54 - 55

Hemeroteca de Artes y Letras
ESPECIAL
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

colmena

universitaria

colmena

unive

PUBLICACIO
UNIVERSIDA
Año 10 / nú
DIRECCIÓN: L

ESCUE
CO
UNIVERS

colmena
universitaria
PUBLICACION TRIMESTRAL DE LA
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO
Año 10 / números 54 - 55 Nov. 1981 - Feb. 1982
DIRECCIÓN: LUIS RIONDA ARREGUÍN ISSN 0185-0776

sumario

Discurso pronunciado por el Lic. Néstor Raúl Luna Hernández, Rector de la Universidad de Guanajuato, el 5 de Agosto de 1981, con motivo de la Inauguración del Ciclo Escolar 1981 - 1982. 3

Andrés Bello (1781 - 1865) 6
José Rojas Garcidueñas

Palabras pronunciadas por Antonio Gómez Robledo en las exequias de José Rojas Garcidueñas 13

Apuntes sobre Relaciones Culturales entre Francia y México 16
Silvio Zavala

Trayectorias de Cervantes 31
Julián Marías

Julio Torri y el cuento mexicano actual 49
Serge I. Zaïtzeff
Universidad de Calgary, Canadá

La ruptura de la tradición literaria en la España de posguerra 60
Eugenio Mancera Rodríguez

Alma y Conciencia 70
Alberto Ruiz Gaytán

Escuela de Filosofía y Letras
COLECCION ESPECIAL
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

Discurso
Hernánde
el 5 de ag
del Ciclo

este
fech
sus
ta
han
pia

nive
los
no
egr
tes
de

naj
cor
Cas

cuy
da

D
GUFL

12 NOV. 1992

Discurso pronunciado por el Lic. Néstor Raúl Luna Hernández, Rector de la Universidad de Guanajuato, el 5 de agosto de 1981, con motivo de la inauguración del Ciclo Escolar 1981 - 1982

NOS ENCONTRAMOS EN este Recinto Universitario ya que el día de hoy es fecha trascendental en que nuestra Universidad abre sus puertas a una generación más que ingresa a esta Casa de Estudios, en donde la preparación que han venido a buscar es la proyección hacia su propia superación.

Es una imperiosa necesidad el poder elevar el nivel académico. Por lo que pido la cooperación de los integrantes de la comunidad para que los jóvenes no desaprovechen esta oportunidad, y que el día que egresen, sus conocimientos sean óptimos y congruentes con la filosofía de nuestra Universidad formadora de hombres íntegros.

Señor Gobernador: qué satisfacción para los guanajuatenses y para esta Universidad de Estado, poder contar con su presencia en esta Aula Magna que es la Casa Espiritual de los universitarios.

Cuando nuestro Estado lo encabeza un Gobierno cuyos principios democráticos presiden sus intenciones, da gusto y una íntima emoción difícil de explicar, el

sentirse universitario. Sabemos que la educación mucho tiene que hacer en la vida del hombre y que el esfuerzo cotidianamente realizado, rinde sus frutos.

Gracias Señor Gobernador por su presencia en esta Ceremonia.

Permítame exponer un breve informe sobre las actividades que en el ciclo inmediato anterior se han desarrollado:

Se ha venido dando apoyo a todas y cada una de las áreas ya sean en docencia; investigación; difusión cultural y administración.

Al ejercer este impulso lo hacemos con el convencimiento de cumplir integralmente los fines que son esencia misma de la Universidad.

Por esta razón se han realizado y se realizarán acciones tendientes a una mejor organización de la administración; de la docencia y de la investigación.

La organización académica tiende a implementar un sistema con estricto apego a la justicia y a la equi-

dad, que permita conservar el ideal dignificante del profesor y del investigador y atender las justas aspiraciones de superación de nuestro personal académico.

La mecánica administrativa comienza a tornarse ágil y provechosa. La investigación y extensión pretenden lograr un equilibrio congruente con todo el quehacer universitario.

Por esta razón queremos continuar con la reestructuración de la Universidad, porque así lo exige nuestra propia realidad como integrantes de una comunidad humana que piensa en el momento en que vivimos y en su futuro.

La Universidad cuenta actualmente con DOCE Maestrías; CUATRO Especialidades; VEINTINUEVE Carreras de Nivel Superior; DIECISEIS Carreras de Nivel Medio Superior; NUEVE Escuelas Preparatorias; DOCE Centros de Investigación. Dentro de la extensión universitaria se cuenta con el Centro de Idiomas; Materias Libres en la Escuela de Música y Técnico en Carreteras.

Andrés Bello

(1781 – 1865)

José Rojas Garcidueñas

Publicamos el presente artículo del inolvidable maestro, destacado jurista e investigador guanajuatense, fundador de la Escuela de Filosofía y Letras de la Universidad de Guanajuato, con el ánimo de mantener vivo el recuerdo de su brillante personalidad en nuestro ambiente universitario y en el mundo de las letras nacionales. Se agregan las palabras del ilustre Antonio Gómez Robledo, que pronunció en sus Exequias.

José Rojas Garcidueñas falleció en la ciudad de México en el mes de julio de 1981.

A FINES DEL presente año se cumplirá y festejará el segundo centenario del nacimiento de uno de los hombres verdaderamente grandes e ilustres de Hispanoamérica: Andrés Bello.

Estas breves páginas no son, esencialmente, para loar la memoria del maestro; mi propósito directo es incitar a que se le estudie.

En Caracas, el 29 de noviembre de 1781, nació Andrés Bello, en una familia no rica, pero apreciada y perteneciente a la pequeña burguesía de aquella ciudad, capital de la Capitanía General de Venezuela.

Allí adquirió, desde muy joven, los sólidos fundamentos de sus conocimientos de humanidades, estudiando latín y filosofía en el Convento de la Merced y, luego, derecho en la Universidad.

Allí, también, inició la creación de su propia obra: empezó a alcanzar éxitos en la poesía y a ejercitarse como escritor en la *Gaceta de Caracas;* en esa misma etapa juvenil

se dice que escribió alguno de sus mejores ensayos, que publicaría muchos años más tarde. Hasta se inició en el magisterio, dando clases a algunos discípulos, entre los cuales —no es posible dejar de nombrarlo—, a Simón Bolívar, que era sólo dos años menor que Bello.

En 1810, al formarse la Junta Suprema, movimiento de autonomía que llevaría a independizarse de España, Andrés Bello fue uno de sus miembros y, luego, de la Misión enviada por la misma Junta a Londres, en busca de reconocimiento y ayuda. Esa Misión estaba formada por Bolívar, López Méndez y Bello; los dos primeros regresaron pronto, pero Bello se quedó en Londres, iniciando la segunda etapa de su vida que allá, en el exilio, duraría 19 años.

