificación de Alemania ha reparado una injusticia histórica y ha devuelto a un pueblo relativamente homogéneo su Estado propio. Eso afecta también a la cultura: des-

pués de cuarenta años durante los cuales la cultura alemana dejó de ser tal para convertirse en "la cultura de las dos Alemanias", sometidas tanto en el Oeste como en el Este a la exigencia de legitimar la nueva condición nacional, ahora la vieja cultura alemana podría resucitar en un marco político más adecuado y reencontrar su propia tradición, una de las más profundas y brillantes de Europa. Sin embargo, los "intelectuales de oficio" de la vieja República Federal no ven el asunto con alegría; para ellos, lo que ha muerto no es una situación de anormalidad, sino nada menos que "la literatura".

"La literatura de la República Federal de Alemania alcanzó la edad de 43 años —escribe **Frank Schirrmacher** en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*—. Ahora está abocada a su final, lo mismo que la de la antigua RDA. Quizá no hoy mismo, pero sin duda mañana. Y entonces una gran parte de esta literatura será tan sólo un recuerdo de un país que no existe ya". ¿Una literatura con edad determinada, con principio y con final, como un episodio de un culebrón? Lo cierto es que ésa ha sido la condición de la literatura germano-federal. Las imposiciones de la posguerra obligaron a la

RFA a crearse una cultura ajena en buena medida a su propio pasado, como si la cultura alemana hubiera empezado en ese momento. Las figuras anteriores como **Thomas Mann**, **Gottfried Benn**, **Alfred Döblin** o **Elias Canetti** pertenecían a un pasado lejanísimo, una suerte de prehistoria desconexa de la situación presente. En cuanto a los autores aún vivos, como **Jünger** o, en otro plano, **Enzensberger**, eran simplemente ignorados.

Con la RFA nació una nueva cultura. Se creaba un nuevo plantel de escritores: **Günter Grass**, **Heinrich Böll**, **Uwe Johnson**, **Peter Weiss**, **Martin Walser**, **Siegfried Lenz**, **Peter Rühmkorf**, **Erich Fried**... Era el famoso Grupo 47. Pero estos autores, que llenaron la escena cultural de la RFA desde los últimos años 50, han permanecido como santones intocables hasta la misma fecha de la unificación, con muy escasas incorporaciones al grupo y, sobre todo, sin que ninguna de las nuevas incorporaciones haya puesto en cuestión la ideología que en el Grupo 47 se hallaba subyacente, a saber, la necesidad de dotar de legitimidad a una nueva sociedad y señalarle nuevos puntos de referencia, nuevas tradiciones. Ahora, cuando la fuerza de los hechos ha demostrado cuán artificial resultaba aquella "nueva sociedad", la literatura que quiso fundarla cae con estrépito.

Escribe Frank Schirrmacher: "Mientras en las literaturas de nuestros países vecinos se había consumado hacía ya mucho tiempo el adiós a un yo estable y consciente de sí mismo, comenzó en Alemania Occidental una joven literatura con la tarea de restablecerlo no para sí misma, sino para la nación entera. Se le exigió que sanase la herida abierta por una fractura histórica singular. Ninguna obra literaria debía negar o desmentir la catastrófica herencia; resultó la prosa de un derrotado, la canción de un asesino, el poema de alguien aborrecido por todo el mundo, y también sin embargo el drama de un prisionero, de un expulsado de su patria, de un asesinado; autor y víctima a la vez". Es-

ta extraña cualidad de la cultura germano-federal ha creado una visión del mundo muy particular; por un lado, el pasado está prohibido salvo como elemento de culpa; por otro, el futuro queda también proscrito, pues no hay proyecto de movilización común que no sea sospechoso de resucitar los viejos fantasmas. Nace así una cultura instalada en el fin de la Historia, o mejor dicho, en el fin de su propia historia. Una cultura que gira obsesivamente en torno a la imposibilidad de hablar (la imposibilidad de "hacer poemas después de Auschwitz", como escribió **Adorno**) y, simultáneamente, en torno a la imposibilidad de callar (el pecado ha de ser expiado).

Ahora, súbitamente, todo ha terminado. Y la impresión general, entre los escritores de la RFA, es de absoluto desconcierto. El austriaco **Peter Handke**, en su *Ensayo sobre la gramola de bar*, escribe: "Tocaba justamente a su fin el año de 1989 cuando en Europa, de un día a otro y de un país a otro, tantas cosas parecieron transformarse, y con tan maravillosa facilidad, que se imaginó que alguien que hubiera estado durante un tiempo sin las noticias del mundo, por ejemplo encerrado voluntariamente en un centro de investigación o varios meses inconsciente tras un accidente, al leer el primer periódico lo consideraría como una tirada especial en la que se fingiese que los sueños y anhelos de los pueblos esclavizados y separados de todo el Continente se habían hecho realidad de la noche a la mañana. Este año, incluso para él, con un origen proveniente de la carencia de historia y una niñez y una juventud apenas animadas, cuando más impedidas, por acontecimientos históricos (...), era el año de la historia: érase una vez, como si ella pudiese, junto a todas sus otras formas, ser también un cuento que se narra a sí mismo, el más real y el más eficaz, el más celestial y el más terrenal a un tiempo de todos los cuentos".

Es lógico que autores como **Wallraff** hayan reaccionado con histérica ira, proponiendo nada menos que la separación definitiva de las dos Alemanias y amenazando con el caos si tal cosa no se ejecuta inmediatamente. Es lógico.

Pero es, también, deprimente. Porque esas actitudes revelan la esencia de una cultura efímera, de vida corta y sometida a las exigencias del orden internacional.

Lo que vaya a pasar ahora es una incógnita. No obstante, como señala Schirrmacher, “*El recuerdo del año 1990—y esto debería ser tomado en cuenta para una literatura panalemana— tiene un alcance mucho mayor que la memoria de una generación*”.

La Rusia profunda

La cultura alemana se metamorfosea lentamente ante el retorno de la identidad nacional. Lo mismo ocurre en la URSS, pero aquí la identidad se presenta tempestuosa. Setenta años de revolución bolchevique no han conseguido erradicar los muy vivos sentimientos nacionalistas rusos, es más, los han reforzado y, con mucha frecuencia, los han hecho más acres y violentos. Pero no son sólo los sentimientos rusos los que se levantan contra el cosmopolitismo de la perestroika; en la URSS se está asistiendo a una verdadera reivindicación de los “derechos de los pueblos”. El 2 de marzo de 1990, más de setenta escritores rusos, entre ellos algunos de gran audiencia como **Valentín Rasputín** e **Igor Chafarevich**, dirigían una carta abierta al Soviet Supremo desde las columnas de la revista conservadora *Literaturnaja Rossia* en la que manifestaban su desacuerdo con la “política antinacional del PCUS” y defendían el derecho de los pueblos de la URSS a su identidad cultural.

“*En el curso de los últimos años —señala la carta—, los intransigentes defensores de un racismo militante se han manifestado al margen de la perestroika ideológica. Tras los partidarios de la ‘democratización’ y de la construcción de un ‘Estado de derecho’ se disimulan, encubiertos bajo los lemas de la ‘lucha contra el racismo y el antisemitismo’, las fuerzas empeñadas en la*

desestabilización social y la agitación gratuita. Desgraciadamente, los medios de comunicación se han convertido en portavoces de estos movimientos, hasta el extremo de que se ha llegado a injuriar públicamente y a perseguir judicialmente a los representantes de las poblaciones autóctonas del Estado ruso. Se trata de una ‘caza del hombre’ sin precedentes en la historia de la humanidad, y cuya consigna consiste en declarar pura y simplemente ‘fuera de la ley’ a los pueblos que, como el de Rusia o los de otras etnias autóctonas, no tienen, para el nuevo y mítico ‘Estado de derecho’, ningún derecho a la existencia”. Nadie podrá negar que el ambiente está caldeado.

Los medios de comunicación occidentales apenas se han hecho eco de este documento. Sin embargo, lo que de él se deduce está bien claro: por encima —o por debajo— de las diferencias entre reformistas e inmovilistas, entre partidarios de la perestroika y enemigos de Gorbachov, entre rusos y secesionistas, etcétera, empieza a vislumbrarse una nueva brecha que separa a quienes consideran que el ciclo de la URSS ha llegado a su fin y quienes, por el contrario, estiman que la URSS no puede ser disuelta, puesto que es heredera de la vieja tradición de los zares. Para los firmantes del documento antes citado, romper la Unión sería un suicidio histórico: “*No será simplemente un arreglo geopolítico; significará el fin de una idea, la idea del imperio milenario fundado en la Tradición ortodoxa y en la voluntad de una gran nación*”.

Sería frívolo ignorar estos movimientos so pretexto de ‘pasadismo’ o, mucho menos, de ‘testimonialidad’. La *mouvance* tradicional cuenta en toda la URSS, y muy especialmente en Rusia, con muchos millones de seguidores, y en estos tiempos de cambio manifiesta una salud excelente. Baste el ejemplo de la revista mensual monárquica *Vetche*, con sede en Berlín y dirigida por **Oleg Krassovsky**, y que por el momento ya ha conseguido situar un corresponsal nada menos que en Moscú. Por otro lado, los movimientos tradicionalistas crecen

sensiblemente y, sobre todo, han salido del ghetto de radicalidad en que se hallaba confinado el grupo más ruidoso de esta índole, que era *Pamiat*. Así, adquiere cada vez mayor consistencia el grupo aglutinado en torno a la revista *Nach Sovremennik* (*Nuestro Contemporáneo*).

Catalizador de movimientos informales y poco estudiados, *Nuestro Contemporáneo* se sitúa en la fracción socialcristiana del llamado "frente conservador" y posee un auditorio muy considerable, con una tirada de cerca de medio millón de ejemplares. Además, esta revista publica regularmente, en forma de folletón, obras de **Solzenitsin** y del citado Valentín Rasputín, lo que le ha otorgado cierto prestigio entre los intelectuales de corte "ruralista". Así, entre su comité de redacción figuran escritores como **Astafiev, Belov, Solujin** o **Igor Chafarevich**. Este último, por cierto, merece especial mención. Firmante de la antes citada carta abierta al Soviet Supremo, Chafarevich acaba de publicar una obra dirigida contra lo que él denomina "rusofobia" y en la que expresa convicciones políticas que van en el sentido de la monarquía constitucional.

