

Pueblo literario

CONGRESO DE PROFESORES DE ESPAÑOL

TRES CONTINENTES, ANTE EL MILENARIO DEL CASTELLANO

Y a cercana la celebración del milenario de la lengua castellana, Madrid, desde el pasado viernes día 12, hasta hoy mismo, ha sido la sede de dos asambleas paralelas, la de la Asociación Americana de Profesores de Español y Portugués (AATSP) y la de la Asociación Europea de Profesores de Español (AEPE). Es la primera vez que los hispanistas y profesores de español del continente americano, cuya organización se fundó hace cincuenta y nueve años, se reúnen en nuestro país, y unos setecientos cincuenta profesores del total de cerca de veinte mil afiliados americanos asisten al congreso. La Asociación Europea, que se fundó en 1967 en la Universidad Internacional de Santander con la colaboración de hispanistas como Induráin o Criado del Val, tiene unos mil doscientos miembros repartidos por la casi totalidad de países europeos, y cerca de doscientos cincuenta socios asisten al congreso.

Tras celebrar separadamente sus sesiones de trabajo, los miembros de ambas asociaciones se reunieron para inaugurar un congreso conjunto dedicado a los problemas de la enseñanza del español, bajo el título «Tres continentes, ante el milenario de la lengua española». Julián Marías, profesor de la Real Academia de la Lengua, pronunció el discurso inaugural, que fue seguido por diversas ponencias y sesiones de trabajo.

En el transcurso de las reuniones se pasó revista a la situación actual, evolución previsible y principales problemas para la ampliación del área hispano-hablante. En síntesis, puede decirse que las dos grandes zonas de influencia del español son Europa y los Estados Unidos.

En Europa la marginación que supone el no pertenecer a la Comunidad Económica Europea (CEE) está impidiendo el avance de nuestra lengua. En la actualidad el inglés se ha convertido en el idioma franco de la CEE, y la política lingüística de los europeos tiende hacia el bilingüismo, es decir, hacia la compaginación del inglés con los idiomas autóctonos de cada uno de los países miembros de la Comunidad. Ante esta situación la Asociación Europea de Profesores de Español trata de animar un plurilingüismo: los señores Zapp, presidente de la AEPE, y Muñoz Cortés, secretario, plantearon a

La marginación española de la CEE, impide el avance europeo de nuestra lengua



Foto BOUTELLIER

PUEBLO el gran perjuicio cultural y lingüístico que podría derivarse para nuestra lengua del definitivo alejamiento de la CEE.

En Estados Unidos la situación es más esperanzadora, como fruto del gran impulso que nuestra lengua recibió de los emigrantes españoles de la posguerra y, más tarde, de los emigrantes mejicanos (chicanos), cubanos, puertorriqueños, etc. En la actualidad, entre dieciséis y veinte millones de estadounidenses hablan castellano, con lo que nuestro idioma es el segundo del país. El español es importante no sólo como idioma o medio de comunicación, sino que se ha convertido en

una importante palanca de cambios sociales: por ejemplo, las minorías marginadas de lengua española, están presionando sobre el Gobierno norteamericano a fin de obtener mejoras sociales y culturales de todo tipo. El nivel de la lengua española en la Universidad norteamericana es, asimismo, muy importante: hay más cátedras de español que en nuestro país, y la producción de libros de temas hispánicos es la más importante del mundo.

El señor Bela, miembro de la Junta directiva de la AEPE, señaló que hay un enorme interés por la enseñanza del español en la Europa del Este y movimientos crecientes en Japón. Fruto de este interés por el hispanismo en la Europa del Este es la reunión regional de miembros de la AEPE que, dentro de un mes, va a celebrarse en Helsinki con asistencia de profesores soviéticos y la celebración de la próxima Asamblea General de 1978 en la Universidad Eotvos Lorand, de Budapest.

● DIDACTISMO Y LITERATURA CONTEMPORÁNEA

«Características del congreso han sido su inclinación didáctica y su preocupación por la literatura contemporánea», señalaron nuestros informantes. Dentro de la preocupación didáctica cabe resaltar que, por primera vez, se han reunido profesores de español de enseñanza media y de escuelas de idiomas de los países europeos. De esta forma se ha podido contrastar los métodos y las bases teóricas de la didáctica del castellano y se ha discutido sobre la función de los laboratorios de idiomas y de los métodos audiovisuales de enseñanza.

Por otro lado, se ha puesto el acento en la literatura española moderna, mediante una serie de sesiones en las que los propios escritores hablaban de su obra. En estas sesiones han intervenido Buero Vallejo, Angel González y Castillo Puche; este último ha desarrollado una conferencia sobre «Madrid, en la literatura», con especial hincapié en su obra «Paralelo 40», que analiza las influencias lingüísticas y los reflejos sociológicos o urbanísticos americanos, en esta zona de la capital.

CINE: Un oportuno ciclo monográfico

WERNER HERZOG

UNA sala cinematográfica madrileña ha tenido el oportunísimo acierto de programar un ciclo dedicado a la filmografía de Werner Herzog, uno de los más atractivos realizadores del momento. A las ya conocidas «Aguirre, la cólera de Dios» y «El enigma de Kaspar Hauser», se ha añadido —por el momento— «Signos de vida», y vendrán, a continuación, «Fata Morgana» (1968-70), «También los enanos empezaron pequeños» (1969-70), «El gran éxtasis del escultor de madera Steiner» (1974), «Corazón de cristal» (1975-76) y «Stroszek» (1977).

El comentario de Ugalde, en la última página de este suplemento, analiza las preocupaciones éticas y estéticas del realizador germano.

Gabriel Alomar

Los restos de don Gabriel Alomar, que reposaban en El Cairo, a donde llegó como Embajador de la República en 1938, han sido repatriados a Palma de Mallorca.

Debí conocer a don Gabriel Alomar recién terminada mi licenciatura de Letras, hacia 1930, con ocasión de mis frecuentes desplazamientos a Mallorca, a donde mis padres se habían trasladado por entonces. Don Gabriel era catedrático de Literatura del instituto de Palma y tenía una casa, grata y confortable, en el Terreno, con balcones sobre el mar. Era un hombre de estatura pequeña y calva prominente, pero que respiraba energía en su mirada y en el trazo enérgico de su mandíbula. Hablaba con trémulos apasionados de cuanto significara cultura y libertad. Durante mis meses de doctorado, especialmente en las semanas posteriores a la proclamación de la República —abril de 1931—, solía visitarle en un hotel de la Gran Vía madrileña, ya convertido en diputado, perpetuamente alarmado por los peligros que creía advertir sobre la nueva política española. «¡Ese Cavalcanti! ¡Ese Cavalcanti!», le oía exclamar muchas veces. Asumía, pues, la función perceptora, detectadora, que corresponde al intelectual, y, también, su pureza teórica e intransigente.

Dejé de tratarle entonces. Sobrevinida la guerra civil, ya no pude regresar a Palma de Mallorca, donde le hubiera acaecido un destino terrible. Yo le vi en Barcelona, en una oficina de expedición de pasaportes, formando cola humildemente, para obtener el suyo. Aunque pareciera mentira, esa era la operación previa exigida

por todos los comités —aun en su caso—, que él me explicó que era el de salir de España para ocupar la Embajada de la República en El Cairo. Allí permaneció hasta su muerte, acaecida en 1943, mucho después de que la victoria de Franco hubiera reducido a nada su representación diplomática. Sé que durante estos años escribió artículos en un diario



francés, que se publicaba en El Cairo, bajo el pseudónimo de J. de Beaurócher. «La Roca» era, naturalmente, su siempre recordada Mallorca, por cuyo decoro cultural y cívico tanto había luchado. ¿Se publicarán estos artículos? A los cuadros intelectuales de las islas corresponden, en primer término, ese honor.