En Londres estudió y aprendió mucho, trabajó mucho y sufrió mucho, pero todo con fruto para su propia formación, como ocurre con los espíritus fuertes y nobles.

Aprendió griego y adquirió muchos y muy diversos conocimientos científicos, históricos, lingüísticos, y también sociológicos, económicos y políticos, en su trato con el gran "Precursor" Francisco de Miranda, con Blanco White, Bentham y otros hombres ilustres y, desde luego, con largas y continuas horas de estudio en la gran biblioteca del Museo Británico.

De esa época proceden varios de sus estudios notables y algunos de sus grandes poemas.

En Londres se casó, en 1815 con María Ana Boyland, que murió seis años después; se volvió a casar, en 1824, con Isabel Antonia Dunn; de ambos matrimonios tuvo numerosos hijos.

En aquella época su situación económica fue casi siempre difícil y muchas veces angustiosa. Escribía, daba lecciones; en ciertos períodos fue llamado a servir como Secretario en la Legación de Chile y después fue Encargado de Negocios de Colombia; pero las nuevas naciones estaban aún

en sus guerras de independencia o saliendo de ellas, desorganizadas, y los pagos eran escasos y tardíos.

Bello deseaba, en el fondo, regresar a su patria, pero su conterráneo y amigo, el Libertador, no lo llamó. Hay que recordar que Venezuela formaba parte de la Gran Colombia, que ésta ya hacia 1824 estaba por desintegrarse en varias repúblicas y Bolívar tenía sobre sí guerras, sublevaciones y problemas políticos por todas partes, pero todo éso es un complejo histórico ajeno a estas páginas.

La República de Chile, que después de años de luchas, había conseguido paz y estabilidad, le ofreció un cargo y Bello lo aceptó. En febrero de 1829 salió de Londres con su numerosa familia, sus libros, toda su casa, y en junio desembarcó en Valparaíso.

Allí comenzó la tercera etapa de su vida, en Chile, que duró de 1829 a 1865. Durante ella redactó y publicó la mayor parte de sus obras. Fueron, esos 35 años, la fructificación de todo lo que se había ido gestando desde Caracas y Londres, fue la plena producción, pero enmedio de una increíble actividad. "Su permanencia en Chile —dice el doc-

tor Rafael Caldera—, es un constante magisterio. Antes había enseñado; pero en Chile su actividad docente (en la cátedra, en el periódico, en la vida pública) fue la predominante. Su labor pedagógica se hizo, en verdad, febril". Pero en Chile también Fue Oficial Mayor de Relaciones, Senador, Consejero, autor del Código Civil, redactó mensajes presidenciales, muchos documentos oficiales sobre todo de política exterior, jurídicos y administrativos, especialmente en asuntos relativos a la enseñanza y a la cultura, estableció y organizó la Universidad, frente a cuya entrada está su efigie, en el monumento que le erigieron en la alameda O'Higgins. Don Andrés Bello murió en Santiago el 15 de octubre de 1865.

El ya citado, jurista, estadista, profundo conocedor de la obra de Bello, don Rafael Caldera, en un párrafo que es magnífica síntesis, dice: "...Bello fue maestro ejemplar, pedagogo de elevados conceptos, jurista creador, legislador de pueblos jóvenes sin perder de vista su medio social, ágil y sutil formulador de los principios que deben regir nuestra vida jurídica internacional; poeta de alto vuelo... esteta de principios, crítico magistral, filólogo audazmente revolucionario, con el bagage de erudito conocimiento y depurado estilo. Filósofo, historiador, sociólogo, periodista, todo lo fue Bello... en una forma admirablemente equilibrada y superior".

Para que se tenga idea de la vastedad y la riqueza de la obra de Bello, sin entrar en detalles, puesto que estas son páginas de mera divulgación, me referiré a la clasificación de asuntos, siguiendo el orden que guardan en la publicación de los 24 volúmenes de sus *Obras Completas* (me refiero a la edición de Caracas, patrocinada por el Ministerio de Educación de Venezuela), es así: Poesía; Filosofía, su *Filosofía del Entendimiento* y otros escritos de tal índole; la *Gramática de la Lengua Castellana destinada al uso de los Americanos* y otros ensayos gramaticales; los *Principios de la Ortología y métrica de la lengua castellana,* con diversos

estudios filológicos; la *Gramática latina;* un volumen destinado a temas de crítica literaria; su tratado de *Derecho Internacional,* primero de esta materia escrito en Hispanoamérica, y otros estudios; el *Código Civil* que hizo para Chile, con las consideraciones y anotaciones, obra en la que Bello trabajó toda su vida, revisándola y retocándola; su tratado de *Derecho Romano* y otros varios temas jurídicos; un volumen que contiene textos y mensajes de gobierno y otro con sus discursos en el Senado chileno; estudios sobre temas de educación, de historia, de geografía, de cosmografía y una compilación de artículos de divulgación científica que Bello publicó, casi siempre en su periódico "El Araucano", con fines didácticos; documentos relativos a política exterior cuando sirvió en la Cancillería chilena y, finalmente, dos volúmenes destinados a su vasto epistolario.

Entre las diversas campañas intelectuales que mantuvo don Andrés Bello, una es para nosotros de interés primordial y de permanente recordación: su lucha en pro de la pureza y de la unidad del idioma, en estos países de la América hispanohablante.

Era, podemos decir, el día siguiente de la independencia, en Hispanoamérica; apenas daba fin la lucha —en algunas

regiones tan larga y cruenta— por la separación política de la Corona española, cuando ya se desataba un proceso de desunión en varias de las antiguas unidades jurisdiccionales: Centroamérica se unió al Imperio Mexicano en 1821, se separó pronto y empezó a disgregarse en diversos países; la Banda Oriental se separaba de las Provincias Argentinas para declararse República del Uruguay; la Gran Colombia se deshacía sin que la pudieran retener unida los brazos ya cansados del Libertador. Y cada una de esas nuevas nacionalidades proclamaba, muy alto, su voluntad de tener una personalidad distinta de las de sus vecinos. La fragmentación política amenazaba continuarse en fragmentación cultural; lo que sería la desaparición del mundo hispánico.

Bello se dio cuenta de que el lazo que unía y mantenía ese mundo cultural era la unidad del lenguaje, y a preservarla consagró mucho de su esfuerzo y de su labor.