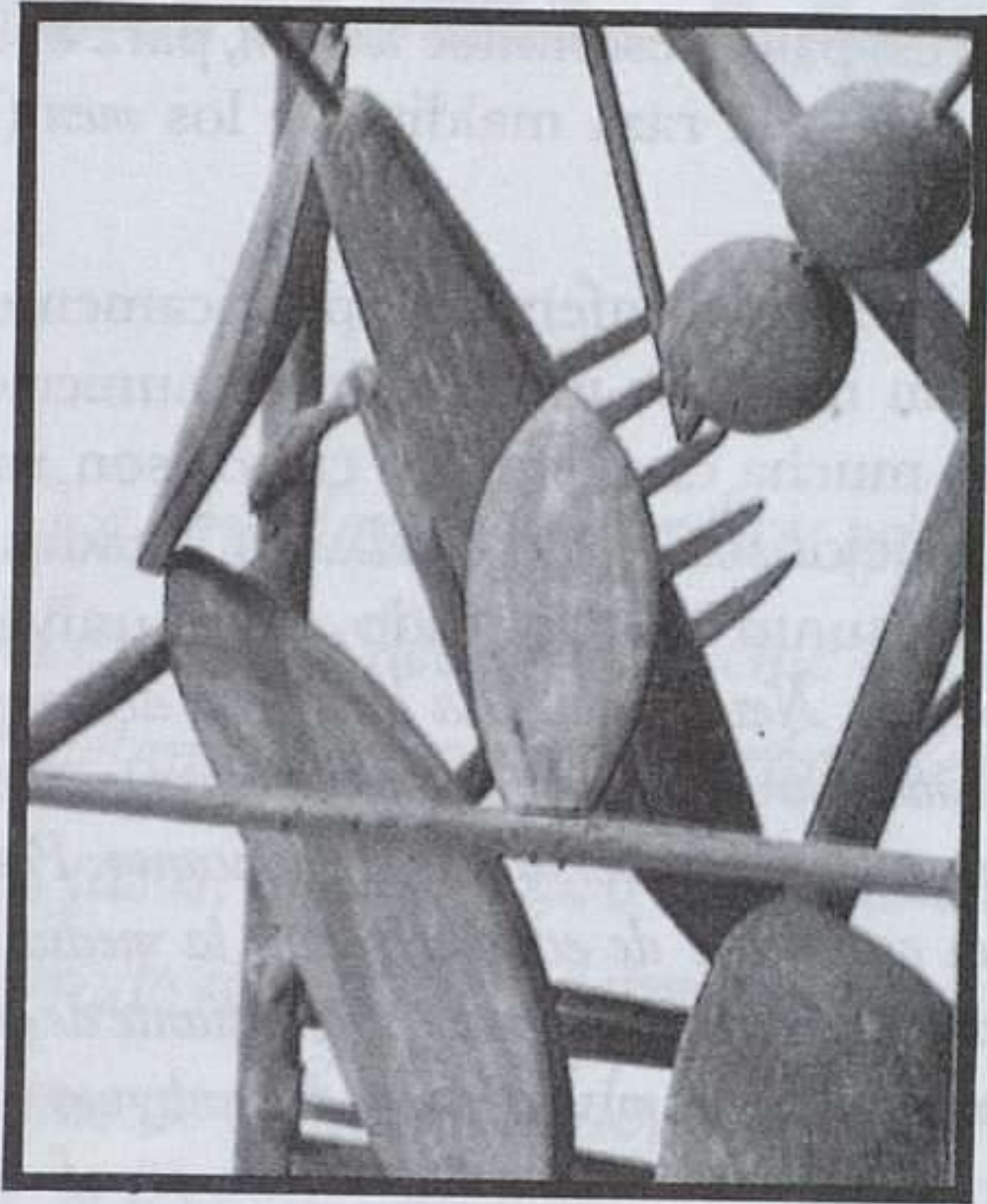
No estará de más advertir sobre *Nuestro Contemporáneo*. Esta revista refleja puntos de vista muy diferentes, de manera que no puede ser tomada como órgano de ninguna corriente especial. No obstante, la sensibilidad que sus páginas traducen parece especialmente apta para arraigar en la sociedad rusa contemporánea; su defensa de los derechos, de los pueblos, los hombres y las naciones es muy bien recibida en un medio acostumbrado a que no se respeten ninguno de esos derechos, y, por otra parte, su ecologismo radical, que denuncia la amenaza nuclear, la polución de los grandes ríos o el saqueo de Siberia por la industria estatal, recibe incondicionales adhesiones en un país donde, desde la catástrofe de Chernobyl hasta la contaminación de toda Armenia, el medio ambiente se ha convertido en una cuestión ca-

pital de supervivencia. *Nuestro Contemporáneo* no es sólo un título: es una descripción perfecta del Espíritu del Tiempo. Y no sólo en Rusia.

Reyes y sacerdotes

Nuestro Contemporáneo expresa con frecuencia puntos de vista monárquicos. Esto es algo que está muy presente en todas las naciones liberadas del yugo del Ejército Rojo, y que se ha manifestado con especial intensidad en Rumanía. La actividad de los monárquicos en la patria de **Eminescu** no tiene freno. Por otra parte, instituciones como la Iglesia ortodoxa, cuyos altos jerarcas habían mostrado hasta ahora silencio sobre este punto, han perdido los reparos cuando se trata de elogiar la figura del rey **Miguel**.

La idea monárquica tiene en Rumanía dos tipos de valedores. Unos, más tibios, no desarrollan un concepto político monárquico, pero entienden que el retorno del Rey acabará imponiéndose por voluntad popular. Así, el presidente del Partido Nacional Liberal, **Radu Campeanu**, ha manifestado públicamente que los rumanos partidarios de la monarquía son más del 30% de la población. Pero, junto a los "tibios", están también los "fieles". Y no deja de ser un azar significativo el hecho de que el grupo más fiel a la Corona esté constituido en su mayoría por profesores e intelectuales. Se trata del Partido Liberal Monárquico, fundado en enero de 1990 por un pequeño grupo de monárquicos convencidos y que se mueve con unos medios considerablemente precarios. Típico movimiento de intelectuales —cuando los intelectuales deciden entrar en la arena política—, el PLM sueña con aplicar en Rumanía el modelo español y está convencido de que las viejas naciones monárquicas como Gran Bretaña o Bélgica les apoyarán.



Es difícil calibrar la fuerza exacta de los monárquicos en Rumania, probablemente inferior a la de los partidarios del rey **Simeón** en Bulgaria. Con todo, si la reacción del poder puede ser un indicio, esa fuerza debe de ser considerable. De hecho, el Gobierno de **Petre Roman** obstaculiza sin tregua el camino de los monárquicos. *“El Gobierno —señala **Gustave Pantea**, uno de los principales líderes del PLM— nos ha confiscado los tres diputados que teníamos en el Parlamento so pretexto de irregularidades administrativas; el rey guarda sus distancias”.*

El Gobierno de Roman, tan absurdamente ensalzado por el Gobierno español cuando el mandatario rumano visitó nuestro país, tiene miedo. Miedo a la Corona. Y miedo a la Cruz. De hecho, su actitud ante las diversas confesiones del país está clara: dividir para reinar. El panorama religioso de Rumanía es muy complejo, y el Gobierno trata de acentuar las divisiones. La Iglesia ortodoxa, que cuenta con el apoyo del 82% de la población y con 10.000 sacerdotes, así como con un patrimonio inmobiliario tan secreto como presumible, pretende que la Iglesia Católica de rito oriental abando-

ne los templos de culto que el régimen comunista le cedió arbitrariamente en 1948. También critica severamente a la Iglesia Católica de rito latino, que cuenta con millón y medio de fieles y que, a juicio de los ortodoxos, no es sino un instrumento del Vaticano para dominar la Europa del Este. A ello han de sumarse los problemas planteados con los luteranos, los calvinistas y los judíos. El Gobierno, naturalmente, aprovecha estas diferencias en su favor.

No obstante, esta estrategia de crear tensiones puede volverse contra el Gobierno rumano. Cuantas más tensiones artificiales aparecen en la vida rumana, más crece entre el pueblo la certidumbre de que el rey Miguel es el último recurso, el garante de la estabilidad y de la unidad de la nación. Como nos comentó personalmente un joven diplomático rumano afincado en París y que ha preferido guardar el anonimato, *“quién sabe si **Iliescu** y **Roman**, estos fieles de **Ceausescu**, que anteayer asesinaron a su protector y ayer arrestaron al rey, se proclamarán mañana monárquicos, en una última parodia”*

Terrorismo del lenguaje

Mientras todo esto está ocurriendo en la Europa del Este, el presuntuoso Occidente que ha quedado como vencedor de esta década se agota en disputas estériles acerca del machismo del lenguaje. Los pueblos de Europa del Este están construyendo y reconstruyendo su historia; Occidente, por el contrario, simplemente se reboza en su propio final. Prueba palmaria de ello: la formidable polémica que sacude al mundo universitario norteamericano y que ha encontrado en los eufemismos ideológicos un inesperado caballo de batalla para hacer vibrar un paisaje sin ideas.

Lo ha publicado la revista *Newsweek*: la Universidad norteamericana está revolucionada porque se ha puesto de moda aplicar, en el len-

guaje común y académico de los campos, una norma inaudita, que es la de la “*political correctness*” o “corrección política” (llamémoslo PC). De manera que si alguien, en su lenguaje, emplea expresiones sospechosas de malos sentimientos hacia las minorías raciales o sexuales, por ejemplo, será inmediatamente recriminado e, incluso, expulsado de la Universidad, como le ocurrió a un estudiante de Connecticut el año pasado.