La gran figura de Gabriel Alomar, nacido en 1873, se desdobra en una presencia múltiple: al servicio de la cultura expresada en ca-

La VENTANA DE PAPEL

talán y la que se produce en castellano. En su primer aspecto, cabe señalar su producción poética (centrada en «La columna de foc», 1905), vinculada a la gran tradición parnasiana de la «escuela mallorquina» y, con análogo relieve, en su vertiente ideológica, como propugnadora de un culturalismo estético, iniciado en una conferencia que anticipaba el movimiento de Marinetti, titulada así: «El futurismo» (1904), y en una serie de artículos titulados «Estética arbitraria», publicados los días 2 y 10 de junio de 1906, lo que plantea una delicada cuestión de prioridades con el arbitrarismo d'orsiano, que he analizado en mi libro «Estructura y sentido del novecentismo español». En cualquier caso, Alomar figura, sospechosamente, entre los grandes «silenciados» del Glosari, de Xenius. Su presencia en el campo de la cultura catalana, desde Mallorca o desde Figueras (donde fue catedrático de instituto), debió ser por todo ello un poco marginal y explicaría el predominio creciente de su expresión en castellano, como lo acredita la edición de sus mayores ensayos en el libro «Verba», publicado en Madrid en el año 1921, en una colección de Biblioteca Nueva, que marcaba en aquel momento el índice más luminoso de la cultura peninsular.

llorca natal, como una réplica instintiva y a la vez colérica de su espíritu ante una sociedad que considera tremendamente cargada de prejuicios sociopolíticos. Sus estancias en Cataluña, en los círculos periodísticos progresistas de «El Poble Català», le aproximaban paulatinamente a las fracciones progresistas del catalanismo. Durante los años de la primera guerra grande la voz tremante de Gabriel Alomar se alzó en defensa de los ejércitos aliados. En una curiosa y admirable revista que se titulaba precisamente «Cultura» (Gerona, 1917) escribía: «Yo, pacifista a ultranza, creo que hay una guerra santa, una cruzada del espíritu: la guerra por la paz, la guerra en defensa de la justicia, de la libertad del amor.»

Y pienso que esas palabras, escritas hace sesenta años, debían resonar en el viejo corazón republicano de Gabriel Alomar a lo largo de toda su vida. Y lo fijo en mi recuerdo de adolescente en su grata casita del Terreno, sobre el mar de Mallorca, símbolo de la idea de Roma, de la emoción de humanismo que le alumbró en su caminar también al final de su vida, en la Alejandría de Egipto, donde los destinos inclementes le llevaron a morir.

Guillermo DIAZ-PLAJA

(De la Real Academia Española.)

LA "NUEVA FILOSOFIA"

EL pasado 15 de junio, en un artículo titulado «Hitler y Stalin después de mayo», publicado en estas mismas páginas, J. Aranzadi se hacía eco por primera vez del libro recién publicado por B. H. Lévy, «La barbarie à visage humain», injustificadamente considerado por algunos como manifiesto de la llamada «nueva filosofía». Durante este mes, y el que sigue, las páginas de «Le Monde» y «Le Nouvel Observateur» recogieron una enconada y en ocasiones aberrante polémica acerca de los «nuevos filósofos», súb-

tamente a la moda tras su debatida aparición en el programa televisivo «Apostrophes» y el fulgurante éxito editorial de las últimas obras de B. H. Lévy y André Glucksmann («Las maitres penseurs»).

Culturalmente mimético de la moda parisina, nuestro país no podía tardar en padecer el cúmulo de despropósitos informativos que suele acompañar a todo acontecimiento cultural. Afortunadamente, Fernando Savater se ocupó desde «El País» de poner los puntos sobre algunas líneas irresponsablemente escritas de un tendencioso informe publicado pocos días antes en el mismo periódico. Lo cual, como era de temer, no ha evitado que otras publicaciones y revistas sigan desorientando al lector acerca de unos autores cuyo conocimiento directo le está vedado (el único libro de esta corriente filosófica traducido al castellano es «La cocinera y el devorador de hombres», de A. Glucksmann, Ed. Mandrágora).

En las páginas interiores, el «dossier» elaborado por Aranzadi vuelve sobre el tema con intención panorámica



Pueblo literario

En pocos países habrá cuajado, como en México, una novelística inmersa en las preocupaciones e intereses de la juventud. Desde hace algunos años, los mexicanos hablan de la «literatura de la onda», refiriéndose con la expresión a la barrera divisoria que un amplísimo grupo de narradores ha establecido, literariamente, entre el mundo de valores y rechazos de la juventud y el universo de los adultos («la momiza»). Las esferas juveniles mexicanas repiten hasta la saciedad un vocablo: «la onda». Con esta palabra fraguan el entorno exclusivista de sus valores, establecen líneas de complicidad comunicativa y compartimentan de forma iniciática sus círculos de relación.

«Estar en la onda» equivale, poco más o menos, al «enrollarse» español o al «sintonizar» (tune in) norteamericano. Y la expresión es el ícono supremo de un estado idílico que se trata de compartir con los amigos y que separa de quienes no participan de la misma idiosincrasia. Vaso comunicante o muro, la palabra revela la existencia de un código secreto, impreciso móvil, pero influyente de valores que los grupos adolescentes se arrojan y transmiten entre sí: rechazo de la sociedad existente, marginación, comportamiento crítico y rebelde, persistente atracción por circular en las cercanías de las fronteras prohibidas..., es decir, abandono de la familia, rebeldía social que abarca desde la delincuencia juvenil hasta comportamientos políticos, desinhibición sexual y búsqueda de nuevas formas de vida comunitaria, drogas, viajes, primacía de la experiencia. Ingresar en «la onda» supone, así, abandonar el territorio seguro y establecido de los «roles sociales» y caer en el abismo de un perpetuo y voluntario desajuste: en el atisbo del «caos» que se oculta tras el «cosmos» de la sociedad.

LA JERGA DE LOS INICIADOS

Hasta aquí nada original. «La onda» de los jóvenes mexicanos es paralela a los movimientos juveniles que constituyen legión en todo Occidente. Sin embargo, lo diferencial de la juventud mexicana es que ha llegado a elaborar una jerga (un sublenguaje) y una novelística. Carlos Monsivais, crítico literario, señala: «No es casual que el lenguaje de «la onda» deba tanto a habla de la frontera y al habla de los delincuentes. En la frontera y en la cárcel, en la corrupción de un idioma y en el idioma de la corrupción se elabora con penuria y terquedad la renovación... El «hispanglis» brota en cantinas, prosti-

NARRATIVA MEXICANA

“LA ONDA” UNA LITERATURA ESCRITA POR LOS JOVENES PARA LOS JOVENES

ta y divulga en forma masiva estos numerosos hallazgos.»

Este lenguaje fronterizo añadido con la cadencia del «rock», con el «argot» de la droga y con los desplantes de la marginación, se eleva a un nuevo estadio, se hace mito de la inmadurez y de la belleza inacabada, encarna en un código defensivo para con el mundo de los adultos: «Nadie es de fiar después de los treinta años» es el anatema de los adolescentes mexicanos. La «onda» se abandona a la contemplación absorta e interrogante de su ser truncado por la hipocresía de la vida social. Margo Glantz, analista de los literatos de la «onda», lo explica así: «Despreciar a los que se alinean es enfrentarse a una nueva identidad que se pierde en cuanto algo intenta fijarla, porque la sociedad vuelve a colocar al adolescente en el camino trillado que desprecia y que le repugna.»

Trazado el círculo divisorio de valores, el adolescente permanece en tierra de nadie, puesto que no hay

deración... Pero, a la vez, pervivir en tierra de nadie es marginarse, abrazar la belleza problemática de la irrealización, destruirse. Mientras esta paradoja se resuelva, el joven—negativa perpleja, rabiosa e inmadura—huye del «saque de la onda», segregando su ritual comunicativo y se hunde intensamente en su inferioridad aureolada con la belleza del cuerpo y sus atuendos, con el gesto provocativo, con el viaje interno (droga) o externo (búsqueda del lugar o la filosofía que le permitan mantener el «status» de marginado).