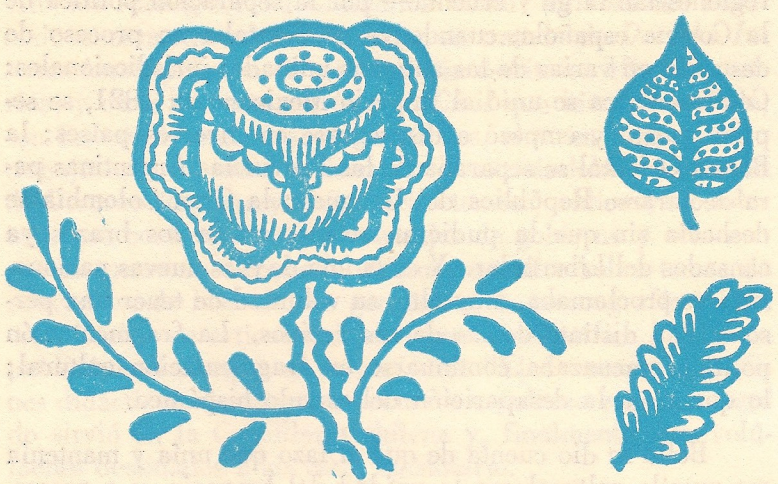
Pero ni de esta parte, ni de las otras, de la obra de Bello, cabe aquí tratar particularmente, apenas he podido mencionarla.

Una obra tan vasta, tan profunda y variada, no puede ser expuesta en un artículo; es menester estudiarla y éso es lo que me ha movido a escribir estas líneas: incitar al estudio de la obra de don Andrés Bello.

Muchas maneras hay de hacerlo, tanto en forma individual como de manera colectiva, ésta mejor si es posible. Puede hacerse organizando seminarios para examinar los diversos aspectos de la obra de Bello, dando cursillos monográficos sobre los mismos, etc.

Yo propongo aquí este boceto de proyecto que contiene dos aspectos: el estudio y la divulgación:

A nivel universitario y de postgraduados, que se hagan estudios parciales (un estudio total sería casi imposible o llevaría demasiado tiempo en investigación y redacción) sobre algunos de los principales aspectos de la obra de Bello:



estudiantes de Derecho o abogados pueden estudiar en Bello al civilista, al internacionalista, al romanista; alumnos o maestros de Filosofía y Letras estudiarían la parte filosófica, las ideas y postulados gramaticales y filológicos de Bello, etc. Así, se podrían obtener algunos estudios, cuyos autores los expondrían en conferencias o en cursillos breves, y se podrían publicar en folletos los cuales, puestos en manos de profesores de Escuelas Preparatorias y Secundarias de una región o dependientes de una Universidad, facilitarían que esos maestros, a su vez, dieran pláticas de divulgación en sus escuelas, de modo que un número considerable de estudiantes y también de oyentes libres no escolares, en los diversos niveles indicados, tuviesen cierto conocimiento de ese sabio, educador, poeta, jurista, escritor, que fue Bello.

Sería un acercamiento valioso a uno de los más altos y nobles representantes del pensamiento hispanoamericano y, a la vez, sería uno de los mejores homenajes que se pueden y deben hacer para celebrar, con dignidad y además de modo fructífero, el segundo centenario del nacimiento del polígrafo y maestro don Andrés Bello.

Palabras pronunciadas por Antonio Gómez Robledo en las exequias de José Rojas Garcidueñas.

JOSE ROJAS GARCIDUEÑAS, una de las almas más bellas que jamás conocí, orgullo de las letras patrias, nos ha dejado irrevocablemente. Con él desaparece algo que fue esencial en nuestra vida, cada día más desértica, en lo poco que de ella resta.

Nunca coincidí con él en su Salamanca nativa, que evocó en páginas inolvidables; y fue realmente una lástima no haberle visto alguna vez allí, porque siempre creí que el haber sido él oriundo del Bajío, la ruta del padre de la patria, estuvo en la raíz de su profundo mexicanismo. Temas mexicanos, en efecto, de la época y del género que hayan sido (teatro y novela sobre todo) animan, si no estoy en un error, la mayor parte de su producción literaria.

Lo recuerdo sobre todo muy en vivo cuando preparaba su primer libro, "El teatro de Nueva España en el siglo XVI", con el suculento capítulo sobre el bachiller Arias de Villalobos, con ocasión del cual empezamos nosotros, si no recuerdo mal, a bachillerearlo. ¡Qué tiempos aquellos, los de la mañana de la vida, pasados en el antiguo barrio universitario, entre San Ildefonso y Santo Domingo! ¡Con qué alacridad, con qué júbilo nos movíamos por aquel pe-

rímetro, tan estimulante, por aquellos años, para pensar y escribir!

Fue por entonces, en el claror cenital de nuestra juventud, cuando se me abrió aquel maravilloso espíritu, concertado, luminoso, musical, como vimos el alma de José Rojas Garcidueñas todos cuantos pudimos convivir con él. Caso raro, en verdad, en nuestro medio, no amó nunca el poder ni el dinero. Lo único que amó, apasionadamente, fueron los bienes del espíritu, coronados por el equilibrio interior. En su producción bibliográfica sobresalieron, a mi parecer, el arte y la historia. Con mayor o menor énfasis en esto o en aquello, lo indiscutible es que José Rojas Garcidueñas entra hoy en la historia como una de las grandes figuras del humanismo mexicano.

Por más que la cultura sea de suyo uno de los aspectos sobresalientes de la nación mexicana, todavía José Rojas Garcidueñas contribuyó a los intereses específicos del Estado mexicano como jurista especializado en derecho internacional. En la Secretaría de Relaciones Exteriores, donde prestó sus servicios por largos años, logró fácilmente autoridad y renombre como el mayor experto, en el aspecto jurídico, de límites y aguas internacionales. A lo largo de más de veinticinco años, su colaboración fue decisiva en la solución de casos numerosísimos, entre ellos algunos tan importantes y tan intrincados como el de la salinidad del río Colorado y el del Chamizal. En la Cancillería de Tlatelolco tendrá por siempre reservado un lugar de la mayor estimación y respeto. Lo digo así en nombre del Secretario de Relaciones Exteriores.

De la Academia mexicana, en cuyo nombre hablo, fue uno de sus miembros más conspícuos. La sirvió en varias dignidades, hasta la última que tuvo, de Secretario perpetuo, con lealtad y eficacia, y la ilustró con sus escritos, vinculados tantos de ellos a la historia monumental de esta ciudad donde transcurrió la mayor parte de su vida y donde ha dado el último suspiro. Inmune a todo barroquismo, su prosa fluye pura y diáfana, como su pensamiento, y en ella nos ha dejado un tesoro. ¿Cómo olvidar, por ejemplo, sus deliciosos cuentos navideños?

En el balance que al final de una vida suele hacerse entre el hombre y su obra, yo diría que en este caso, y con ser la obra tan eximia, todavía el hombre le lleva larga ventaja. Sólo aquellos que por largos años pudieron, como yo, disfrutar de su trato, podrán comprenderme. Era el varón justo en el sentido antiguo del término, de la justicia como virtud total. De una suprema distinción espiritual, irradiaba de sí saber, pero también paz, serenidad y señorío. Fue uno de los ejemplos sobresalientes de la amistad antigua, de aquella que aquellos hombres definieron como la comunicación recíproca de todo lo divino y lo humano, y por esto dijo Aristóteles que la amistad es lo más necesario en la vida.