Se trata de algo que venía imponiéndose insensiblemente desde los años sesenta: el objetivo didáctico primordial es cambiar la mentalidad de los estudiantes, eliminar sus prejuicios y convertir al estudiante en hombre progresista. Y eso es la PC: la obligación de enseñar y aprender conforme a unos criterios y un lenguaje “desprejuiciados”. Ejemplo concreto: un profesor especialista en **Rabelais** ha visto cómo su curso era suprimido y sustituido por otro dedicado al novelista negro —mundialmente conocido, claro— **Toni Morrison**. Otro ejemplo concreto: un profesor de Antropología de Berkeley osó escribir un artículo afirmando que el programa anti-discriminatorio establecido en las universidades norteamericanas privilegiaba a las culturas africanas y desfavorecía a las europeas y asiáticas, y el profesor hubo de soportar la entrada súbita de decenas de estudiantes, en su aula, gritando “¡Tonterías! ¡Tonterías!”. Otro ejemplo: en la Universidad Sarah Lawrence se ha dado orden de modificar

la ortografía, de tal forma que la palabra *women* (mujeres) pasa a escribirse *womyn*, para evitar la referencia a la raza maldita de los *men* (hombres).

Es el reino del eufemismo políticamente dirigido. En nuestros medios de comunicación se ve con mucha claridad: los ciegos son *invidentes*, los viejos son *tercera edad*... En Estados Unidos, el asunto ha adquirido rango universitario. Según *Newsweek*, “*La búsqueda de semejantes eufemismos parece haberse convertido en el gran desafío intelectual de los universitarios azmericanos. Por ejemplo, un estudiante de edad mayor a la media de sus compañeros será calificado como ‘estudiante de edad no convencional’.* Del mismo modo, los antiguos ‘*colored students*’ se transforman en ‘*students of color*’”. Asombrosos matices.

Hay quien se opone a todo esto. En la Universidad de Princeton se ha creado una Asociación Nacional de Universitarios para “*defender el discurso racionalista, fundador de la vida universitaria*”. Por supuesto, sus 1.400 miembros se ven acusados de ser racistas, sexistas, etcétera. El comentario de *Newsweek* no tiene desperdicio: “*Los detractores del movimiento PC tienen el sentimiento de ser una minoría asediada por una horda de bárbaros, que no dudarían en prohibir a Shakespeare con el pretexto de que no escribía en swahili*”.

La comparación entre los dos mundos, el de la Europa Oriental y el de la Universidad norteamericana, tampoco tiene desperdicio.

José JAVIER ESPARZA

MANUEL LORA-TAMAYO

Rafael PEREZ ALVAREZ-OSSORIO

La abundancia de nombres españoles en las revistas científicas internacionales de mayor nivel es hoy un hecho fácilmente constatable. A veces se trata de becarios posdoctorales que completan su formación integrándose temporalmente en equipos científicos de otros países. En otros casos, no sé si feliz o dolorosamente frecuentes, se trata de científicos españoles que han emigrado con carácter definitivo conquistados por un ambiente favorable a su labor, un reconocimiento social decidido, una mayor remuneración y, quizás más que nada, por unos medios de trabajo superiores. Pero son también muy frecuentes los trabajos de grupos de investigación españoles, realizados por completo en España, que aparecen hoy en las revistas punteras de Biología, Física, Química o de las Ramas tecnológicas que derivan de estas ciencias básicas.

Pero esto no era así a mediados de siglo, cuando España no contaba científicamente en un mundo que se aprestaba a reparar las heridas de un guerra devastadora y trataba de recuperar el ritmo de su actividad científica, desarrollando ideas y tecnologías que ya se habían ido esbozando en los años treinta y cuyo desenvolvimiento fue en gran parte paralizado por el conflicto y que, entonces, era paradójicamente estimulado por experiencias, casi siempre trágicas, ligadas a las actividades bélicas. España se incorporaba a este tumultuoso renacer científico en estos momentos a un tiempo difíciles y esperanzadores. Momentos erizados de obstáculos, muy alejados de esos períodos de opulenta placidez que parecen propios al alumbramiento de verdades científicas, pero también momentos repletos de afanes nobles de recupe-

ración y avance hacia metas que el período bélico había impedido alcanzar.

Aparte de algunos modestos intentos de incorporación a la ciencia europea en las décadas de los veinte y treinta y del brillo fulgurante de alguna figura aislada, partíamos prácticamente de cero. Y cabe preguntarse qué circunstancias y qué hombres hicieron posible el inicio de un cambio cuyas consecuencias beneficiosas se extienden ya a lo largo de algunas décadas e impregnan un desarrollo tecnológico que, aun con sus lagunas y fallos, ha logrado, sin duda, cotas importantes.

Las circunstancias presentaban escollos difícilmente salvables y también facetas positivas. Los primeros estaban ligados a las dificultades de entendimiento con países cuyos regímenes políticos se alejaban diametralmente del nuestro, lo que si bien no impidió que nuestros estu-

diantes se trasladaran fuera, sí dificultó en la práctica la visita a nuestras tierras de investigadores extranjeros. Es cierto que los primeros que se decidieron a aceptar la invitación española a impartir conferencias y participar en seminarios fueron nuestros mejores propagandistas ante la cordial acogida que se les dispensó.

Pero el despegue económico que se iniciaba en España y que, al partir de una época de dura y obligada austeridad, era acogido con desbordante optimismo, propiciaba un ambiente muy favorable el ensamblaje con el mundo científico europeo y americano.

En cuanto a los hombres que hicieron posible que el despegue científico acompañara y contribuyera al económico fueron pocos, pues no los había en abundancia con la preparación y las energías necesarias para emprender la difícil tarea. Las poco densas filas de nuestros científicos habían sido mermadas por nuestra guerra civil y el inmediato inicio de la europea no fue favorable a la aceleración del relevo generacional. Con pocos hombres podía contarse en los primeros momentos allá por los finales de los cuarenta. **José María Albareda** ha de ser citado en primer lugar; tomó a su cargo la organización del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, contando desde el principio con el apoyo entusiasta del entonces Ministro de Educación **Ibáñez Martín**. Albareda empezó enseguida el reclutamiento de los hombres que habían de dar vida al Consejo e incorporó pronto a este organismo a **Manuel Lora-Tamayo**, entonces Catedrático de Química Orgánica de la Facultad de Ciencias de la Universidad de Sevilla.

Lora-Tamayo había dado muy tempranamente la talla de *maestro* en las Cátedras de Cádiz y Sevilla que sirvió sucesivamente. Conocedor profundo de su saber específico, la Química Or-

gánica, lo comunicaba con esa claridad y rigor que sólo se da en unos pocos. Pero el maestro no sólo ha de serlo en el saber, sino, sobre todo, en la actitud y el ejemplo, y así ocurre, en grado excelso, en el Profesor Lora-Tamayo.

Junto a su labor docente y, como algo indisoluble de ella, desarrolla la de *investigador*, con un grupo reducido de colaboradores en Sevilla que habría de experimentar un enorme crecimiento tras su traslado a Madrid. Lora-Tamayo vio desde el principio la necesidad de que, junto al trabajo docente de la Cátedra, era obligada una labor creadora de investigación, cuando aun ésta estuviese limitada por la escasez



de medios. Nunca esta escasez, tan acusada en aquellos años, debería ser pretexto para no abordar un trabajo creador. Esta idea, que Lora-Tamayo ha llevado siempre a la práctica, ha sido repetida por él con frecuencia machacona como recordatorio y estímulo de los que dedican su actividad a la investigación.

Al incorporarse el profesor e investigador Lora-Tamayo a su Cátedra de Madrid y al Consejo Superior de Investigaciones Científicas se empiezan a poner de manifiesto sus cualidades de organizador y recaen sobre él nuevas responsabilidades como *ordenador e impulsor de la vida científica*. Es primero la organización del Instituto de Química y después la mucho más compleja del Patronato Juan de la Cierva de Investigación Técnica. Van surgiendo en muchas ciudades españolas centros que abordan los problemas de diversos sectores productivos: los Institutos de la Grasa, del Carbón, de los Productos Cítricos, de los Plásticos, del Cemento, del Hierro y el Acero, etc., que conectan con los más variados sectores de la Agricultura y de la Industria, abordando múltiples problemas de ambas y recibiendo, a su vez, impulsos y sugerencias de ellas.

Hay que destacar, asimismo, el papel de *impulsor de las relaciones científicas internacionales* de España que desempeñó Lora-Tamayo, con una constancia nunca disminuida por las dificultades de los primeros años. Las relaciones con diversos sectores científicos de otros países se iniciaron ya a finales de los cuarenta y fueron en aumento en las décadas siguientes con las numerosas visitas de profesores e investigadores, las estancias de becarios españoles en centros de investigación europeos y americanos, y la celebración de convenciones científicas importantes, primero en el campo de la Química y, más tarde, en el de la Biología, la Física, etcétera.

Toda esta labor culmina en la que podíamos

llamar de *rector de la política educativa* durante sus años de Ministro de Educación y Ciencia. Imprime Lora-Tamayo a este Ministerio un dinamismo singular que se extiende a todos los sectores de la enseñanza, ampliándose la duración de la obligatoria, multiplicando los centros y el profesorado de la secundaria, así como los de formación profesional. Se renuevan y dotan muchas edificaciones universitarias y se incrementa el profesorado en este sector. Se extiende la protección escolar a las clases menos favorecidas con una intensidad hasta entonces desconocida y se empiezan a fijar ideas sobre un tema de amplio futuro, la política científica.

Una vez terminado su período ministerial, Lora-Tamayo sigue durante años su labor como profesor, investigador e impulsor de la investigación científica: en el Centro Nacional de Química Orgánica, quizá su creación más querida, en el Consejo, en la Real Academia de Ciencias, en el Instituto de España, corporaciones todas que ha presidido.