«ONDA» Y ESCRITURA

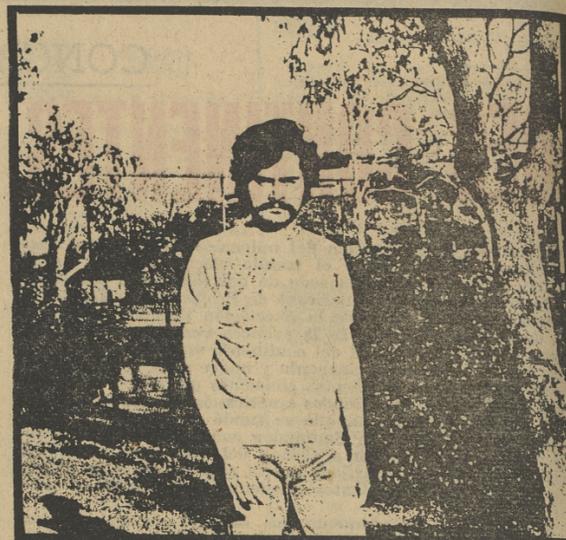
Es difícil auscultar los motivos por los que un fenómeno sociológico común a todos los países occidenta-

convenido en llamar de «la onda». La editorial Joaquín Múrtiz aglutina a la mayoría de los miembros de esta nueva narrativa mexicana, cuyos orígenes se remontan a la aparición de las novelas «Farabeuf», de Salvador Elizondo, y «Gazapo», de Gustavo Sáinz.

Literatura planteada como una especie de código de iniciados para iniciados, literatura que el adolescente escribe para que el adolescente lea, la «narrativa de la onda» se articula en el interior de ese desequilibrio juvenil fruto de la marginación: no es narrada desde fuera, desde un punto de vista testifical o crítico; tampoco se trata de una hilvanación interior del narrador, ni de una reflexión crítica que determine un modo o una ausencia de ser. Vuelvo a los lúcidos análisis de Margo Glantz, para tratar de iluminar lo que es la «onda»: «El dinamismo de la acción y el lenguaje creado por el adolescente para apartarse de los demás nos llevan a su mundo en el momento en que se encuentra

Texto y entrevista de J. A. UGALDE

Enviado especial



plazarse, recorrer ciudades, músicas, cafés, experiencias, amores... es vital para «la onda» o por una delimitación reflexiva y autocrítica (del contorno o de la situación interior), la amenaza reaparece: la integración, la madurez, la inautenticidad, vuelven a insinuarse. Vienen perpetuo de luces y sombras, fuga ante cualquier posible cristalización. «La onda» se ve obligada a una —tal vez imponente— alianza con la experiencia pura y con la sensación, no para indagar en sus significados profundos, sino para confundirse con ellas.

Añado un último aspecto que viene a complicar los aspectos reconocibles de «la literatura de la onda»: la ruptura con los cánones tra-

dicionales de la novela, la utilización de los variados métodos narrativos que han ido cuajando a partir del «nouveau roman», la concepción de la escritura como fin en sí mismo y de la novela como problema, han provocado numerosas novedades en los últimos años: discernir dónde termina «la onda» y dónde se abre «la escritura», es una tarea difícil de abordar las obras de José Agustín, Juan García Ponce, Ricardo Garibay, Héctor Manjárez, René Avilés, Manuel Echeverría, Augusto Monterroso, Federico Arana, Arturo Azuela, Sergio Galindo, David Martín del Campo (con quien sostuve una entrevista) o el largo número de autores que han rozado la problemática adolescente.

Entrevista con David Martín del Campo

“LA JUVENTUD TRATA DE QUEBRAR LAS RELACIONES AUTORITARIAS DE LA SOCIEDAD MEXICANA”

Aprovechando la celebración de unas conferencias sobre «Nueva narrativa mexicana», en la capital de México sostuve una breve conversación con David Martín del Campo, uno de los novelistas de la última hora de este país. David Martín del Campo nació en el distrito federal, en 1952; se graduó en Ciencias de la Información, y ha colaborado en «El Día», «Revista de Revistas» y «Excelsior». Atraído por el mundo del cine, ha realizado asimismo varios documentales en el Departamento de Comunicación de la Universidad. Ha publicado una novela («Las rojas son las carreteras»), y tiene otras dos en preparación: «Las contemplaciones de San Miguel» y «Garganta de latón».

—¿Cómo caracterizarías la «narrativa de la onda»?

—La onda significó un rompimiento con el lenguaje literario tradicional, mediante la introducción del «hispanglis», de términos juveniles y de expresiones groseras y soeces, hasta entonces desaconsumadas. También supone una ruptura moral, si bien no ideológica, con el «establishment» y con las ideas de una pequeña burguesía mexicana conforme con su modo de vida.

—¿A qué crees que se debe la proliferación de una novelística mexicana con epicentro en el mundo y las preocupaciones de la juventud?

—En mi opinión, se debe a un problema nacional. La mayoría de las relaciones personales de la socie-

dad mexicana han sido impositivas y teñidas de autoritarismo, tanto las existentes entre Gobierno y pueblo como en el seno de la familia. La juventud ha tratado de quebrar este tipo de relaciones. También hay que tener en cuenta que, salvo excepciones, nuestra literatura participaba de ese autoritarismo. Era una literatura par escrita por funcionarios, por burócratas y políticos, hasta la llegada de Yáñez, Arreola, Rulfo, Revueltas, Paz y Fuentes. La aportación adolescente a la literatura estriba en que los jóvenes se ponen a platicar de sí mismos, de su mundo, de sus experiencias y de sus problemas. El peligro, en cambio, está en que algunos literatos de «la onda» han creído, equivocadamente, que representan una alternativa social: novelas como «De perfil», de Gustavo Sáinz, o «Pasto verde», presentaron a la juventud mexicana el espejismo de tal alternativa, que hoy parece más difuminada. Por otro lado, hay que tener en cuenta que México está bombardeado por la cultura yanqui, y que tal influencia se nota en «la onda». No quiero discutir la validez artística de muchas de estas formas de expresión juvenil, pero sí su funcionalidad ideológica: insistiendo en las sensaciones, en las experiencias, en formulaciones abstractas de la libertad, se ha ocultado otra forma de toma de conciencia más política. Lo que sí se puede pensar es que la «literatura de la onda» expresa una irrevocable aspiración

Las rojas son las carreteras

David Martín del Campo



liberadora; pero en la actualidad hay que analizar a qué tipo de libertad se aspira, lo que necesariamente introduce consideraciones de tipo político e ideológico.

—¿Puedes hablarme de las semejanzas y de las diferencias que existen entre tu novela y la «literatura de la onda»?

—Creo que «Las rojas son las carreteras» no puede insertarse en «la onda». Existen similitudes en el manejo del lenguaje, en el interés por la música moderna, en las rupturas familiares y sexuales de sus protagonistas, etcétera. Pero mi novela tiene un trasfondo más directamente político. Como sabes, en mil novecientos sesenta y ocho hay variaciones sensibles en la vida mexicana: la Universidad permanece parada durante seis meses, los enfrentamientos se intensifican y se llega al desenlace de la plaza de Tlatelolco, donde murieron unos seiscientos estudiantes. Creo que a partir de aquel momento la literatura también sufre transformaciones. Habría que hablar de un «movimiento literario del sesenta y ocho», empujado en desmascarar al régimen.