Al fin, por ley inexorable, ha tenido que irse por el camino de toda carne, ahora que da a la tierra su cuerpo, y el alma a quien se la dio.

José Rojas Garcidueñas, descansa en paz y en gloria, y recibe el eterno adiós de tus amigos, que tanto te debemos. Tú también, como el divino Maestro, pasaste tu vida haciendo el bien.

Apuntes sobre relaciones culturales entre Francia y México

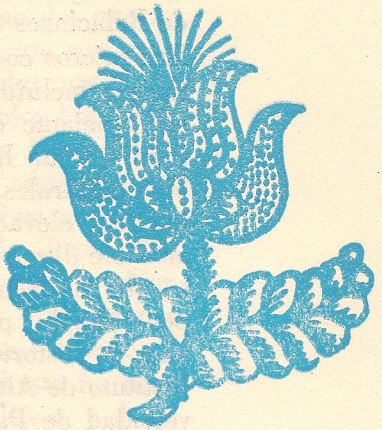
Silvio Zavala

SI EMPEZAMOS POR considerar la situación actual, tendremos que hacernos cargo de algunas tendencias generales que existen en la labor diplomática de los varios países.

Los ministerios del exterior y las embajadas desempeñan actividades políticas, económicas y culturales en la mayoría de los casos.

Ni Francia ni México son una excepción, aunque varían las circunstancias y los recursos que ponen al servicio de sus propósitos culturales. Por ejemplo, una parte considerable de la acción cultural francesa es absorbida por sus tareas educativas y de mantenimiento de la lengua en los países de Africa que pertenecieron a su órbita colonizadora. En el caso nuestro, la única situación comparable, hasta cierto punto, sería el programa destinado a conservar el conocimiento del español y de la cultura mexicana en los grupos de emigrantes radicados en los Estados Unidos de América.

Ciertamente las misiones latinoamericanas en Francia han tratado a veces de promover conjuntamente la ampliación de la enseñanza del castellano en ese país y de insistir en la necesidad de que los estudios hispánicos abarquen no sólo la literatura y la historia de España sino también las de los países de habla española en América. Algo se ha lo-



grado a este respecto y puede verse como la necesaria reciprocidad del cuidado que pone la diplomacia francesa en el sostenimiento y aun la ampliación de la enseñanza del francés en los países de la América Latina, ante la seria competencia que introduce la difusión de la lengua y de los modelos culturales angloamericanos.

Estas primeras consideraciones permiten observar que las tareas diplomáticas en el campo de la cultura si tienen propósitos concretos y legítimos, a los cuales conviene atender con el personal y los recursos adecuados.

Voy a mencionar otro ejemplo de intercambio que difícilmente hubiera tenido lugar sin el apoyo de la estructura oficial destinada a cultivar las relaciones culturales. En una moderna y frecuentada biblioteca pública mexicana, se logró fundar un departamento de referencias bibliográficas que en la actualidad cuenta con los catálogos de la Biblioteca del Congreso de Washington, del Museo Británico de Londres y de la Biblioteca Nacional de París. Conozco en particular la gestión que condujo a la última de las tres adquisiciones mencionadas, y por ello puedo atestiguar la generosa comprensión con la que el Consejero Cultural de

la Embajada de Francia en México y la Dirección General de Relaciones Culturales del Ministerio francés de Negocios Extranjeros cooperaron para que en esa notable trilogía estuviera incluida la contribución gala. Puede estimarse que en semejante donativo gana tanto el país que lo concede como el que lo recibe; ello suele ocurrir en los intercambios culturales, y así lo hacía presente alguna vez, con su habitual elevación de miras, el general De Gaulle en memorable discurso ante la Unesco. Digamos, por nuestra parte, que también México ha hecho algunas entregas similares, por ejemplo, para fortalecer el fondo relativo a la economía, la historia y las letras nuestras en la Biblioteca del Instituto de Altos Estudios de la América Latina de la Universidad de París, y en otros centros como los de investigaciones iberoamericanas de Burdeos, Toulouse y Montpellier. Y claro es que igualmente nuestra generosidad no se halla exenta del legítimo interés que ponemos en que esos libros sean consultados por los jóvenes lectores franceses y que ganen así una mejor comprensión de nuestra sociedad y cultura.

Recuerdo también la fuerza y la amplitud de los intercambios de exposiciones arqueológicas y artísticas que han tenido lugar en los últimos años entre los dos países. Por el costo, el personal especializado y las responsabilidades que entrañan esos movimientos de objetos, con frecuencia únicos e irremplazables, es claro que no tendrían lugar sin la voluntad de los gobiernos interesados y sin el apoyo de sus direcciones culturales y embajadas. Puedo recordar a este respecto que una importante etapa del esfuerzo mexicano comenzó en 1952 con la suntuosa exposición general de la historia y el arte de México en sus periodos precolombino, colonial y moderno; después han seguido exposiciones más especializadas, entre ellas las del Deporte Precolombino, la de objetos de la Isla de Jaina, la del Arte Olmeca, que permitieron al público francés ganar un conocimiento directo de la complejidad de nuestro desarrollo antiguo, en vez de las generalizaciones y aun confusiones entre aztecas e in-

cas que a veces existían. La cultura maya ocupa en las predilecciones del público francés un lugar destacado, que se hace notar incluso en el nacimiento de una fuerte corriente de turismo. Junto a las exposiciones, cabe señalar que al fin se inauguró una cátedra de arqueología precolombina, con énfasis en la mexicana, en el Instituto de Arte y Arqueología de la Universidad de París, que antes cubría otras muchas partes del mundo sin incluir lo relativo al Nuevo Mundo. Distinguidos profesores mexicanos han podido dictar allí, y en la Escuela del Louvre, cursos y conferencias que sigue un selecto auditorio, en compensación de las expediciones científicas francesas que antaño llegaban a nuestro país, de los trabajos del Museo del Hombre dirigido hasta no hace muchos años por el Sabio americanista Paul Rivet, y de la Misión Arqueológica que sostiene el Ministerio francés, en nuestros días, en México.

Estas reminiscencias del intercambio moderno estructurado sobre bases oficiales no deben hacernos olvidar que, anteriormente, la cultura francesa jugó un papel de primer orden bajo condiciones muy distintas que merecen recordarse.*

Porque no se trataba del resultado de programas de gobierno sino de un desarrollo histórico espontáneo, que abarcó simultáneamente campos culturales muy significativos, a lo largo de varios períodos que podemos distinguir con nitidez a partir de la Ilustración del siglo XVIII, la cual conmueve y moderniza a los círculos intelectuales de España y de sus posesiones americanas, como lo han puesto de relieve notables historiadores de la cultura, entre los que me es grato mencionar al antiguo profesor y rector de la Universidad parisina, gran amigo de la América Latina, Jean Sarrailh.