Sus grandes responsabilidades no le impidieron realizar una amplia labor de publicación: a sus numerosísimos trabajos de investigación y sus obras didácticas, hay que sumar las obras en que da cuenta de la labor realizada (*Política Educativa de una etapa 1962-1968*), resume y glosa la labor investigadora de los químicos españoles (*La investigación química española*) o recoge ideas básicas sobre la investigación, su esencia y su fomento (*Un clima para la ciencia*). Hay que añadir también sus múltiples conferencias y artículos de prensa que sigue publicando, interesado por temas polémicos de la historia de la ciencia o glosando figuras claves del desarrollo de ésta con las que ha convivido.

Para acabar esta apretada semblanza quiero terminar transcribiendo una frase que escribí hace dieciséis años: «Lora-Tamayo es uno de los forjadores de hombres que, por fortuna, la historia re-

gala a intervalos». Creo que por encima de sus calidades de maestro, investigador, ordenador e impulsor de la vida científica y rector de la política educativa, por encima de sus múltiples publicaciones, está su capacidad de captar y orientar a los hombres hacia el desarrollo de vocaciones científicas.

Varias docenas de discípulos suyos se hallan

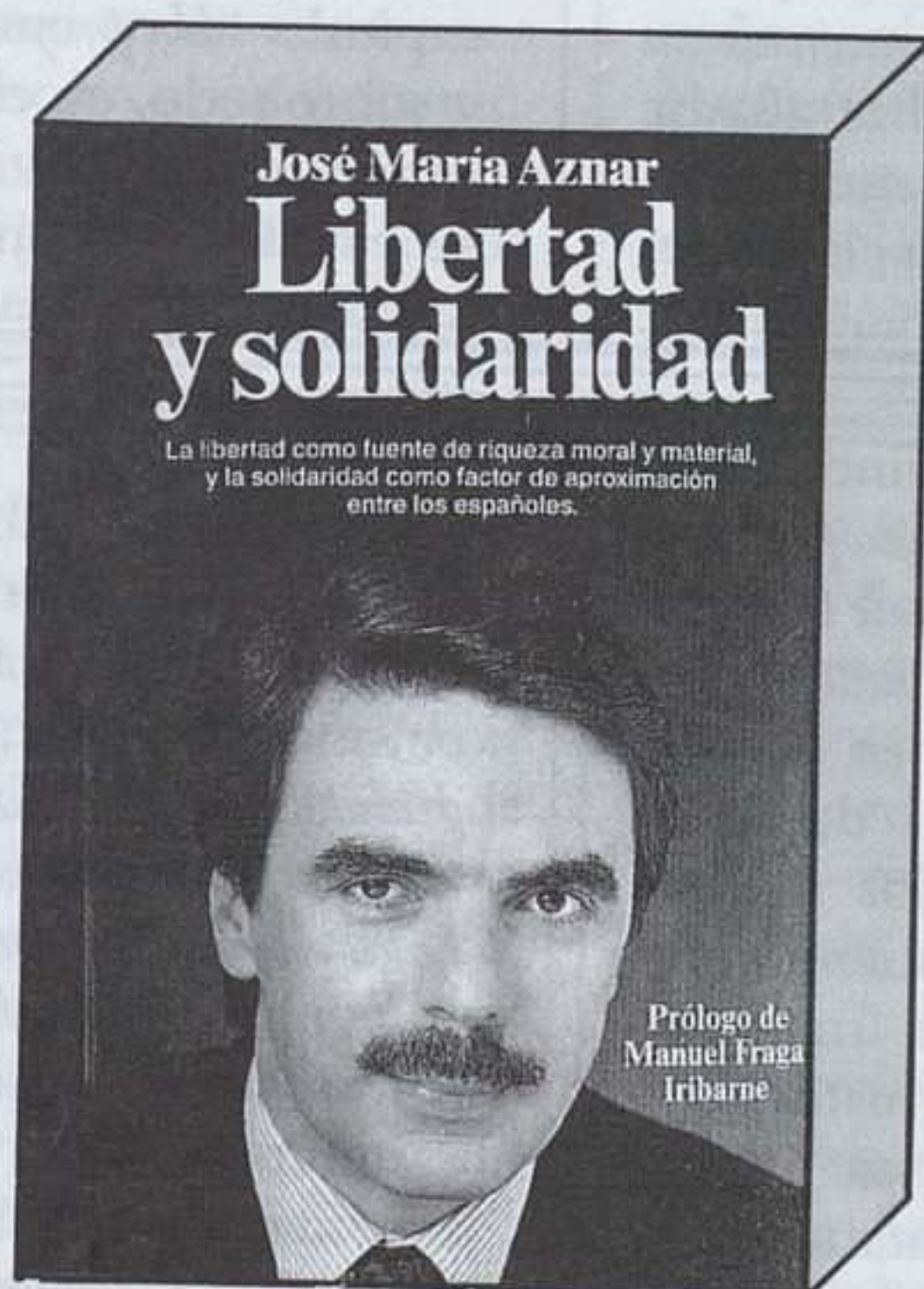
repartidos por universidades y centros de investigación y de tecnología españoles y son ya los descendientes de éstos en segunda y tercera generación los que promueven hoy en gran parte el avance de la Química Orgánica española. A ninguno de ellos, y somos muchos los que podemos testificarlo, le faltó en su momento el apoyo afectuoso y el consejo paternal de Don Manuel.

Rafael PEREZ ALVAREZ-OSSORIO

Ideas y acciones de gobierno

Han aparecido, con no mucha distancia en el tiempo, dos libros fundamentales para el conocimiento de las ideas políticas y la acción de gobierno del centro derecha español.

Ambos están emparentados entre sí por razón de los vínculos que unen a sus autores y ambos son complementarios en su visión y por el panorama que abarcan. De ahí que **VEINTIUNO** presente juntas las reseñas de una y otra obra, cuya lectura recomendamos a cualquiera que se encuentre interesado en la vida pública de nuestro país.



Ha dicho y repetido **Daniel Bell** que, en este momento histórico, el Estado es muy grande para solucionar las cosas pequeñas y muy pequeño para resolver las cosas grandes. Los libros que ahora se comentan parecen compartir idénticos pensamientos y recorren en sus análisis y proposiciones desde los ámbitos regionales a los supranacionales, sin ruptura, sin solución de continuidad, entendiendo unos y otros como recintos que se precisan entre sí y se complementan, facilitando el ejercicio de la libertad en una "solidaridad común", que asegura una vida más plena y rica del individuo y de la sociedad, protagonistas ambos de la vida pública.

Un proyecto consistente

A caso pueda resultar insólito comenzar la reseña de un libro invocando sus últimas páginas. Como el que comento no pertenece al género de ficción sino a la realidad política más inmediata, pondremos al lector de esta nota en situación sobre el contenido e interés de la obra de Aznar repasando el decálogo que la remata. Un decálogo que es, a la vez, un ideario y un programa: la consideración de España como nación plural, la recuperación de la ilusión colectiva y de la confianza

de los españoles en su futuro, rescatar el crédito de las instituciones que forman nuestro Estado de Derecho, la consolidación de un Estado eficaz, el compromiso con la construcción europea, el establecimiento de un nuevo estilo político y de gobierno, la apuesta por la modernización, el cuidado de la naturaleza, la fe en una sociedad solidaria y libre.

De ahí el título del primer libro de Aznar, *Libertad y solidaridad*, ciento ochenta páginas caracterizadas, a mi juicio, por el realismo y el amor a la libertad de su autor, que así lo confiesa: *“La pasión de libertad es la razón de mi actividad política”*. Podría añadir una tercera nota, no menos característica en el autor, la de au-

tenticidad: *“Estamos —dice— en un momento nacional en el que importa más el fondo que la forma, el contenido que el continente, el discurso que la imagen”*.

Realismo frente a utopía —en especial esa utopía mesiánica a la que *VEINTIUNO* en su número 5 dedicó un buen puñado de páginas— estrepitosamente derrumbada en los últimos tiempos y que hoy quiere ofrecérsenos en versiones *light*, que no renuncian sin embargo a recoger los restos del naufragio en una “casa común de la izquierda”. A esa cuestión dedica Aznar algunos epígrafes elocuentes en el capítulo *“Un proyecto en libertad”* y sobre todo, en el capítulo *“La parálisis socialista”*. Pero el análisis es crítico y constructivo a la

Una Europa regional y solidaria

Presidente de la Xunta de Galicia desde 1990, Manuel Fraga Iribarne, gallego por excelencia, hombre de mundo por convicción, apuesta en este primer libro escrito desde su tierra natal por la necesaria regionalización europea y la solidaridad común que deben coronar el anhelo de una Europa unida, *“en la que Galicia está dispuesta a participar”*.

De Galicia a Europa nos muestra una tierra física, humana y social, económica y política. Es un recorrido desde la Galicia celta, ancestral y celosa en sus antiguas tradiciones mágicas, a la Galicia moderna que atisba el futuro más allá de unas

fronteras que no son sino *“un Finisterre montañoso, aislado por fuertes sierras en una esquina de la Península Ibérica (que ya es punta de Europa), cuña de granito en el mar”*. Aportando infinidad de datos —enriquecidos por los matices propios del conocimiento profundo y riguroso de una realidad cercana en lo histórico y tangible en la práctica política diaria—, se le presenta al lector una Comunidad Autónoma mal aprovechada en el pasado en sus inmensos recursos naturales y humanos. La falta de inversión en infraestructuras o en industria, la pésima política territorial y, en definitiva, los «olvidos históricos» del Gobierno central son algunos de los debes para con esta tierra de emigración y pobreza.

Sin embargo, la realidad que trasluce el libro es bien otra, alegre, optimista y positiva ante las verdaderas posibilidades de una

región que toma conciencia de su futuro en ámbitos geográficos que ya trascienden su propia dimensión geográfica. Estamos entonces frente a *“una Galicia grande, no chica ni acomplejada; que empiece por reconocer que todo lo que hagan los gallegos en todo el mundo es gallego y es Galicia”*. Es la Galicia universal y honrada, afín culturalmente con el mundo lusobrasileño, que *“requiere de España y de la Comunidad Europea la política regional de ayuda que merece en justicia”*.