● La rebelión juvenil, fenómeno sociológico común a todos los países occidentales, ha cuajado, en México, en un sublenguaje y en una novelística

los, garitos, cervecerías..., y de ese vicio declarado, de ese «melting pot» que es Tijuana, de esa cocina del diablo que es la Candelaria de los Patos, surge de modo entre simbólico y realista una parte considerable de la diversificación del español hablado en México. La Onda es el primer grupo que cap-

más mundo que el establecido. El fantasma que le persigue es el estigma de la madurez, el irrefrenable transcurrir del tiempo que le aproxima a la frontera de los treinta años, con toda su carga de peligros: la integración en la cadena trabajo-producción-consumo, el conformismo, la abúlica mo-

HEMOS LEIDO PARA USTED

TERROR PARA DIAS DE SOL

Las antologías de cuentos de miedo no han pasado a la

Antología del terror

Marvin Kaye



historia: el terror, como tantos críticos han señalado, posee resonancias con nuestro mundo interno, y, en consecuencia, proliferan sus adeptos. La Biblioteca Universal Caralt acaba de publicar una nueva antología, seleccionada por Marvin Kaye, quien en el prólogo señala que a nuestra obsesión por lograr parcelas de poder corresponden nuevos poderes terroríficos y maléficis. Entre los aquí reunidos, recreaciones más o menos acertadas del diablo, destacan «Un visitante de medianoche», del escritor y humorista americano John Kendrick Bangs; «Los tres chistes infernales», de lord Dunsany; «Un episodio de historia catedralicia», de M. R. James; «Interin», de Ray Bradbury; «La botella del diablillo», de La Motte Fouqué; «El jugador generoso», de Baudelaire, y «La cosa sin rostro», de Edward D.

Hoch. Una conveniente reunión de dieciséis narraciones, que pueden leerse con interés durante los ocios del soleado agosto.

«LA MAYORÍA MARGINADA»

Nada menos que un 65 por 100 de la población estadounidense (entre enfermos, incapacitados, viejos y jóvenes), es decir, dos tercios de los habitantes del país, no



desempeñan ningún trabajo. Al grupo de los drogados, alcoholizados, enfermos con incapacidad y pacientes psiquiátricos hay que añadir los «drop-out», que no quieren integrarse; los «misfits», a quienes el traje social les va estrecho; los «hippies», que se alinean lo minimamente necesario... ¿Cuál será el número de marginados que necesitará el gran capital? La paradoja es siniestra: una élite burocrática puede llegar a necesitar de la «marginación de la mayoría» para continuar con su dominio y sus privilegios. Hasta aquí algunas de las tesis de Jurgen Ruesch, incluidas en el libro colectivo «La mayoría marginada», editado por Laia en formato de bolsillo. Franco Basaglia y Franca Basaglia-Ongaro han reunido en esta antología crítica de textos diversos trabajos, encaminados a analizar y diseccionar la ideología que sustenta y otorga carta de normalidad a esta aberrante forma de división social, que progresa en la medida de las necesidades manipuladoras de las jerarquías y castas dominantes del Occidente desarrollado.

EDUCACION INTEGRADORA O EDUCACION LIBERADORA

«Cada día somos más conscientes de que la educación (primaria, secundaria, superior) es una práctica de liberación, de superación del hombre y de la sociedad. Por eso decimos que queremos una educa-

ción para todos y una mejor educación para todos.» He aquí un párrafo del prólogo al libro «Por una pedagogía revolucionaria», de Giulio Girardi, teólogo italiano, director de la Nueva Enciclopedia sobre el ateísmo, marxismo y cristianismo (Taurus, 1968), y uno de los más activos pensadores durante los diversos encuentros entre cristianos y marxistas. Girardi señala en su texto que la educación integradora es aquella que tiene como fin integrar al individuo en la sociedad, haciendo de él un «buen ciudadano», es decir, un «hombre de orden», mediante la inculcación de la ideología dominante. Frente a esta opción educativa opone la de la «educación liberadora», proyecto que se inscribe en una totalidad por construir, en una nueva organización del hombre y de la sociedad. Entre los interrogantes que el libro plantea, muy próximos a nuestra realidad, sobresalen los que aluden al concepto mismo de educación y al papel específico que puede y debe (o no) jugar la Iglesia en este campo.

Por una

pedagogía

revolucionaria

Giulio

Girardi

EDICIONES DE BORG

EL FIN DEL SIGLO

Por SANTOS AMESTOY



MAURIN Y LA OTRA REVOLUCION PENDIENTE

Si no fuera porque ya está cerrada la nómina, el nombre de Joaquín Maurin podría añadirse a la lista ampliada de la generación del 27. Tal es el tono y el ritmo del libro publicado por Anagrama «La revolución española», subtítulo «De la monarquía absoluta a la revolución socialista». El volumen, fechado en octubre-diciembre de 1931, es el eje y el punto central más alto de una trilogía (dispersa en su publicación actual por Anagrama y Ruedo Ibérico), a través de la que se trenzan los hilos de una reflexión socialista revolucionaria, en torno a la delineación más precisa que se haya trazado en castellano de la historia y estructura de nuestra otra revolución pendiente: la revolución democrático-burguesa.

Los libros a los que me refiero son, junto con el mencionado, «Los hombres de la dictadura» y «Revolución y contrarrevolución en España». En los tres la peripecia es la de nuestra burguesía, en contradicción con la herencia institucional, feudal y económica. El asunto de cada libro no es otro que el análisis del cuadro de relaciones de fuerza que se producen en tres momentos-hito de la España de las primeras cuatro décadas del siglo: la dictadura, el advenimiento de la República y las vísperas de la guerra civil. A lo largo de los tres se desliza el pensar la revolución socialista en España.

En el que protagoniza este comentario llega a cristalizar la fórmula —por otra parte, compartida por la izquierda no estalinista ni socialdemócrata— de que la desintegración del esfuerzo de la burguesía que animó la instauración del régimen republicano descalificaba a aquella como clase revolucionaria y ponía en las manos del proletariado la posibilidad de la revolución socialista, tesis que, junto con su contraria, la estalinista (según la cual las masas trabajadoras debían servir de base impulsora de la revolución democrático-burguesa), queda como una incógnita abierta para siempre al haber sido impedida su verificación práctica por la victoria de Franco.

Del rigor del pensamiento de Maurin —verdadera excepción en el desierto de nuestra tradición marxista— da prueba el hecho de que de la lógica impecable de su cuadro histórico se desprenda la necesidad del abortado levantamiento de Sanjurjo, a quien veían sometido a la posibilidad de que encarnase un cierto bonapartismo republicano y que predijo con varios meses de antelación. Más tarde, en 1935, cuando redactó el tercer libro, la pre-

Joaquín Maurin

La revolución española

De la monarquía absoluta a la revolución socialista

EDITORIAL ANAGRAMA

dicción se trocó en un patético presagio. Esta vez se trataba del fascismo. Saber unir en un todo dinámico tal complejidad de niveles de reflexión, no caer en panfleto, sino en su contrario, la ilustración creativa, sumadas a la eficacia en el empleo del lenguaje, son virtudes que autorizan a considerar a Maurin escritor (en su época, también, revolucionario) de genio asimilable al de los del 27, como decía al comienzo, en su ampliación abarcadora de la producción teórica marxista en España.

Pero sobre todo, parece capital, el libro es susceptible de una lectura finisular del meollo que pesa en su entraña, todavía hoy latente. Muy apropiada para la lectura en el tiempo de ocio vacacional (¿ocio?), la prosa de Maurin tiene condiciones para transparentar un análisis histórico, a partir de cuyas coordenadas el lector continuaría el solo hasta encontrarse con la actual imagen de la prolongada aventura española —data de 1812— por configurar la revolución que, ésta sí, tiene verdaderamente pendiente y que tal vez este verano entra en el trance delicado de su necesaria culminación. Maurin, además de gran teórico marxista, fue líder del Bloc Obrero y Camperol; posteriormente, del POUM. Pero éstos son datos de otra historia, la que pudo abrirse cuando escribió «La revolución española» y que, obvio es recordarlo, jamás tuvo lugar.