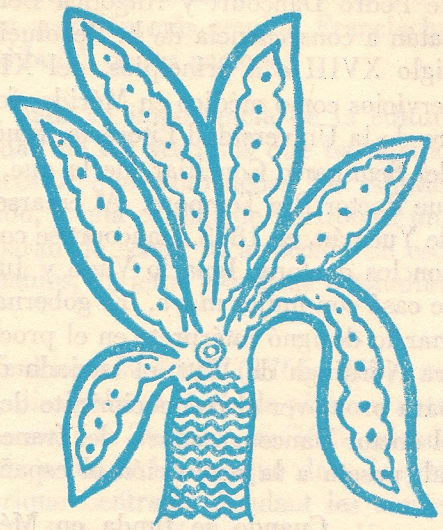
* Las presenta en un excelente resumen la obra de Paulette Patout. Alfonso Reyes es la France, París, Klincksieck, 1978, 687 pp. particularmente en la Introducción, pp. 15-25: en 1900. "La influencia francesa reinaba en todos los órdenes del pensamiento, de la política y aun de la vida cotidiana". p. 20.

No fue de menor intensidad el influjo del positivismo de Augusto Comte en nuestro sistema de enseñanza y en varias ramas de las ciencias en México, en las últimas décadas del siglo XIX y a comienzos del actual.

En las letras, decía un crítico de la época: "Cosa digna de notar: nuestro afrancesamiento literario a tal punto había penetrado hasta la médula de nuestros huesos, que el odio que naturalmente engendró en nuestros pechos, a lo menos en la numerosísima agrupación republicana, la tentativa napoleónica, no bastó a curarnos de nuestras aficiones".

El afrancesamiento no se limitó a la capital sino que llegó a las provincias.

Don Francisco Antúnez, en una monografía sobre Los alacranes en el Folklore de Durango, (1) que podría parecer extraña a nuestro tema de hoy, traza un delicioso esbozo de la vida provinciana en esa ciudad en la segunda mitad del siglo XIX y a comienzos del actual; estaba impregnada de tal manera por las luces y los gustos de Francia, que cau-



sa hoy sumo placer recordarla cuando los cambios van borrando aceleradamente los últimos vestigios de esa época.

Debo a mi gentil amigo don Antonio Pompa otra noticia relacionada todavía con los alacranes y los franceses que le ha comunicado el señor licenciado y notario don Alfredo Corona Ibarra. Cuando las tropas expedicionarias acamparon en los alrededores de Tepic, instalaron su campamento inadvertidamente en el cerro llamado de los alacranes a causa de la concentración de esos temibles enemigos del hombre, y como si se hallaran contagiados por el furor de la defensa del patrio suelo, sembraron su ponzoña con graves consecuencias en los cuerpos de los soldados extranjeros.

Notable fue el afrancesamiento en Yucatán. Con la generosa y erudita ayuda del profesor Rodolfo Ruz Menéndez y de otros amigos, que mucho agradezco, puedo hacer referencia sucinta a las siguientes manifestaciones.

La medicina cuenta con la presencia del cirujano militar doctor Alejo Dancourt, natural de Rouen, Francia, hijo

de Pedro Dancourt y Angélica Bernard, quien vino a Yucatán a consecuencia de la Revolución Francesa, a fines del siglo XVIII o a principios, del XIX, y prestó importantes servicios como médico en Mérida, formando parte del Claustro de la Universidad Literaria, fundada en 1824, en el seno del Seminario Conciliar, de la que, en más de una ocasión, fue Rector Pro Tempore. Al crearse la Escuela de Medicina de Yucatán, en 1833, Dancourt se contó entre los fundadores, con los doctores Ignacio Vado y Juan Hübbe. Se sabe que se casó con mujer maya. El gobernador don Benito Valdelomar lo designó intérprete en el proceso abierto en 1810 contra Nordingh de Witt, el enviado de Napoleón I a Mérida para promover el reconocimiento de José Bonaparte; porque el doctor Dancourt, aparte del francés, que era su lengua natal, poseía a la perfección el español y el inglés.

Cuando se funda en Mérida la primera revista científica: la Emoluación. Periódico de la Sociedad Médico-Farmacéutica, que se publica de 1873 a 1881, se hace bajo la influencia científica francesa, y sus principales colaboradores, los botánicos Joaquín Dondé Ibarra y hu hijo Joaquín Dondé Ruiz, dan a conocer los resultados de sus investigaciones químico-farmacéuticas y bótanicas en revistas francesas, por ejemplo, el descubrimiento del Santonato de Sodio o Sal de Dondé, vermífugo muy usado en aquella época.

Si de las ciencias pasamos a las letras yucatecas, podemos citar como un ejemplo entre otros, el del licenciado don Delio Moreno Cantón, periodista, poeta, dramaturgo y novelista, que sigue la escuela francesa de Paul Bourget, rompe con la novela histórico-romántica, iniciando en Yucatán la novela psicológica, con sus obras: El Sargento primero y El último esfuerzo. Este impulso llegó al presente siglo, como lo muestra la riqueza de la biblioteca literaria de don Santiago Burgos Brito, ahora conservada en el edificio del Fonapas, en la cual varios de sus discípulos y amigos consultamos los primeros libros en los que pudimos admirar la claridad del pensamiento y la limpidez del estilo de los gran-

des maestros franceses. Tales cualidades hacían decir a don Alfonso Reyes que, en su acepción más amplia, Francia había sido "la maestra de dibujo" de las naciones.

Era imposible que, dada la importancia de la cultura maya y la monumentalidad de los vestigios que ha dejado, un pueblo como el francés al que tanto deben los estudios arqueológicos en el mundo, y una capital de horizontes universales como París, dejaran de sentir la atracción de esos tesoros y no enviaron a sabios, viajeros y artistas a estudiarlos y a darlos a conocer.

Juan Federico Maximiliano Waldeck (1766-1875), nacido al parecer en Viena, discípulo en París de pintores notables, llegó a tierra mexicana por Tampico en 1825, siendo autor de: Voyage pittoresque et archéologique dans la province du Yucatan (Amérique Centrale) pendant les années 1834 et 1836, par. . .dédié á la mémoire du feu le Vicomte de Kings. borough. Paris, Bellizard, Dufour et Cie., Editeurs. . . 1848, x-110 (1) p., láms., maps, y de Monuments anciens du Mexique. Palenque et autres ruines de l'ancienne civilisation du Mexique. . . Texte rédigé par M. Brasseur de Bourbourg. . . París, 1866, con 56 dibujos y pinturas sobre Palenque por Waldeck. Se hizo ciudadano francés y murió en la capital de Francia, a los 100 años de edad. (2)

Aunque de otra índole, recordemos también la obra, mencionada por Suárez, de Arthur Morelet, Voyage dans l'Amérique Central, l'Ille de Cuba et le Yucatan, Paris, Guide et J. Baudry, 1857, 2 vols., que es el viaje de un naturalista francés comisionado por la Academia de Ciencias de París. Visitó el sur de la Península Yucateca, Campeche, Acalán, la isla del Carmen y parte de Tabasco, luego cruzó el Petén y internó en Guatemala. Describe las ruinas mayas que visita, las costumbres, la fauna y la flora, etc.