Retomando el hilo narrativo, diremos que el autor en su análisis histórico de “lo gallego” no habla de una raza pero sí de una etnia gallega variada y múltiple —*“pues por acá ha pasado mucha gente”*—. Entiende por Galleguismo *“toda política gallega digna de este nombre y que constituye, por lo mismo, un título que nadie se puede atribuir y una obligación de la que nadie puede librarse”*.

vez, no sólo delata defectos, abusos y carencias sino que ofrece un repertorio paralelo de soluciones y de soluciones concretas.

Porque el pensamiento del autor ni se mueve en la abstracción ni renuncia a articularse en torno a principios bien definidos, a un ideario claro, con el que se podrá estar o no de acuerdo, pero al que nadie tacharía de ambiguo, contradictorio o incoherente.

Desde ese ideario repasa el amplio repertorio de problemas de la vida pública española, los grandes temas y las cuestiones que por menores no afectan menos a la convivencia ciudadana. Desfilan así por esta obra, desde las cuestiones que nos plantea el

desarrollo europeo, vistas con algún detenimiento, aunque siempre con sencillez y claridad, hasta el problema de las drogas, los desequilibrios sociales, el gasto público, la precisión de un cambio fiscal, etc., etc.

La política exterior está ampliamente expuesta: la nueva Europa y el papel de España en ella, la crisis del golfo Pérsico y sus implicaciones mayores, la seguridad mediterránea, el mundo árabe, la inmigración, Iberoamérica —así, como esta denominación esclarecedora de una postura ante América y España—, el servicio militar y las Fuerzas Armadas.

Creo que merece una especial referencia el capítulo "*España, nación plural*" y "*El País vasco: la*

paz y la palabra". Hay ahí una reflexión de la que no puede prescindirse ni por su solidez propia, ni por el hecho indiscutible de que quien la formula es el líder de la fuerza política que se ha constituido en alternativa perentoria de poder.

De ese "futuro popular" habla Aznar en el capítulo que cierra el libro. Subrayaré, llegado a este punto, otra nota derivada del discurso del autor, la *confianza*, en las ideas de su partido, en su organización y en su programa, en Europa y, sobre todo, en la sociedad española, sin "*brindis adulatorio al sol de la demagogia*".

Hay, en fin, una definición de los rasgos principales del partido político que Aznar lidera, hecha por él mismo desde esta sen-

Galicia, con una base campesina neolítica y un notorio componente matriarcal, habla una lengua propia y genuina que proviene del latín vulgar —el de los soldados romanos— continuado por el latín eclesiástico. Afirma Manuel Fraga su afán por "*ponerla al día, enriquecerla; no falsearla ni reinventarla; darle dimensión humana y de cancillería*". En la rica historia cultural gallega si el cristianismo supuso la integración definitiva de la cultura gallega, "*el Románico, llegado por el Camino de Santiago, es el hilo cultural que unifica la Edad Media*" y es que, en definitiva, "*Galicia es románica*".

Ya metidos en harina política, Fraga propone para su tierra una autonomía bien planteada y mejor gestionada, capaz de levantar un buen sistema de servicios sociales y de apoyar a la industria regional en su indispensable remodelación. La poten-

ciación de la juventud, el fomento del trabajo y el deporte, así como la educación político-ambiental, son pasos a dar en este acercamiento a la Europa de las regiones. El motor que ayudará a obtenerlo se encuentra en la "institución familiar" —maltratada y en peligro de resquebrajamiento—, junto con el espíritu laborioso y sacrificado del hombre gallego y a la fuerza que le confieren sus tradiciones.

Aborda también el problema de las regiones fronterizas en Europa, a veces cortadas sus relaciones económico-sociales por razones políticas. En el caso de Galicia y del norte de Portugal propone crear una comunidad de trabajo que potencie el "*fomento de las comunicaciones, la ordenación del espacio, la creación de infraestructuras productivas y la gestión coordinada de los recursos naturales*", dentro del programa de desarrollo transfronterizo entre

España y Portugal.

Ante el empobrecimiento, la dependencia y las desigualdades que produce la concentración de la actividad económica en determinadas regiones, el presidente de la Xunta de Galicia insiste en que "*es imprescindible desde ahora regionalizar al máximo la Comunidad Europea. La participación general de las regiones en las instituciones europeas necesita una revisión total*", y ahí es donde Galicia, desde su contexto ibérico, partiendo de lo particular para llegar a lo general, debe desempeñar su papel en la potenciación de una Europa regional. "Autoidentificación", "autogobierno", "solidaridad" y "participación" son los principios autonómicos que deben impulsar este proceso. Pero aclara: "*no estoy defendiendo las autonomías como embriones de nuevos países soberanos, estoy planteando la necesidad de un nuevo equilibrio en el*

cilla definición: el Partido Popular es un partido de Centro que reposa en la moderación sin resignaciones, que practica el diálogo, que tiende su mano, pero "para practicar una política de seriedad", un "diálogo que no es incompatible con el ejercicio de una oposición eficaz".

Si los pilares del pensamiento de **José María Aznar** son la libertad, la solidaridad, el realismo, la autenticidad y la confianza, no podrán ser otros los del partido político del que es Presidente nacional.

Francisco SANABRIA

Aznar, José María, Libertad y solidaridad, Planeta, Barcelona, 1991.

ordenamiento europeo, con sitio para las autonomías regionales".

En la segunda parte del libro **Manuel Fraga**, no olvidando su otra faceta de catedrático de derecho, plantea cuestiones afines e importantes ante la integración plena en Europa: el derecho a la intimidad y el derecho a la información. Nos dice que el campo propio del derecho a la intimidad se debe entender reducido a sus términos más estrictos, mientras que el campo propio del derecho a la información debe entenderse con carácter ilimitado o extendido a todo lo no estrictamente reservado. Continúa con una reflexión histórica sobre la consideración jurídica del trabajo manual; habla sobre la protección de la familia, "que en España se encuentra a nivel infraeuropeo", y finaliza, por último, con unas curiosas "páginas varias" donde, amén de su fama de prologuista, el lector

La más vana ilusión

El lector que conozca otros escritos de **Alain Minc** podría pasar el temor de que en la nueva obra publicada, *La gran ilusión*, se repitieran ideas consabidas y que las aportaciones fueran escasas. Pero a medida que pase las páginas, la preocupación irá desapareciendo y una vez acabada su lectura quedará la satisfacción de haber leído una obra interesante.

La gran ilusión está planteado y escrito con el estilo característico de Minc. Es decir, título sugerente, gran caudal de datos, estilo aparentemente descuidado, vocabulario a veces popular, a veces culto y apartados titulados con frases corrientes. Tras esta fachada un poco vulgar, asequible y llamativa, encuéntrase un contenido que invita a la reflexión y, sobre todo, puede introducir la duda (en ocasiones

encontrará una opinión valiente en contra de la autodeterminación y del materialismo, y a favor de la vida.

En definitiva, como él mismo ha escrito en el prólogo, "Todas las cuestiones que se abordan en este libro son reflexiones personales en torno al alma de Galicia y a las exigencias que impone el hacer una Galicia mejor dentro de España y Europa".

José M.DE TORRES

(*) **Fraga Iribarne, Manuel, De Galicia a Europa. España y su urgente regionalización frente a los retos del milenio**. Editorial Planeta, S. A. Colección Documento. Barcelona, 1991. 228 páginas.

hiperbólica) sobre ciertas ideas que son verdaderos axiomas de cara a la Opinión Pública, debido a la propaganda educativa que se ha hecho desde el poder y otros ambientes.

El libro de Minc toca aspectos esenciales para los países europeos, pero no se deja llevar por la moda. En los momentos históricos que vivimos, se ha creado una corriente de opinión favorable a ciertas ideas, que oscurece los problemas importantes, con tendencia a ocultar lo imposible bajo la máscara de lo posible. Por eso resulta reconfortante encontrar un escritor como Minc capaz de poner en solfa a la "intelligensia" fiel al poder de la izquierda. El tema del libro es el futuro europeo. Los planteamientos de Minc no responden a una mera toma de postura, acerca de si los países europeos deben o no unirse, según se siga el criterio de que son prioritarias las comunidades nacionales frente a la cultura europea o, si, a la inversa, la cultura europea es antes que las unidades nacionales. Para él no cabe esa perspectiva, sino que, con sentido pragmático debido a su conocimiento de la historia, de la economía y de la política, trata de saber si existen posibilidades para la unión.

Entre los muchos valores que ofrece el libro de Minc se encuentra todo un despliegue de datos, que constituyen por sí solos un instrumento de reflexión. Junto a ellos, un buen caudal de ideas, expuestas como latigazos que sobresaltarán al lector que sólo esté educado para asimilar toda la panoplia procedente de los intereses del poder, que esta-

blecen justificaciones sin pensar en la posibilidad o no de que los fines marcados puedan llevarse a cabo. Desgraciadamente la opinión pública prefiere las ilusiones, aunque se fundamenten en planteamientos más aptos para ser expuestos en libros de cuentos infantiles.