Magia y religión en Asia

VIAJE A OTRAS LITERATURAS



Leopoldo Azamcort

DETECTADO originariamente por Nietzsche —quien, en contra de lo que por lo común se sostiene, lo tenía por absolutamente negativo—, el fenómeno de la llamada «muerte de Dios», que no es sino la pérdida de vigencia comunitaria de la creencia en un Ser supremo, constituye el máximo acontecimiento, a nivel espiritual, de Occidente en nuestro siglo. Para hacer frente al desgarrón psíquico que tal hecho produjo, el hombre de nuestra cultura se ha servido de medios muy variados, eficaces por lo general, que van de la sacralización de teorías profanas o de movimientos políticos a la modernización —tantas veces forzada y a contrapelo— de las ideas cristianas tradicionales. Más interesante y fecunda que tales, sin embargo, ha resultado la tendencia de algunos individuos de excepción, en Europa y en América, a buscar en las grandes religiones de Oriente un camino que conduzca al establecimiento de una relación nueva con lo sagrado, con lo que nos trasciende. Surgieron, así, dentro de dicha tendencia, las aventuras interiores de novelistas, pensadores y poetas como Herman Hesse, errante por los caminos de la India; de Ezra Pound, tan atento a las revelaciones del universo chino; de Victor Segalen, que buscara la salvación en un Tibet soñado; de Henry Corbin, teórico de una síntesis entre las tres grandes religiones del Libro; de tantos especialistas, a caballo entre la ciencia y la mística, como se vienen esforzando para hacer accesible a los occidentales el budismo, el taoísmo, el tantrismo. Faltaba, en este orden de cosas, un intento de penetración en la que quizá sea la más sugestiva y misteriosa de todas las formas asiáticas de forzar el acceso al ámbito de lo numinoso, de donde la importancia que reviste la aparición en castellano de un estudio clave sobre la misma: «El chamanismo» (1), del gran historiador de las religiones Mircea Eliade.

Aunque se dan prácticas chamánicas en varios lugares del Globo —en Indonesia, en Oceanía, entre los indios de América del Norte—, son Siberia y el Asia Central las tierras de elección de este fenómeno inquietante. En efecto, mientras que en las regiones enumeradas en primer lugar el chamanismo no es el centro de la vi-

da religiosa y coexiste con otras formas de magia y de religión, en las dos últimas grandes áreas señaladas el chamán domina todas las manifestaciones de lo sacro. Esto no quiere decir, sin embargo, que el chamanismo sea la religión de Siberia y de Asia Central —esa religión, o mejor, esas religiones son previas al mismo— sino que el chamán, en cuanto equivalente al místico o al mediador que bajo diversas formas encontramos por todos los rincones del mundo, representa un papel social de excepción. Lo que resulta explicable, pues el chamán, que es un técnico del éxtasis, un especialista de un trance durante el cual se cree que su alma abandona el cuerpo para emprender ascensiones al Cielo y descendimientos al Infierno, desempeña el papel de valedor de los hombres ante los dioses y los demonios, frente a los que conserva en todo momento su independencia.

Mircea Eliade ha abordado el chamanismo desde una perspectiva absolutamente inédita. Sirviéndose de los hallazgos particulares que multitud de investigadores de todo el mundo vienen haciendo desde hace una centuria —en los campos de la etnología, de la psicología, de la sociología— acerca de estos hombres sobrecogedores, que dominan el fuego, que practican el vuelo mágico, que se entregan a sueños donde se vulneran los límites entre lo sagrado y lo profano, el gran estudioso rumano ha procedido a realizar una síntesis total y a presentar una visión de conjunto que es a la vez una morfológica y una historia de este alarmante centón de misterios. Su magistral ensayo —traducido con perfección por Ernestina de Champourcin— acierta, así, a anudar el análisis exhaustivo de los hechos en la historia, de los fenómenos en el tiempo, y la indagación de lo que de transhistórico y eterno encierran los mismos, con lo que se convierte en una obra de referencia ineludible, en un libro que leerán con igual provecho especialistas y profanos, y que se presenta al lector como una reserva inagotable de ficciones poéticas, de historias maravillosas.

(1) MISCEA ELIADE: «El chamanismo». (Fondo de Cultura Económica, México, 1976; 484 páginas.)

LA "NUEVA FILOSOFIA" (DOSSIER Y APOSTILLAS)

La «nueva filosofía» comparte con los movimientos filosóficos que le precedieron el privilegio de no existir. Heidegger jamás reconoció como retoño suyo al existencialismo; Althusser y Foucault nunca se sintieron incluidos en el rebaño estructuralista, etc. Pese a lo cual, se impuso la manía clasificatoria y los imperativos publicitarios de la industria editorial. En el caso de los «nuevos filósofos» el fraude es flagrante. Como escribe J. P. Enthoven, «¿quién osaría pensar juntos el pesimismo radical de B. H. Lévy y la espiritualidad militante de Maurice Clavel, la melopea heideggeriana de Dollé y el eclecticismo alegre de Benoist, el lacanismo intransigente de Lardreau, Jambet o Nemo y el fervor resistente de la plebe, según Glucksmann?» Aunque, como él mismo reconoce, B. H. Lévy no está exento de responsabilidad en la creación de tan ilusoria unidad (no en balde es el director en la editorial Grasset de las colecciones en que sus amigos publican); la génesis del fantasma hay que achársela a los defensores del viejo dogmatismo. El Lukacs estalinista de «El asalto a la razón» ha resucitado en las cabezas de los intelectuales orgánicos de la Unión de la Izquierda: ejercitando, una vez más, su acostumbrado reduccionismo simplista, han decretado que en última instancia (curioso hábito éste de considerar irremediablemente última la instancia en que uno se apoya) la «nueva filosofía» no es otra cosa que vulgar antimarxismo, nuevo disfraz del clásico irracionalismo de rechas, fruto de un complot bien orquestado para impedir el triunfo de la izquierda en las próximas elecciones.

El Gulag intelectual

El maniqueísmo paranoide de cierta izquierda ha conseguido lo que buscaba: convertir en pleito electoralista lo que quería ser discusión filosófica y denuncia de la barbarie, revelando, una vez más, que, como dijo Valéry, la política es el arte de impedir que la gente se dedique a los problemas que realmente le preocupan. Con alguna excepción, ninguno de los escandalizados polemistas ha discutido ni una sola vez de las diversas hipótesis ofrecidas por los «nuevos filósofos»; nadie se ha enfrentado tampoco al problema mayor que les impulsa a pensar, el Gulag, la conversión de la utopía en barbarie.

Lo malo del asunto es que los «nuevos filósofos» se han prestado al juego, declarándose giscardianos los unos, manifestando los otros que, a pesar de todo, votarán a la izquierda, y participando todos en una polémica sobre lo inesencial. Inconsciente o voluntariamente se han convertido en víctimas del Gulag que denunciaban, cuya figura intelectual no es otra, a mi modo de ver, que la compulsión a que los árboles de la política oculten el bosque de la vida y el pensamiento. Tendrá que talar previamente esos árboles quien quiera llegar a lo que de interesante pueda haber en los «nuevos filósofos».

Rusia y Occidente

Es un lugar común, mentiroso como todos ellos, pero no por ello menos compartido que denunciar la barbarie soviética implica, como necesaria contrapartida, considerar a Occidente como «paraíso de la libertad». Fiados de este sofisma, no son pocos los reaccionarios que se han apresurado a declarar de los suyos a los «nuevos filósofos». Para ello han debido silenciar lo que constituye el meollo de la obra de Glucksmann: su análisis del Gulag soviético como resultado de la occidentalización de Rusia. No es el atraso económico ni la «secular barbarie asiática» lo que explica los campos de concentración rusos; esas excusas de la buena conciencia occidental tienen la función de ocultarnos la barbarie de nuestros orígenes y su perduración terrorista en el presente. Los campos hacen su aparición durante las guerras coloniales, cuando los ingleses «concentran» a los boers. Se perfeccionan durante la guerra del 14-18 con la racionalización económica del encierro de trabajadores extranjeros, importados de las colonias y sometidos a trabajo forzado para satisfacer las necesidades de la economía de guerra. En este modelo se inspirarán los bolcheviques, cuyos campos aparecen pronto en el horizonte de la revolución rusa, suministrando mano de obra considerable y necesaria a la «edificación del socialismo». El orden nazi se mostrará indisoluble de los campos de concentración y de exterminio. El Chile de Pinochet seguirá el ejemplo... Testigo de Buchenwald y de la Kolyma, el siglo XX es el siglo de los campos de concentración.