Teoberto Maler (1842-1917), el distinguido investigador de la cultura maya, nacido en Roma de padres alemanes, que adoptó la nacionalidad austriaca, llegó en el cuerpo expe-

dicionario del Segundo Imperio a México, el 1o. de enero de 1865, como miembro de la Legión austriaca, y se quedó, para siempre, en Yucatán, falleciendo en Mérida. De él se ha publicado la obra que lleva por título: Impresiones de viaje a las ruinas de Cobá y Chichén-Itzá, escritas por D. Teoberto Maler, con un prólogo del Lic. D. Santiago Burgos Brito. Editor: José E. Rosado E., Mérida, Yucatán, México, Imprenta del Editor, 1932, VI-74 p. 2 láminas con retratos: es un relato somero de las impresiones y observaciones que recogió el autor durante el recorrido que hizo en 1891 por Cobá, Temax, Dzitás, Pisté y Chichén-Itzá. Luego se ha editado la bella obra: Edificios mayas trazados en los años de 1886-1905 y descritos por Teobert Maler (Berlín, 1971). Ciertamente no se trata en este caso de un viajero que pueda ser considerado francés, pero lo mencionamos por haber llegado a nuestro país en uno de los cuerpos militares que integraron la expedición y por sus relaciones posteriores con los círculos científicos parisinos, como en seguida veremos. Visita Palenque a mediados de 1877 y escribe un artículo "Nouvelles explorations des ruines de Palenque" que se publica en el periódico francés La Nature, en París, 1879. Maler regresó en viaje a Europa en 1878, y entre los eruditos franceses que conoció figuran: E. T. Hamy, director de la Revue d'Ethnographie, y Charnay de quien luego hablaremos. Entre 1879 y 1885, no menos de seis artículos de Maler aparecen en las dos revistas francesas citadas. Al parecer, el capitán Maler había estado ya en Yucatán en 1865, como miembro del séquito de la emperatriz Carlota Amalia; pero su radicación definitiva data de 1884. Echánove Trujillo, que ofrece estos datos en el estudio ya citado, tiene presente asimismo que en el número 5 del Journal de la Société des Américanistes, de París, apareció un artículo del Secretario de la misma, Conde Maurice de Périgny, en el que daba cuenta de sus exploraciones de 1906-1907 en lo que hoy se llama región de Río Bec. Estructuras de ese estilo fueron vistas por Maler en las exploraciones de que dio cuenta en 1910.

El viajero francés Désiré Charnay (1828-1915), autor

del Viaje a Yucatán a fines de 1886, traducido y anotado por Francisco Cantón Rosado, publicado en Mérida en dos ediciones, en 1888 y 1933, 74 pp., había dado cuenta originalmente de ese su último viaje en la revista, Le Tour du Monde. Nouveau Journal des Voyages, París, 1887, entregas 1373 a 1375, con ilustraciones. Realizó varias anteriores en 1857, 1880 y 1882, de los que informó en la obra, Anciennes Villes du Nouveau Monde. Voyages d'Explorations au Mexique et dans l'Amérique Centrale, París, Hachette, 1885, caps. XV a XX, pp. 219-349: según Suárez, da noticias de Progreso y de la ciudad de Mérida, sus edificios principales, costumbres y usos indígenas, el henequén. Visitas que hizo a Acanceh, Tixpeual, Tixkokob, Aké, Izamal, Tunkás, Dzitás, Chichén-Itzá, Ticul, Uxmal y Kabah, y las haciendas que encontró en su camino. Describe fiestas populares, corridas de toros, bailes, ceremonias, etc. Existe otra obra de Charnay en colaboración con Viollet-Leduc, Cités et ruines américaines: Mitla, Palenque, Izamal, Chichén-Itzá, Uxmal, publicada en París, Imp. Bonaventure et Ducessois, 1863.

Otro viajero francés bien conocido es el abate Carlos Esteban Brasseur de Bourbourg (1814-1874), a quien se debe el descubrimiento, en Madrid, del manuscrito de Fray Diego de Landa, Relación de las Cosas de Yucatán, cuya primera edición publicó en París, en francés, en 1864; también halló, en Guatemala, el libro del Popol Vuh, que tanto ha contribuido al conocimiento de la antigua cosmogonía de los mayas.

Augusto Le Plongeon (¿-1908), descendiente de familias francesas y educado en París, descubre la estatua del Chac-Mol, en Chichén-Itzá, en 1873.

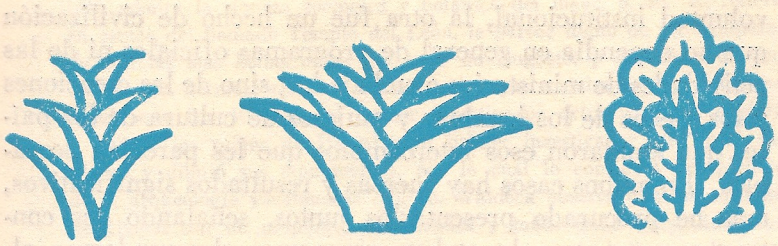
Hasta aquí la lista de los viajeros que nos parece oportuno recordar.

Pasando a otro campo, señalemos que la Arquitectura Francesa tiene en Mérida notables representaciones, como el Palacio Cantón y la Casa Cámara en el Paseo de Montejo,

el edificio de Ritter y Bock y las casas de los Valles de la calle 61, en el centro de la ciudad, obras en las que intervino el ingeniero yucateco Manuel G. Cantón Ramos. Celebremos qua tales construcciones hayan escapado, hasta ahora, a la fiebre de demoliciones que ha asolado a la ciudad de Mérida en los últimos años.