En nuestro país, la ilusión europea se ha convertido en una nueva fe sin contenido: un tópico al que no se ha llegado reflexivamente. Esta fe no está propiciada por un deseo de unir fuerzas, esto es, para pertenecer a una entidad superior convencida de poder ser una síntesis más rica, en que la cultura española sería una de las aportaciones fundamentales. La motivación española de buena parte de su población —dejando de momento a los comunistas que se oponen a lo que ellos creen que beneficia al capitalismo o a aumentar el bienestar social— viene motivada por un deseo de estar a la altura europea, que compense un absurdo complejo de inferioridad. No se cree en las posibilidades de la sociedad española. Minc señala a España como uno de los miembros más activos. *“Para los españoles —dice Minc— 1992 posee las virtudes de una nueva frontera: los obliga a ingresar en el mundo moderno, a marchas forzadas; una sociedad ávida de esfuerzos, tras larga hibernación franquista, no podría hallar nada mejor”*. El francés ha captado en lo que se refiere a España lo más simple: su deseo de entrar en la comunidad. No percibe que el esfuerzo, el sacrificio de los españoles durante el régimen de **Franco** no fue menor que después. Incluso podía ponerse en duda la idea de que en la actualidad los españoles quisieran es-

forzarse para conseguir poner a su país a la altura de los más desarrollados. Si esto fuera así diría poco de nuestro país el esperar ponerse en marcha cuando la integración fuera plena. El problema resulta más profundo, por cuanto lo que se intenta, tanto desde el ángulo del poder como desde ciertas posiciones sociales —por supuesto casi siempre emparentadas—, es apelar a un elemento externo para “comenzar” la modernidad. La verdad es que falta seriedad y sobra mucho engaño cuando se plantea la cuestión Comunitaria en nuestro país.

Al lado de este asunto, un trabajo que desarrolle el tema de la Europa de nuestro tiempo no debiera dejar al margen a los Estados Unidos. Como en obras anteriores, Minc se declara a favor de la alianza europea con los Estados Unidos. Da la sensación de que ve en este país un aliado rejuvenecedor del Viejo Continente, aparte de que presente un medio de defensa muy eficaz contra el todavía enemigo del Este. Además, la República Norteamericana constituye una garantía contra el socialismo del interior de los Estados, que ha encontrado en la Comunidad Economía Europea un formidable aparato de

expansión y futura dominación. El capítulo dos —en el que se encuentra una clara influencia de las ideas de **Raymond Aron** y sobre todo de su estudio *La República Imperial*, de la primera parte, titulado *Hacia una retirada norteamericana*, expone el alcance que tiene para Europa el alejamiento progresivo de la República Norteamericana. Aunque el tema no es nuevo, ya que Minc lo ha tratado varias veces, introducirlo en la construcción de la Europa delimita los perfiles comunitarios con respecto al ámbito occidental y en especial con los Estados Unidos. No hay en él ningún atisbo del antiamericanismo rutinario a que nos tienen acostumbrados otros escritores, aún alejados del marxismo. Lo absurdo es que la URSS esté empezando a tener crédito, justo cuando el comunismo ha resultado ser un trágico fracaso. Una parte de la opinión pública, bien orquestada por la antigualla comunista, coincide con los dirigentes soviéticos desde **Stalin**, en el deseo de expulsar a los Estados Unidos de Europa. Minc no pierde de vista la estrategia soviética. Cuando casi todo el mundo cedía a los encantos del actual dirigente soviético hacia una premonición en el libro:

“Gorbachov deshará con facilidad lo que había hecho con valor... Pero mientras tanto ¡cuántos dividendos acumulados a expensas del Oeste! Por descontado, nos negaremos a ver los hechos ¡Qué de excusas y de pretextos no llegaremos a inventar para justificar esos pasos hacia atrás!”. Y es que “Gorbachov ha alcanzado un crédito moral en Occidente que le costará no pocos esfuerzos dilapidar”.

Para Minc la Unión Soviética



no abandonará su tendencia imperialista.

La clarividencia mostrada respecto a la URSS, la muestra también Minc en varios capítulos acerca del proyecto de unidad europea, de forma especial en el primero de la segunda parte intitulado *¡Prioridad al mercado!*, y en el también capítulo primero de la tercera parte *¡El tercer círculo!*, que son quizá los más brillantes, que abundan en ideas poco comunes. Por ejemplo, para él, el marxismo no ha desaparecido, dado que está situado en el punto central del proyecto europeo. En efecto, la base con que se plantea la Comunidad Económica Europea es económica, pero "únicamente un proselitismo europeo asaz ingenuo puede hacer creer que de la economía surgirá con toda naturalidad una colectividad". "¡Qué vuelta —dice Minc—, inesperada al marxismo por parte de quienes se entregan a la empresa más liberal de la historia!". No hay duda que la unión es forzada y las bases poco sólidas. No es que Minc esté en contra de la unión económica; lo que le hace dudar

es que pueda conseguirse la unidad completa sin contar con otros elementos. La razón es que existe "un «homo occidentalis», pero no un «homo europeus». Europa no posee ninguno de los rasgos de una verdadera sociedad civil: ni instituciones, ni ciudadanía; su opinión pública es ambigua y sus élites no la están edificando". Quizá lo que olvida Minc es que la manipulación puede conseguir la unidad formal, alejada de los Estados Unidos, cercana a la URSS —los socialistas de uno y otro lado se pondrían al final de acuerdo—, precipitada hacia la decadencia y maniatada por unas instituciones destructoras de la sociedad civil, que impedirían las soluciones que evitaran su caída. "La gran ilusión va abocada al fracaso". ¿No es posible detener su curso?

Pedro Fco. GAGO GUERRERO

—Minc, Alain. *La gran ilusión. La Europa comunitaria y la Europa continental*. Ed. Planeta.

El conflicto social moderno

El último libro del sociólogo alemán Ralf Dahrendorf, que se define a sí mismo como autor de convicciones liberales, intenta captar el sentido de la sociedad moderna. Libro que analiza con especial interés y detenimiento, como su título indica, los diversos factores que afectan el conflicto social mo-

derno y la política de la libertad. Se centra para ello en lo que llama el mundo de la OCDE, y tres países más: Alemania, Inglaterra y Estados Unidos.

El conflicto social moderno se desarrolla a lo largo de dos siglos, desde que se produjeron las grandes revoluciones; arranca particularmente del conflicto de clases y de lo sucedido con él.

Supone la extensión de la ciudadanía a más miembros de la sociedad y el poder acceder en situación de igualdad a las titularidades y provisiones; lo que ofrece las más amplias oportunidades vitales. Todo ello es necesario para adelantar el camino hacia el bienestar humano. Deduce así Dahrendorf, que el origen del conflicto de clases se encuentra en las estructuras de poder.

Respecto a la política de la libertad el autor realiza un análisis interesante del totalitarismo: "Es una posibilidad extrema de la organización de la desorganización, en régimen de anarquía". Relacionado con lo dicho anteriormente, define al socialismo como un fenómeno que acontece en los países en vías de desarrollo; es un fracaso que quizás se dé al inicio de la modernización e industrialización, camino de rango secundario hacia el mundo moderno. Contra ello, Dahrendorf propone una sociedad libre que ofrezca opciones y que no imponga los medios de utilizarlas. La misión de la libertad es trabajar y luchar por que se incrementen las oportunidades vitales.

Ralf Dahrendorf, en su condición de sociólogo, hace un estudio de la lucha de clases en la democracia en relación con el conflicto social moderno; este conflicto se desarrolla en torno a la consecución de derechos de ciudadanía para todos en un mundo que brinde muchas oportunidades de elección.

Además, encontramos en el libro la más candente actualidad al hablar del paro, hecho característico de nuestro tiempo y la cra que provoca el riesgo de anomia. Todo ello debido a que



se produce, en líneas generales, la misma cantidad de manufacturas con menos manos. El trabajo, en nuestros días, ha pasado a ser un privilegio en lugar de una carga.

Otro tema actual es el Tercer Mundo, en donde —asegura el autor— los grandes proyectos internacionales fracasan en sus soluciones. Por último, hay que hablar de la “subclase”, término utilizado para incluir a los marginados. Las políticas sociales y económicas que se llevan a cabo en las grandes ciudades no alcanzan a esta subclase de ciudadanos, en opinión de Dahrendorf.

Para finalizar, el autor no se queda sólo en palabras que nos den una visión general de nuestro siglo, sino que ofrece al lector una solución: el programa Liberal para los noventa; ya que la socialdemocracia está —según él— acabada. Aboga Dahren-

dorf, especialmente, por la necesidad de crear una Sociedad Civil Mundial.

El liberalismo es la teoría política de la modernidad, su último objetivo es el progreso de la libertad. Dahrendorf expone en su discurso, dirigido a la gente joven, que la libertad es un valor que sirve de guía; la política de la libertad no es nunca un lujo. “No hay más que un camino hacia la nueva libertad.”

Cristina NAVASCUES

—Dahrendorf, Ralf. *El conflicto social moderno. Ensayo sobre la política de la libertad*. Biblioteca Mondadori.