«Rusia: nuestra historia, nuestro pasado, parte de nuestro presente, gran sombra de nuestro futuro», concluye Glucksmann, después de analizar cómo el universo concentracionario soviético repite, atrapa y supera el «gran encierro» que inaugura el orden burgués en Europa occidental (siglos XVII y XVIII). Cuando en 1656 se funda el Hospital General de París y se encierra en él a mendigos, desocupados, delincuentes, locos y demás marginados, se coloca la pri-

mera piedra de los futuros campos de concentración. Cárceles, y manicomios, herencia del «gran encierro» occidental, conforman hoy el Gulag de nuestras liberales sociedades.

Soljénitsyne

«La cocinera y el devorador de hombres», primer libro-escándalo y auténtico punto de referencia de la «nueva filosofía», nace del cruce de tres factores: el carácter autoritario, antijerárquico y heterodoxo de los nuevos movimientos radicales, el testimonio de Soljénitsyne y la quiebra del marxismo (políticamente, roto y teóricamente, atomizado y esclerótico). El primero revelaba la presencia del Gulag en la propia vida cotidiana, urgiendo su comprensión; el segundo daba voz a lo hasta entonces



LO QUE OPINAN...

Michel Foucault: «Glucksmann quiere batiarse a pecho descubierto; no refutar un pensamiento con otro, no ponerlo en contradicción consigo mismo, ni incluso tampoco objetarle los hechos, sino colocarle frente a frente con lo real que le remeda, meterle la nariz en esa sangre que él, reprobado, absuelve y justifica.»

Regis Debray: «En el mejor de los casos los mejores entre los nuevos filósofos podrían emparentarse un día, desde el

punto de vista del «socialismo real», a lo que fueron los socialistas utópicos para el capitalismo liberal: plañideros de buen corazón, con algunas intuiciones.»

Nikos Poulantzas: «Hay que reconocer que se trata, al menos en muchos de ellos, de un pensamiento que tiende a ser dominado por temas de derecha... Temática que justifica su tentación de ejercer el poder intelectual... Son ellos quienes se han alejado de la izquierda y no es a ésta

a quien toca recuperarles.»

Cornelius Castoriadis: «La nueva ola de divertidores —autobautizados, con doble antifrase, nueva filosofía— cumple su función histórica desplazando las cuestiones o recubriendo de antemano las verdaderas cuestiones por «respuestas», cuyo efecto es paralizar el movimiento y la reflexión y embotar la crítica política y revolucionaria del totalitarismo, por una parte; del marxismo, por la otra.»

silenciado; el tercero desbloqueaba el pensamiento, sumido, por la fidelidad a los textos, en insolubles contradicciones, que obligaban a aceptar en Rusia lo que en Europa se condenaba. Bastaba liberarse de la rémora de un marxismo que en sesenta años no ha conseguido explicarse los resultados de su aplicación práctica para que una pregunta brillara en toda su simpleza: «Los campos nazis eran nazis. El cáncer parecía localizable. Nosotros no éramos cómplices. Pero los campos rusos, ¿son rusos? ¿Son marxistas?»

Soljénitsyne responde que sí, ligando estrechamente marxismo y campo de concentración. Ello le ha valido ser unánimemente considerado reaccionario, e incluso fascista. Glucksmann responde: «Soljénitsyne y los resistentes rusos se sitúan, nos sitúan, frente a decenas de millones de deportados. Ningún marxista puede pretenderse a su izquierda, puesto que ninguno ha mirado tal cosa de frente.» En Soljénitsyne —«Dante de nuestro tiempo» le llama B. H. Lévy— se encuentran el «mundo del arte» y el «mundo de la plebe», mera expresión para el marxismo de un «ser que sólo llega a la conciencia de sí». Su presunta superación en un conocimiento claro, científico, revela no ser otra cosa que la castración de la voz de la resistencia en nombre de un vacío marxista. «El marxismo no supera la crítica plebea; es antiplebeo», concluye Glucksmann. Quien quiera saber algo del «socialismo» no interrogue a los textos en busca del «error» con el que comenzó el desvío; basta destaponarse los oídos y escuchar la voz de los resistentes rescatados de los campos de concentración.

Lacan, Foucault, Clavel

Al revelarse como Razón de Estado, el marxismo se muestra inservible para pensar el poder. Quizá esta convicción sea, junto con la obsesión del Gulag, lo único que los «nuevos filósofos» tienen en común. A partir de ahí su comunidad de pensamiento es tanta como la registrable a lo largo de toda la historia de la filosofía, pues lo que los «nuevos filósofos» hacen no es sino volver los ojos hacia la «vieja filosofía», hacia la filosofía, sin más; Benoist busca inspiración en Heráclito y Leibniz; Dollé intenta seguir los «holzwege» de Heidegger; Guérin celebra a Nietzsche; Jambet relea a Platón; Lardreau, a los gnósticos; B. H. Lévy, a Rousseau; Glucksmann desmonta a Fichte y todo el pensamiento alemán posterior, etc. Más cercanos que los clásicos, tres hombres tienen una abrumadora presencia en los «nuevos filósofos», hasta el punto de que e influjo predominante de uno u otro introduce cruciales diferencias en la concepción del poder y, correlativamente, en la creencia o no en la posibilidad misma de la rebelión.

Maurice Clavel, insumiso porque cristiano, «periodista trascendental», según él gusta llamarse; denunciador de todo dogmatismo, premonitor de nuevas formas de militancia, experto en el arte de «interrumpir»

y autor de un bello libro que indaga por qué matamos a Sócrates («Nous l'avons tous tué... ce juif de Socrate», editorial Le Seuil), ha influido poderosamente en Lardreau y Jambet, autores de «l'Ange»: el «daimon-socrático, dios desconocido que le impulsa a la interrogación perpetua, haciéndole inasimilable por la ciudad, late bajo la apuesta satánica que el «angelismo ateo» de estos autores quiere mantener contra las pretensiones de omnipotencia del Señor.

Tal apuesta es una apuesta contra Lacan, inspirador de los más pesimistas entre los «nuevos filósofos» que fundamentan en la lectura lacaniana de Hegel una imagen del Poder constituyente del sujeto, de la lengua, de lo real, del deseo, etcétera, haciendo desaparecer, por tanto, toda posible instancia en la que apoyar la resistencia y la oposición. Ello hará decir a J. P. Dollé que «Lo contrario del Señor no es el rebelde. El rebelde es un Tartufo, pues queriendo creer y hacer creer que se bate por la liberación de sí y de los otros, es otra cosa lo que hace». Similar es la posición de B. H. Lévy, para quien el Estado «como el Dios de los teólogos, es creador, no creado, demiurgo, no obrado, sostenido en la pura contingencia de su misterioso advenimiento».

Muy otra es la posición de Glucksmann, a mi modo de ver el más interesante de todos ellos, ajeno completamente al influjo de Lacan y continuador de los magistrales y desmitificadores estudios de Foucault. Si «La cocinera y el devorador de hombres» puede ser considerado una continuación de la «Historia de la locura» foucaultiana, «Les maitres penseurs» es en gran medida una aplicación del «método arqueológico» al estudio del mito fundamental de la Edad Contemporánea: la Revolución. Más en concreto, la pregunta que Glucksmann se hace y nos hace es: ¿por qué giro la filosofía alemana ha podido hacer de la Revolución la promesa de un verdadero, de un buen Estado, y del Estado la forma serena y cumplida de la Revolución?

Así como la Razón de Estado marxista definía con los campos de concentración un ámbito de lo excluido asignado a la plebe, una plebe que para Glucksmann no es Tartufo ni es muda, sino que «habla, piensa, resiste y no sólo los días de fiesta revolucionaria», así también el saber acerca de la Revolución-Estado, que compromete a toda la filosofía alemana, desde Fichte hasta Nietzsche, pasando por Hegel y Marx, debió conjurar cuatro enemigos; el judío, imagen del vagabundo, del interés privado, de lo que escapa al Estado (el constante antisemitismo del siglo XIX, como larga apología del Estado); Panurgo, el dudoso que siempre pregunta y nunca se decide, turbando con su indefinición la felicidad utópica de la abadía de Thélème, basada en la obligación de ser libre; Sócrates, que no sabía nada y en lugar de deducir de ello que «otros saben» concluía que «sólo sé que no sé nada»; finalmente, Bardamu, el desertor.