Todo nuestro país recibió en el arte de la pintura los modelos del academismo francés, con mayor o menor fortuna según el talento de los artistas. Pero la Península de Yucatán tiene el mérito de haber sido cuna de uno de los raros pintores que siguió el Impresionismo, dejando bellos paisajes y marinas. Me refiero a Joaquín Clausell (1865-1935), de familia de origen catalán, nacido en la ciudad de Campeche, quien habiéndose trasladado a la capital de la República, visitó Europa en 1892-93, recibiendo asimismo en España la influencia de Sorolla. (3)

En suma, acercándonos algo más a nuestra época, podemos advertir que la huella cultural francesa se mantiene en la Península de Yucatán desde fines del siglo XIX hasta principios del XX. La lengua francesa se estudiaba, obligatoriamente, en el Instituto Literario de Yucatán. La Escuela de Medicina utilizaba textos franceses, en lengua francesa. Médicos distinguidos hacían sus estudios de postgrado en París, o bien estudiaban allá toda su carrera, como los doctores Marcelo Martínez Palma, Carlos Casares Pérez y Alberto Rendón Peón, entre otros. La Escuela de Jurisprudencia seguía las doctrinas jurídicas de Francia, en las que se habían apoyado don Justo Sierra O'Reilly para redactar el primer proyecto de Código Civil de la República Mexicana en 1859-1860. (4) Su hijo, don Justo Sierra Méndez (1848-1912), que nace en la ciudad de Campeche, hace estudios en Mérida, luego en el Liceo Franco-Mexicano y el Colegio de San Ildefonso de la capital de la República, desarrollando su fecunda labor literaria y educativa en el marco nacional con amplias lecturas universales que incluyen notablemente los autores franceses. (5) El abogado yucateco Santiago



Martínez Palma, hermano del médico Marcelo antes mencionado, hizo toda su carrera académica en París.

La enseñanza de la lengua y la cultura de Francia en la ciudad de Mérida atrajo no sólo a los profesionales sino al público culto en general, incluyendo al femenino. En relación con esto, recuerdo que alguna vez conversaba en París con André Malraux y le señalaba la importancia que tenía ese conocimiento femenino en la América Latina de los valores lingüísticos y culturales franceses, que se veía amenazado por la clausura de colegios que antes sostenían algunas instituciones privadas. Oyendo a damas argentinas, brasileñas, mexicanas, que llegaban a la capital francesa hablando con naturalidad y gracia la lengua francesa, le comentaba al ilustre escritor que si algún día todos los ingenieros de la América Latina se educaran en inglés, mientras las mujeres conservaran el conocimiento de la lengua y de la cultura de Francia, todavía habría esperanza de que resurgieran nuestros mutuos intereses intelectuales y artísticos. Y los libros franceses de calidad seguirían teniendo lectores entre nosotros, a pesar de su alto precio anual.

He querido en esta breve reseña presentar dos etapas totalmente distintas de las relaciones franco-mexicanas, la actual que responde a las acciones de nuestros gobiernos funcionalmente organizadas; y la histórica que fue, como hemos indicado, de generación espontánea, fuera en la mayoría de los casos de los cauces gubernativos, con profundas raíces intelectuales y artísticas. La una puede ser guiada por la

voluntad institucional, la otra fue un hecho de civilización que no dependía en general de programas oficiales ni de las actividades de ministerios o embajadas, sino de las creaciones y los gustos de los hombres y mujeres de cultura de los países que anudaron esos intercambios que les parecían deseables. En ambos casos hay fuerzas y resultados significativos, mas he procurado presentarlos juntos, señalando sus contrastes, para que de ambos panoramas desprendamos algunas enseñanzas útiles con respecto al cuadro en el que se han desenvuelto nuestras relaciones culturales y en el que pueden avanzar en el futuro.

NOTAS

(1) Hay varias ediciones hechas en la Imprenta del Autor, Aguascalientes, a partir de 1950, y me refiero a la de 1977, pp. 37-41.

(2) Véase el valioso estudio de Carlos A. Echánove Trujillo. Dos héroes de la Arqueología Maya: Fréderic de Waldeck, Teobert Maler, Mérida, Ediciones de la Universidad de Yucatán, 1974: ve en Waldeck al admirador de Palenque, acicateado por la convocatoria de la Sociedad de Geografía de París que ofreció en 1829 una medalla de oro, de 4,200 francos, a quien hiciese la descripción más completa y más exacta de esas ruinas de la antigua ciudad, con las vistas pintorescas, los planos, los cortes y los principales pormenores de las esculturas, sugiriendo que el concursante comparara las ruinas con las de Yucatán, Copán y varias de Guatemala. Waldeck obtuvo la medalla de oro. Echánove señala que desde el punto de vista artístico, Waldeck era un neoclasicista y que no pudo posesionarse del arte extraño de Palenque, y, por tanto, "pese al preciosismo de su magistral pincel, a sus facultades de armoniosa composición y al amor indiscutible que tuvo por el arte de Palenque, nunca dejaría de ser el dibujante parisiense del Primer Imperio" p. 22. Se convierte, al principio de su visita, en defensor de Palenque y pide al alcalde del ayuntamiento "que queden los monumentos o templos exentos de toda destrucción". p. 27. Waldeck llega a descubrir la originalidad excepcional de la escultura de Palenque, p. 34. También advierte que el dibujo tiene un movimiento justo, elegante incluso, y un sentido anatómico que los egipcios nunca conocieron, p. 36. Palenque no era lo que se había figurado: en realidad todo era imponente, gigantesco y el arte muy superior a todo lo que había visto en los deficientes dibujos de las dos expediciones (de Del Río y de Dupaix) anteriores a la suya, p. 36. Tam-

bién admira la riqueza zoológica y botánica del lugar, p. 36. El relieve en estuco del llamado Templo del León, le parece digno de ser equiparado con las más bellas obras del siglo de Augusto. p 38. En Yucatán, realiza una hermosa serie de acuarelas de tipos sociales. p. 47. Echánove señala que fue Waldeck el primer investigador extranjero que exploró y estudió las ruinas de Uxmal y el primer investigador que trazó sus planos y dibujó sus monumentos, por lo cual lo considera "el pionero de la arqueología yucatanense", p. 48. Waldeck observa que los edificios de Uxmal son de proporciones colosales y todos están construidos con piedra de talla. p. 48. Le parece lo más rico y más bello que ha visto desde su llegada a a República de México, p. 49. Del relato del viaje a Yucatán hizo la traducción al castellano, con un prólogo, el Dr. Manuel Mestre Chigliazza, y lo editó don Carlos R. Menéndez, en Mérida, México, 1920, en edición limitada de 110 ejemplares.

A su vez Víctor M. Suárez. En su valiosa recopilación que lleva por título: "Fichas bibliográficas de visitantes a Yucatán". Suplemento del Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público. México. D. F., domingo 16 de diciembre de 1956. pp. 1-4. con ils.. dice qu Waldeck, en su obra relativa a Yucatán. Hace una amplia descripción de lugares, de las costumbres y el ambiente social: que numerosas fantasías y apreciaciones temerarias se hallan entretejidas en su relato, inexactitudes y falsedades, injustas generalizaciones de lacras sociales. En sus dibujos abundan también los errores y las inexactitudes.

Por nuestra parte creemos que se trata, evidentemente, de la labor de un pionero, como señala Echánove, y mucho más apto en el arte pictórico que en el literario.