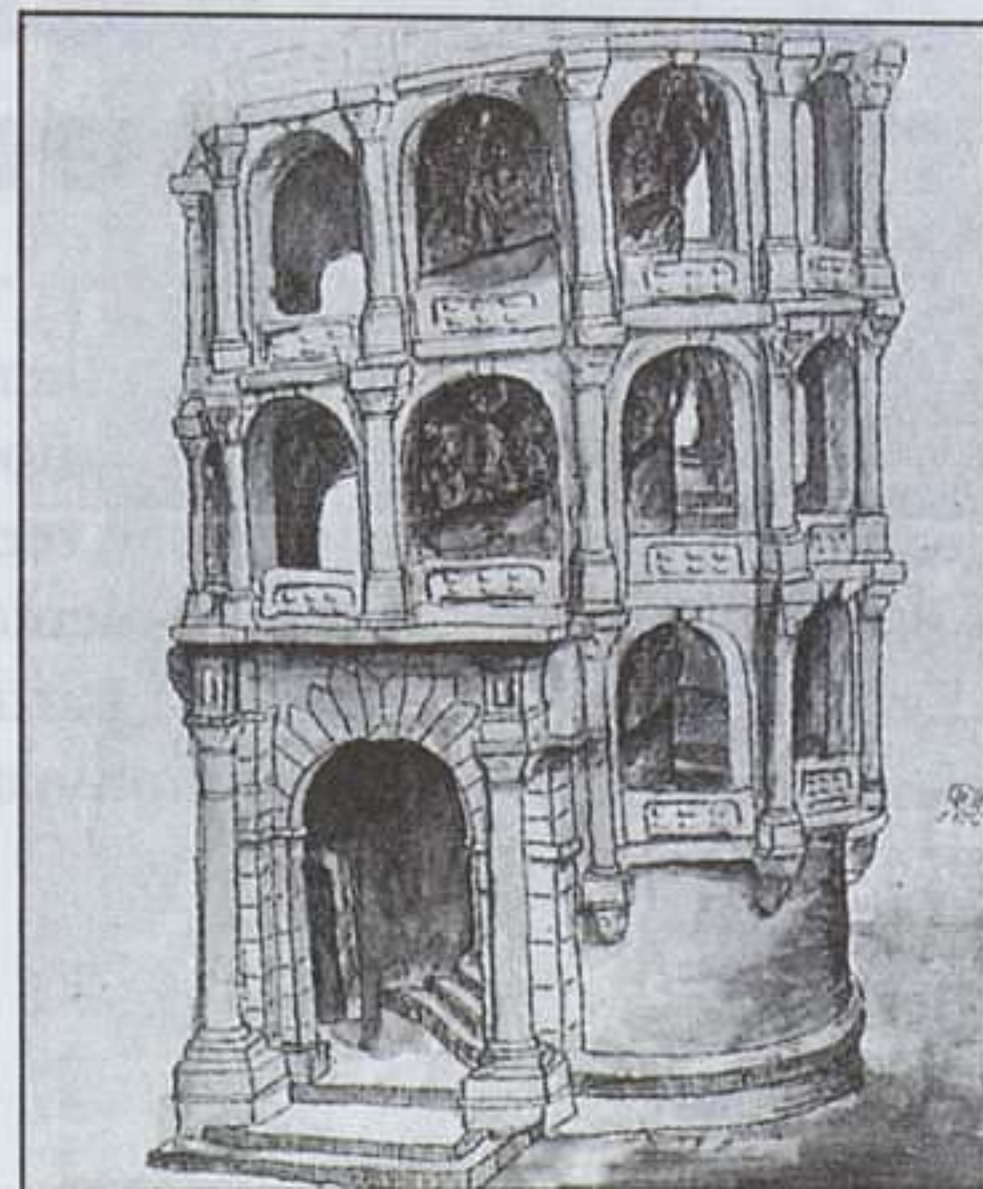
Información y Manipulación

A un tema de tan extraordinario interés y de tan viva actualidad en el mundo de hoy como el de la manipulación del hombre —y, concretamente, de la manipulación de y a través de los medios de comunicación de masas— se ha dedicado recientemente en el Instituto de Sociología Aplicada de Madrid, que dirige el profesor **Jesús María Vázquez**, una reflexión conjunta, en la que ha participado un grupo de sociólogos y de alumnos de COU del Colegio de San Pablo-CEU. El esquema que resume las líneas generales de esta reflexión lo publica ahora el Instituto, coordinado y presentado por su Director.

El trabajo comienza planteándose el concepto de manipulación en sentido genérico y subrayando —ya desde sus primeras palabras y en cuanto el obje-

to de esa manipulación es el hombre— su estrecha relación con la idea de libertad. En efecto, la libertad del hombre aparece hoy por todas partes influida y limitada por toda clase de condicionamientos; de aquí el carácter interdisciplinar de la consideración, en la que confluyen enfoques y planteamientos múltiples.

Se pasa después a contemplar los rasgos más característicos que informan la “tipología de la manipulación”, cuyas formas y



posibilidades se han visto potenciadas y multiplicadas por los avances de la técnica en todos los terrenos. En líneas generales, se analizan dos grandes vertientes: la “manipulación del individuo como ser personal y autónomo” y la “manipulación del individuo como miembro de la sociedad”. En uno y otro sentido, se resaltan sobre todo —referencia que constituye la idea vertebral de todo el trabajo— “la necesidad de dar respuesta moral” a un problema que “se genera cuando se descarta toda consciencia crítica por parte del manipulado” y que “reside en el carácter oculto o subrepticio por parte del agente manipulador”.

Un paso más lleva el estudio al terreno específico de la comunicación social y, en consecuencia, a la acción de los medios de comunicación de masas en la sociedad actual y a su influencia “en la conformación de actitudes y de

comportamientos"; la cuestión enlaza directamente, y así se pone de relieve, con el tema de la "responsabilidad social de los medios"—clásico en los procesos analíticos de las ciencias de la información y la comunicación— ante sus efectos disfuncionales. En este aspecto —y tras detenerse en algunas cuestiones concretas como la manipulación del lenguaje, la acción influyente de los "opinion-leaders", la transcendencia de la "persuasión oculta" o el poder de la televisión como medio manipulador idóneo— el trabajo desemboca en el examen de la información como "un eficaz instrumento utilizable para prácticas sesgadas y manipuladoras".

Aquí se inserta el gran problema de la "desinformación como instrumento peculiar de la manipulación", cuya noción implica fundamentalmente un factor de intencionalidad que adultera el mensaje y su sentido en cualquier eslabón del proceso de la comunicación informativa; y que produce, inevitablemente, la quiebra efectiva del derecho a la información, consustancial al ser humano y tan solemne y reiteradamente proclamado. Las formas y maneras con que ello se produce son muy numerosas. Los autores del estudio que reseñamos apuntan un "cuadro de técnicas manipuladoras" utilizadas para ofrecer una realidad distorsionada, sin que el receptor sea consciente de la agresión que está soportando: entre muchas otras y destacadamente, el propio montaje del proceso informativo, la presentación parcial de una verdad, el silenciamiento y omisión de hechos noticiables, la mezcla de hechos y juicios de valor, la distorsión del pasado, la generalización de

hechos parciales, el uso equívoco del lenguaje, el innecesario impacto acumulativo sobre un suceso concreto, el reduccionismo en los enfoques, la utilización parcial del mensaje... Y de todo ello se ofrecen ejemplos extraídos del análisis de contenido de las informaciones aparecidas en diversos medios en un día determinado.

¿Qué hacer para encararse con esta realidad y buscar soluciones que puedan paliar sus efectos? El grupo autor del trabajo se plantea esta cuestión y concluye ofreciendo un diseño de actitudes para hacerle frente. Destaca, para ello, la evidencia de conseguir el establecimiento de una sociedad personalizada, crítica y responsable, en que se potencie la libre decisión de la persona; por otra parte, la exigencia de un ejercicio honesto, íntegro y responsable de sus funciones por parte de los profesionales de la información. Y todo ello basado en un esfuerzo educativo y formativo que lleve al reforzamiento, individual y social, de los niveles culturales y al primado de lo ético, del mundo de los valores morales, sobre el materialismo perezoso y conformista que empapa hoy el tejido social.

En fin de cuentas, con las limitaciones que su propósito impone, el estudio —que el Instituto de Sociología Aplicada de Madrid nos presenta— cumple excelentemente la finalidad de plantearnos, una vez más, los términos de un problema siempre preocupante, y más aún hoy, entre nosotros; en un momento gravemente condicionado por una persistente y programada penetración —que asfixia las conductas y las conciencias— de las tesis gramscianas. Si se piensa de verdad en la necesidad de un "rearme moral", del que —al fin— parece que comienza a tomarse conciencia desde diferentes instancias, sólo puede oponerse a ese cerco alienante la segura contundencia de las convicciones, mantenidas con firmeza y proclamadas con claridad y con coraje. Sin caer en repliegues prudentes, en cómodas claudicaciones oportunistas, ni en vacilantes complacencias.

Jesús M.^a VAZQUEZ

—Varios autores. *Manipulación-Información*. Instituto de Sociología Aplicada. Madrid, 1990.

El Teosofismo, Historia de una pseudorreligión

La presente obra, si bien fue escrita en los años veinte, viene a ser reeditada en un momento en que aparece dotada de particular frescura por dos motivos.

En primer lugar, por el actual auge del ocultismo, que se advierte por las enormes tiradas de las revistas que lo llevan al vulgo, y por el crecimiento de las sectas, que hacen necesarios los

esfuerzos para frenar este cáncer socioespiritual. Recientemente han aparecido libros que intentan analizar las sectas, pero palidecen ante este estudio magistral e implacable que da una lección acerca del modo y ánimo con el que se debe llevar a cabo un estudio sobre cualquier secta. Pero, además, en segundo lugar, *El péndulo de Foucault*, de Eco, ha tomado su fuente principal de inspiración en la obra de la señora **Blavatsky**, fundadora de la Sociedad Teosófica. (1).

El Teosofismo, doctrina de la Sociedad Teosófica, que **Guénon** distingue de la Teosofía (pág. 7), "no es otra cosa que una mezcla confusa de neoplatonismo, gnosticismo, cábala judía, hermetismo y ocultismo agrupado... alrededor de dos o tres ideas que... son de origen completamente moderno y puramente occidental" (pág. 104), como son el evolucionismo (pág. 309), el moralismo (pág. 269 y ss.) y el igualitarismo (pág. 119).

Si bien la Sociedad Teosófica como tal no parece tener ya el impulso que tuvo en la época de Guénon, es lo cierto que muchas de sus ideas contaminan los espíritus contemporáneos a través de multitud de publicaciones. Guénon combate dichas ideas desde un conocimiento exhaustivo de la Sociedad Teosófica, de su historia y de su doctrina, y desde una formación doctrinal extraordinaria que asoma a menudo en el estudio. Así nos desvela Guénon el verdadero cariz de la manipulación del Cristianismo por el Teosofismo, que consiste en distinguir el "Cristo histórico", cuya existencia llega a negar Bla-

no es más que un principio interno del hombre que cada uno debe esforzarse por descubrir y desarrollar en sí mismo de suerte que los "Cristos" son los que han desarrollado en ellos ciertos principios superiores (pág. 180), llegándose así a alcanzar el "Yo superior", el Dios oculto en nosotros, la divinidad del hombre (págs. 153 y 186). Se llega así a ese lugar común al que las herejías y los errores retornan más pronto o más tarde, que es el satánico "seréis como dioses" (Gén. 3,5). No en vano Blavatsky declaró que su objetivo era "barrer al Cristianismo de la faz de la tierra" (pág. 8).