Frente al Estado-Revolución y su Razón,

la plebe, el desertor, el ignorante, el indiferente, el vagabundo. Sin otro fin que resistir y sin más teoría que el sucinto lema legado por los supervivientes del Gulag: «El perro-lobo tiene razón y el canibal se equivoca».

Los datos del «Gulag»

Ivan Alexeievitch Kurganov, emigrado ruso, especialista en estadísticas y demografía, publicó el 14 de abril de 1964, en el «Novoie Ruskoie Slovo», de Nueva York, un estudio de la evolución «demográfica» de la U. R. S. S., basado en datos oficiales del propio Estado soviético, cuya elucianante conclusión es la siguiente:

1. Población rusa en 1917 (fronteras anteriores a septiembre de 1939): 143,5 millones de habitantes (cifra oficial).
2. Crecimiento natural de la población entre 1918 y 1939 (calculado según el coeficiente más frecuentemente dado en las obras soviéticas: 1,7): 64,4 millones.
3. Crecimiento resultado de la anexión de nuevos territorios a la U. R. S. S. en 1940: 20,1 millones de habitantes (cifra oficial).
4. Crecimiento natural en los años 1940-1959 (con las nuevas fronteras y según el coeficiente 1,7): 91,5 millones.
5. Primera conclusión: en circunstancias normales, la población rusa en 1959 dentro de las fronteras actuales debería ser de 319,5 millones de habitantes.
6. Según el censo soviético de 1959, el número de habitantes en 1959 era de 208,8 millones de habitantes.
7. Segunda conclusión: entre 1917 y 1959, la población de la Unión Soviética perdió 110,7 millones de vidas humanas.
8. Pérdidas rusas durante la segunda guerra mundial: según Stalin, siete millones de personas; según las estadísticas americanas, 7,5 millones; según Krustchov, 20 millones. Según los documentos y escrupulosos cálculos del propio Kurganov 44 millones.
9. CONCLUSIÓN FINAL: Las pérdidas totales entre 1917 y 1959 fueron de 110,7 millones de habitantes; 44 millones murieron a causa de la guerra mundial, lo que arroja 66,7 millones de personas (el 60 por 100 de las pérdidas totales) muertas «por causas desconocidas», o más bien silenciadas: entre ellas, los campos de concentración.
10. Un dato comparativo: según el censo de 1970, la población total española era de 34 millones de habitantes.

BIBLIOGRAFIA BASICA:

Foucault, Michel: «Historia de la locura» (Ed. Fondo de Cultura Económica, México). «Histoire de la sexualité. T. 1 La volonté de savoir» (Gallimard, Paris. Próxima edición castellana en Siglo XXI).

Lacan, Jacques: «Escritos» (Ed. Siglo XXI).

Glucksmann, André: «La cocinera y el comedor de hombres» Ed. Mandragora, Barcelona. «Les Maitres Penseurs» (Ed. Grasset, Paris). De su etapa anterior está traducido al castellano «Althusser, un estructuralismo ventrílocuo» y «El discurso de la guerra», ambos en Ed. Anagrama.

Lardreau y Jambet: «L'Ange» (Editorial Grasset).

Bernard-Henry Levy: «La barbarie à visage humain» (Ed. Grasset).



Escribe Juan ARANZADI

cuaderno

de **6** días

Por Dámaso SANTOS



MANUEL ANDUJAR EN SU POESIA



En las notas bibliográficas que han precedido y acompañado a la triunfal reedición y nuevos libros en España de la obra narrativa de Manuel Andujar se han mencionado con frecuencia títulos suyos de poesía que no llegaron a mis manos en sus ediciones primitivas, y que no se han reeditado aquí. Pero la actividad poética de Manuel Andujar no se ha interrumpido, y es hora de que salga a la luz. El ímpetu lírico, el poético decir, una búsqueda de la expresión más audaz que la establecida en los códigos prosísticos de la narración, ha campeado —lo que se llamó «estilismo»— siempre en sus novelas. Incluso en sus ensayos. Era fácilmente atribuible esta riqueza y esfuerzo, pese al contenido realista y social de sus relatos, a la connivencia estética de Andujar con la elevación del tono prosístico de ciertos escritores de los años treinta, algunos de los cuales iniciaron un intento de renovación en la novela siguiendo a los posmodernistas Gabriel Miró, Concha Espina y Benjamín Jarnés, como fueron Rosa Chacel, Antonio Espina y Ayala, por ejemplo. Pero es que en Andujar había un poeta efectivo, cuidador de su verso lo mismo que de su prosa. Ahora nos ofrece un anticipo, una muestra tomada de tres poemarios que me gustaría ver pronto completos, con el título de uno de ellos, «La propia imagen», que publica gozosamente en su colección Ambito Literario Víctor Pozanco.

Son versos recientes muchos de ellos. Tanto que por algún poema se denota como un incontenible anhelo de volver a cantar, de reemprender ante sí mismo el oficio, a despecho del tiempo y sus limos: «Tardíamente, / combado por la edad, / en trance de sendas ignotas / y vastas comarcas, / me desvela la sed de cantar. / Rota la costra de ausencias, / aliviado de légamos el caudal, / nace y expira mi sangre, / burbuja de una palabra singular.» Pero, salvo en este poema y alguno más, o en alguna alusión indirecta, estos versos no se inspiran solamente en temporalidades biográficas e históricas, sino en el ser y estar del hombre en el universo, consigo mismo, con las cosas, con el misterio, haciendo de los paisajes interiores espectáculos, y de los exteriores, interioridad.

Su comunicación con los otros, la propia realidad verbal del poema, no es un mensaje de asuntos inmediatos —morales, sociales, cívicos o ideológicos—, sino de identificación con los enigmas que a todos nos rodean o somos. Y decirlo con imágenes, con la propia imagen, «¿es acción clandestina?», pregunta. Y concluye: «¡Si llegara a vuestro enigma / en margen esmaltada / por silencios cordiales!

Olvidadme, después.» Porque, como dice el poema «Todos»: «Todos, propietarios y siervos de la noche. / Todos / traspasamos su piel con lanza de quejumbres. / Todos / abrimos una grieta de esperanza / en el muro difuso. / Todos / caldeamos la nada.»

Es evidente que la hazaña del poema, en su realización verbal, es una lucha contra la aniquilación, la nada, el no ser. Y aunque en su peregrinación haya trances desoladores, el encuentro de los gestos agónicos por todas partes —recuerda a Eugenio Montale en sus tránsitos, heridos por tapias de grisura o erizadas de cristales—, alguna vez el ser y el estar, en comunión del mundo, muestran guillemina plenitud y perfección: «Me ciega esta claridad: no puedo apresar su talle.» Con frecuencia —rastros o propósitos novísimos en vanguardia— la imagen es una cometa al aire o una sonda en los abismos: «Ganas me dan, / os lo juro sobre un telegrama...» O juegos conceptuales —nunca le abandonan—, que, sin duda, envuelven parábola biográfica: «Mañana, / cristal herido, / llanura de soledades, / vencido Lázaro, por angustia la evasión, / aniversarios en cruz, / destino y cita de fantasmas.» (Diré que en momentos la construcción del poema me recuerda a su recordado Emilio Prados y a Pedro Salinas.)

Si hemos recobrado la imagen difusa, lejana, para tantos inexistente, del novelista del exilio Manuel Andujar, que se ha acrecentado y afirmado con nuevas obras, nos llega ahora la del poeta. Y es grato señalar que haya ocurrido en una colección joven y de jóvenes que, como en este caso, saben elegir como honor y compañía en los mismos empeños por la palabra creadora a quien, como Andujar, trae, en efecto, honor y compañía. «Campana y cadena», diría él. Voz fresca y estirpe.