El Teosofismo no es una doctrina intranscendente, pues ha ejercido gran influencia en diversos campos. En lo filosófico, Guénon denuncia la estrecha dependencia que del Teosofismo tienen el Pragmatismo de **James** y el Bergsonismo (pág. 134, entre otras). En lo religioso se revela una conexión del Teosofismo con el Protestantismo y el Modernismo (de tan gran predicamento en la teología católica actual) que sabía y enérgicamente condenó San **Pío X**. En lo esotérico se advierten numerosísimos contactos del Teosofismo con la Masonería. Y, finalmente, en lo político, el Teosofismo va ligado demasiado a menudo al Socialismo (pág. 78). En este sentido, la sucesora de Blavatsky al frente de la Sociedad Teosófica,

Annie Besant, influyó decisivamente en la ideología del socialismo fabiano, fuente principal ideológica de la actual Internacional Socialista junto con la tradición marxista de la Segunda Internacional (2). Por lo demás, el Teosofismo fue en la India un instrumento al servicio del imperialismo británico (págs. 287 y ss.), lo cual constituye un aleccionador precedente de la sistemática invasión de Hispanoamérica por sectas religiosas estadounidenses que tratan de minar la unidad católica del continente, conjurando así la amenaza de una hipotética unión hispanoamericana.

El libro del maestro francés no se agota en los puntos señalados, sino que contiene interesantísimos datos y consideraciones sobre otros temas cual el feminismo, el vegetarianismo, el Scoutismo o el esperanto, entre otros, que convierten al libro en un cesto de sabrosas cerezas que se van sacando enlazadas unas con otras, conforme se avanza en la lectura.

Únicamente cabe sugerir al editor que si llegase el momento de una segunda edición, resultaría en extremo útil la elaboración de un índice onomástico, de un índice de las organizaciones citadas y quizá de un índice temático que facilite la consulta del enorme volumen de datos contenidos en esta obra.

H. INCLAN VILLALBA

(2) *Ibid.*



— **Guénon René: El Teosofismo, Historia de una pseudoreligión.** Trad. de Carlos J. Vega, Ed. Obelisco, Barcelona, 1989. 316 págs.

(1) **Ricardo de la Cierva**, *Entre el péndulo, la cábala y el ordenador*, en "Época", núm. 238 (2-X-1989), págs. 102-106, ver pág. 106.

Han colaborado en este número de Verano por orden de aparición

—Luis Núñez Ladevèze

Licenciado en Ciencias de la Información. Doctor en Derecho y Filosofía y Catedrático de la Universidad Complutense. Ha publicado entre otros libros: *Crítica del discurso literario*, *Utopía y realidad*, *Lenguaje y comunicación*, *Lenguaje Jurídico y ciencia social* y *El lenguaje de los "Medios"*.

—Rafael Alvarado

Catedrático de Biología. Es autor de importantes libros e innumerables artículos, entre los que destacan *Darwin y su obra zoológica olvidada*, *El concepto de forma en Biología*, *Ética y Biología*, *De la estructura y del estructuratismo*.

—José Castillo Castillo

Catedrático de Sociología de la Universidad Complutense. Autor del libro *Sociedad de Públicos*.

—M.ª Dolores de Asís

Profesora titular del Departamento de Lengua y Literatura de la Facultad de Ciencias de la Información en la Universidad Complutense. Miembro del Consejo Asesor de *Veintiuno*.

—Tomás Calvo Buezas

Catedrático de Antropología social de la Universidad Complutense. Coordinador de Estudios Iberoamericanos. Premio Nacional de Investigación. Autor de varios libros sobre la especialidad.

—José María Desantes

Doctor en Derecho y en Ciencias de la Información. Catedrático de Derecho de la Información en la Universidad Complutense. Autor de numerosos trabajos y una docena de libros sobre la materia. *La actividad informativa* y *La información como Derecho* son algunos de sus títulos.

—Francisco Sanabria Martín

Director de *VEINTIUNO*. Doctor en Derecho. Diplomado en Comunicación Social. Técnico de Información del Estado. Ex subsecretario de Cultura. Consejero de Administración de RTVE. Entre otros libros es autor de *Radiotelevisión*, *Comunicación y Cultura* y *Estudios sobre Comunicación*.

—Saturnino Alvarez Turienzo

Catedrático de Ética en la Universidad Pontificia de Salamanca. Director de «La Ciudad de Dios».

—Ramiro Flórez

Catedrático de la Universidad Autónoma de Madrid. Autor del libro *Razón filosófica y razón mística en San Juan de la Cruz* (1988).

—Ignacio Buqueras y Bach

Escritor. Periodista. Empresario. Presidente del Círculo Catalán de Madrid (1980-84). Presidente de COMECA (Confederación Mundial Española de Casas, Centros y Asociaciones). Entre sus libros destacan *Josep Plà, el seny irónico* y *Cambó*.

—Pedro Fernández Barbadillo

Licenciado en Derecho. Colaborador habitual en *Razón Española*, *Nueva Revista* y en algunos suplementos culturales de la prensa diaria.

—M.ª Gemma Prieto Gutiérrez

Licenciada en Derecho, Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense. Profesora de Teoría del Estado y Derecho Internacional Público en el CEU San Pablo.

—José Javier Esparza

Licenciado en Ciencias de la Información. Ha desarrollado su labor periodística en las secciones de Opinión y Cultura de *ABC* y en las páginas de Opinión del diario *Ya*.

—Rafael Pérez Alvarez-Ossorio

Profesor Emérito de la Universidad Complutense. Director del Colegio Universitario San Pablo CEU. Miembro del Consejo de Universidades.

—José Manuel de Torres

Periodista. Licenciado en Ciencias de la Información por la Universidad Complutense.

—Pedro Francisco Gago Guerrero

Doctor en Derecho. Profesor de la Universidad Complutense. Colaborador en la «Fundación Cultura-Empresa».

—Cristina Navascués

Licenciada en Ciencias Políticas. Colaboradora de diversas publicaciones.

—Jesús María Vázquez

Catedrático de Sociología en la Universidad Complutense. Director del Instituto de Sociología Aplicada de Madrid. Periodista. Director de la revista *Cuadernos de Realidades Sociales*. Autor de libros como *Catolicismo en España: análisis sociológico*; *La vida a debate. El aborto en la prensa* o *Violencia y medios de comunicación social*.

—H. Inclán Villalba

PROXIMOS NUMEROS - VEINTIUNO

ESTUDIOS

- *El neocorporativismo socialdemócrata.* Enrique de Diego.
- *La crisis del socialismo.* Lorenzo Bernaldo de Quirós.
- *La CE como expresión útil para la Comunidad Iberoamericana.* Carlos Robles Piquer.
- *Vida y seres vivos: pasado y presente de las ideas biológicas.* Rafael Alvarado.
- *Técnicas de reproducción asistida.* Blas Camacho Zancada.
- *El reflujó de los imperios.* Belisario.
- *El capitalismo y el "nuevo orden mundial".* Rafael Rubio de Urquía.

ANALISIS

- *Sobre la teoría de la acción comunicativa de Habermas.* Luis Núñez Ladevèze.
- *El pensamiento político a la altura del siglo XXI.* Fernando Alonso Barahona.

TEMA CENTRAL - ALFONSO XIII

- *Alfonso XIII, académico de Bellas Artes.* Francisco Sanabria.
- *Alfonso XIII y el esplendor de la España liberal.* Guillermo Gortázar.

PERFILES, DOCUMENTOS, CRONICAS, LIBROS

VEINTIUNO - BOLETIN DE SUSCRIPCION

D./D.ª
Domicilio
Localidad C. P. Provincia

Se suscribe a la revista VEINTIUNO por un año (4 números). (Del núm. al).

PRECIOS

	España	Europa	América
<input type="checkbox"/> Suscripción Ordinaria	3.000 ptas.	3.350 ptas.	3.800 ptas.
<input type="checkbox"/> Suscripción Estudiantes	2.000 ptas.	2.350 ptas.	2.800 ptas.
<input type="checkbox"/> Suscripción de Honor	7.000 ptas.	7.350 ptas.	7.800 ptas.

FORMA DE PAGO: Enviando Talón Bancario a nombre de -Revista 21- Fundación Cánovas del Castillo - C/ Marqués de la Ensenada, 13, 3.º - Oficina 25 - 28004 MADRID - Tels.: 3195904 y 3195908

ESTUDIOS

CONSERVADORES, LIBERALES, SOCIALDEMOCRATAS.
ALGO MAS QUE PALABRAS
Luis Núñez Ladevèze

EVOLUCION BIOLOGICA Y EVOLUCION HUMANA
Rafael Alvarado

SOCIEDAD DE PUBLICOS
José Castillo Castillo

ANALISIS

LA NOVELA ESCRITA POR MUJERES
M.^a Dolores de Asís

HISPANOS EN EE.UU.: IDENTIDAD ENTRE DOS FRONTERAS Y
CIVILIZACIONES
Tomás Calvo Buezas

EL FRACASO DE LAS NUEVAS TECNOLOGIAS DE LA
INFORMACION
José María Desantes Guanter

DOS ANIVERSARIOS

FRAY LUIS DE LEON. APUNTES SOBRE SU VIDA Y OBRA
Saturnino Alvarez Turienzo

A ZAGA DE SU HUELLA... (EN EL IV CENTENARIO DE SAN JUAN
DE LA CRUZ)
Ramiro Flórez

DOCUMENTOS

CAMBO, UN ESTADISTA PARA 1992
Ignacio Buqueras y Bach

CRONICAS

CRONICA CULTURAL
Pedro Fernández Barbadillo

PANORAMA DE LAS IDEAS
José Javier Esparza

PERFILES

MANUEL LORA-TAMAYO
Rafael Pérez Alvarez-Ossorio

LIBROS

José María Aznar, Manuel Fraga Iribarne, Alain Minc, Ralph Dahrendorf,
Jesús María Vázquez, René Guênon