FERNANDO QUIÑONES CANTA A CADIZ DE OTRA MANERA

PROSIGUE Fernando Quiñones su serie de crónicas gaditanas. «Las crónicas del 40» —Hiperión— se titula su entrega de ahora. En esta nueva forma y temática de su poesía el narrador que Quiñones es —de cuentos—, el folclorista de larga dedicación, el experimentalista que ha trabajado devotamente sobre textos y maneras de Edra Pound, Borges, Eliot, Cavafis, Perse, etc., con el escritor de su tiempo, en nada ajeno a la crítica, a la sátira, protesta y testimonio social, actúan de consuno para una nueva forma de cantar a la cantada y decantada Cádiz de su memoria histórica, de su infancia y juventud con el fondo de la guerra civil, de la posguerra. Los míticos y cotidianos personajes, las transitadas cotidianas calles y plazas, lugares, nombres y rines; el mar, el vino y las mercaderías, leyes de la costumbre; la viviente antigüedad, las modas con el cine y las canciones, episodios de gloria o humillación, la estampa «camp», etc., no se describen, exaltan, lamentan en romances, sonetos, alejandrinos o grupos copleros, sino que entran mezcladamente en una visión totalizada, en imbricaciones, escorzos, «flass-back», fan-



tasias que discurren casi como en prosa por el verso largo y corto, esmaltado de textos documentales, fandangos y otros préstamos, constituyendo al cabo cada poema parte de la oda elegiaca que el libro entero es.

La oda y la elegía andaluzas de un corazón gaditano a la ciudad, haciéndose y deshaciéndose, perdurando y desmoronándose a sus fuerzas centrípetas y centrífugas, que por la edad del moco del poeta sería un paraíso conturbado —años cuarenta— de infinitos motivos para la recurrencia culta y perfilada en el sueño del escritor maduro, del poeta oreado. Dramático juego barroco que interpreta y expresa la pesadilla memorizante, las obsesiones y búsquedas de la identidad, en un despliegue lingüístico ri-

quísimo que se hace a sí mismo, en las reflexiones, monólogos, coloquio con los temas, problema de hilación y continuidad. Porque como dice en el poema «1931, lugares, nombres»: Bien mirado, la Novia o Señorita / del Mar, Taza de Plata entonces casi llena todavía de goletas y de romanticismo, / aún es capaz de plantearnos tal o cual / cuestión resueltamente incómoda. Las perplejidades y las contradicciones son infinitas. El poeta Fernando Quiñones, narrador y folclorista, poeta experimental, culto y esteticista; inevitable crítico social, resuelve su congoja en la escritura y sus placeres sudándose la tinta necesaria para implantar una manera de cantar diferente y totalizante a la tan cantada y decantada ciudad.

WERNER HERZOG: LA IRA DEL HOMBRE



En el momento de su estreno, las películas de Werner Herzog —«Aguirre, la cólera de Dios» y «El enigma de Kaspar Hauser»— sufrieron una cierta incompreensión por parte de nuestra crítica: interpretaciones estrechas y dogmáticamente políticas ignoraron gran parte de las sugerentes significaciones de estos dos filmes. El ciclo monográfico dedicado, por la sala Duplex, al realizador alemán, permite volver sobre aquellos insuficientes enfoques.

A mi juicio, «Aguirre» (que fue considerado como «una reflexión sobre la corrupción que el poder produce») merece más atención como trabajo centrado en una serie de preocupaciones éticas contemporáneas que como narración histórica, puesto que a Herzog le interesa más el personaje central que su entorno, la trayectoria individual más que la colectiva. Este hecho, por sí sólo, suministra pistas significativas: la película se inscribe en el área problemática de una corriente intelectual «maldita» (Sade, Lautreamont, Bataille, Nietzsche, Raymond Russell, Rimbaud, etc.) y se articula en torno de «la experiencia de la transgresión». La figura de Lope de Aguirre —al igual que los protagonistas de las novelas de Sade, el solitario y desconocido Lautreamont, el Barba Azul analizado por Bataille o la alucinada figura literaria de Russell— simboliza el enfrentamiento del individuo a los lazos sociales que le aprisionan, denuncian el carácter superficial e hipócrita del «contrato social», señala con insistencia el malestar en la cultura, critica el sentido de la aventura de la especie y se niega a obedecer las prohibiciones que restringen su deseo. Toda una serie de indicios revelan la plausibilidad de esta interpretación: la elección del personaje (uno de los más «anormales» y «exaltados» de la historia de la conquista); la fascinación con que Herzog le trata (pintura de Aguirre aureolado de crueldad, violencia, voluntad vigilante e inequívoca lucidez); la soberbia sobrehumana y rebelde de su empresa (que le hace aparecer, en ocasiones, como el único hombre, ya que los demás sucumben a la «irrealidad» del pesadillesco viaje en balsa, la persecución de los indios, las privaciones y el hechizo de la selva); el increíble y antológico final, con Aguirre en poses wagnerianas y rodeado de simios... El hecho de que la transgresión de Aguirre se torne fundamentalmente política ha provocado las tergiversaciones críticas, pero el protagonista no puede ser limitado a un ejemplar de militar rebelde, ni la película tratada como un caso de «caudillismo». Al contrario, en este tétrico paralelismo reside la grandeza secreta de la obra de Herzog.

«El enigma de Kaspar Hauser» roza otro de los puntos de tensión del pensamiento de Occidente. El protagonis-

ta, personaje ambiguamente histórico, vivió los primeros veinte años de su vida en total aislamiento, sin conocer el lenguaje, alimentado por un sinuoso personaje que le mantiene secuestrado. Repentinamente, Kaspar Hauser —ciudadano de un orbe ignoto—, es instalado en el mundo y la película registrará las reacciones de este hombre que pasa, en un breve lapsus, de la inconsciencia a la consciencia de su ser y del ser colectivo. En el ámbito «realista» observamos los choques de Kaspar con diversos estamentos sociales: el científico (cuyo acertijo es solventado por una inesperada e intolerada, via), los niños (estadio ligeramente degenerado de la inocencia perdida por el protagonista), el sacerdote (la religión), la vida social (en cuyo seno, Kaspar cobra tintes surreales), la música (que le conmueve), la vida en la granja, etcétera. En un segundo nivel —simbólico e inconsciente—, asistimos a los sueños de Kaspar Hauser, y aquí sí quedamos peor parados. La aventura humana, en opinión de este extraño «ente recuperado», no puede ser más incomprensible ni inaudita: en una de sus quimeras nos vislumbra como a una caravana de tuaregs a camello que busca una escondida ciudad desértica, guiada por un líder ciego; en otra pesadilla, una muchedumbre asciende las laderas de una montaña cuya cumbre se pierde entre las nubes, labor ardua que las gentes realizan sin objeto ni motivo.

«Signos de vida», «Ópera prima» realizada por Herzog en 1967, es a la hora de cerrar esta crónica, la única novedad del ciclo. Intimista, artesanal, plágada de juegos y pasatiempos interiores, la película narra la estancia de tres soldados alemanes en el fortín portuario de una isla de Creta, durante la segunda guerra mundial. La calma chicha, el aburrimiento, la refracción lancinante del soleado paisaje y unas misteriosas vibraciones, van haciendo mella en el protagonista, que siente huir su interés por las cosas de la vida hasta desembocar en la locura. Cercana a «El enigma de Kaspar Hauser», «Signos de vida» es la historia de una marginación, de un apartamiento y visión de la intrascendencia opresiva de la existencia. Para vehicular el proceso de «extrañamiento» del loco, Herzog se ha valido de una progresiva atenuación de incentivos vitales: como en esas cámaras oscuras utilizadas por los investigadores de la psique, la disminución de las relaciones con los seres y las cosas y la carencia de quehaceres comunican al occidental con el pasadizo negro de la locura. Tan sólo que Herzog, en esta primera película, se queda siempre en una visión externa de la locura y sólo con ayuda del narrador «en off» expresa, indirectamente, su ubicación personal.

J. A. UGALDE