Las meritorias investigaciones de Echánove y de Suárez nos han ayudado grandemente a redactar la lista de viajeros que aparece en esta comunicación.

(3) Véase Joaquín Clausell. Oleos y Murales. Prefacio por Juan García Ponce Fondo Editorial de la Plástica Mexicana. México. 1973. "En 1892. en Europa, la mirada de Clausell... se detiene en las obras de Monet, de Sisley, de Pisarro..." (p.7). En la p. 6 viene un retrato del pintor Clausell, en 1908, por el Dr. Atl. Pastel sobre papel. 46x42 cms. Col. particular. Atl regresó a México de Europa en 1904 y tuvo amistad con Clausell (p.9,.) El retrato mencionado muestra la influencia del estilo de Renoir.

He tenido a la vista asimismo un folleto del Gobierno del Estado de Yucatán. Instituto Nacional de Bellas Artes. Joaquín Clausell. Pintura Mexicana del Siglo XIX. Cámara de Comercio. Sala de Convenciones. Septiembre 1977. Exposición inaugurada el 5 de septiembre, con 10 pinturas de Clausell de la Col. I.N.B.A. Prefacio de Roberto Monte-

negro: "La pintura de Clausell es de tipo clásicamente impresionista; su obra puede parangonarse con la de Utrillo. la de Sisley. la de Monet; en toda ella no hay sino el juego de la luz vibrante y limpia en los toques de color".

Debo estos valiosos datos a la sobrina del pintor Joaquín Clausell, señora Esther Clausell de Guillermo, radicada en Mérida, Yucatán.

(4) Véase el valioso estudio de María del Refugio González, "Notas para el estudio del proceso de la Codificación Civil en México (1821-1928)", Sobretiro de Libro del Cincuentenario del Código Civil, México, 1978, pp. 95-136. Trata del proyecto de Justo Sierra y de los efectos que tuvo en las pp. 126-132. Consúltese asimismo: Justo Sierra, Proyecto de un Código Civil Mexicano formado de orden del Supremo Gobierno, México, Imprenta de Vicente G. Torres, 1861. Luis Méndez, Revisión del Proyecto de Código Civil Mexicano del doctor don Justo Sierra, México, Talleres de la Librería Religiosa, 1897.

(5) Véase la obra de Agustín Yáñez, Don Justo Sierra, su vida, sus ideas y su obra, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1952, p. 67. El 29 de abril de 1899, en discurso dicho en el Club francés L'Union, de la ciudad de México, Sierra ve como un peligro que la próxima generación mexicana conozca el inglés e ignore el francés, p. 129. También recuerda Yáñez, en el discurso que leyó al inaugurarse el busto de Justo Sierra en la Plaza de la América Latina de París, el 12 de octubre de 1967, que en aquella oración de 1899, decía el maestro mexicano que la presencia de Francia respira en toda nuestra vida nacional, corporalmente a veces, espiritualmente siempre. Y veía en Francia el centro de gravedad de la sociedad latina. Nouvelles du Mexique, Núms. 50-51 (París, julio-diciembre de 1967), pp. 2-5.

Claude Dumas, el ameritado estudioso francés de Justo Sierra, recuerda que en 1904 el maestro llamaba a Francia la dispensadora de la luz humana y el hogar de la claridad latina. Y en 1910 hacía referencia a la educación francesa literaria y científica que había recibido su generación. En francés había leído los clásicos griegos y latinos, así como los autores ingleses, alemanes, rusos, escandinavos y otros. Esa llave lingüística del saber universal le parecía flexible, aterciopelada, deliciosa al tacto, una maravilla de música y de color, pulida y refinada por los prosistas y los poetas. Nouvelles du Mexique. Núm. 62 (París, julio-septiembre de 1970), pp. 18-22.

Trayectorias de Cervantes

JULIÁN MARÍAS

Conferencia dictada el 14 de mayo de 1980 en la Universidad de Guanajuato.

Grabación de Radio Universidad. Transcripción y revisión de Diego León y Elisa Jaime.

LA FIGURA DE Cervantes es sumamente equívoca. Se sabe muy poco de Cervantes: se sabe poco de casi todas las grandes figuras de la historia y de la cultura. Creo que la biografía es un género literario imposible. De las personas de las cuales sabemos más ignoramos tanto, que yo no me atrevería a escribir la biografía de nadie. No me atrevería a escribir una biografía de una de las personas a quien he conocido más de cerca y durante más tiempo, precisamente mi maestro y amigo Ortega. Lo he tratado durante veintitrés años, he leído toda su obra, he oído todo lo que habló en España y en algún lugar más. Durante todo ese tiempo, he dedicado innumerables horas a leerlo, a comentarlo y a escribir sobre él. Sin embargo, no me atrevería a escribir una biografía suya, porque hay enorme número de cosas de su vida que no sé.

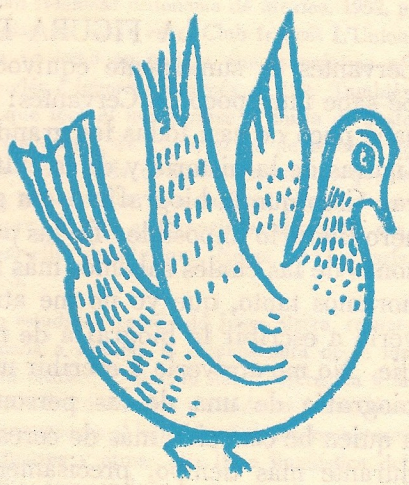
Cuando se trata de un hombre no contemporáneo nuestro, de una figura a la cual no hemos conocido, muerto hace mucho tiempo, evidentemente la dificultad sube de punto. Y sin embargo, no podemos entender una obra sin entender la biografía de su autor. Lo que pasa es que una biografía de un autor o de una figura histórica cualquiera pasada, debería presentarse como algo simplemente probable, como algo posible. Yo diría como una ficción con fundamento inre. Es decir, habría que tratar una biografía de Cervantes de tal manera que se dijera: "este hombre pudo escribir el Quijote". De la mayor parte de las biografías de Cervantes, no se desprende la posibilidad de escribir el Quijote.

Ustedes saben que Unamuno, exa-

gerado en todo, decía que el Quijote era muy superior a Cervantes, que era inverosímil que Cervantes lo hubiera escrito. Naturalmente, quería decir el Cervantes que imaginamos, el Cervantes de las biografías al uso. Es una figura sumamente compleja por razones muy intrincadas, de las cuales voy a decir algunas palabras para empezar.

Cervantes tiene una anomalía generacional que perturba la figura íntegra de él y hace que resulten muy difíciles de entender muchos de sus rasgos. Cervantes nació el año de 1547, en Alcalá de Henares, y murió en Madrid de 1616. Es decir, la mayor parte de su vida transcurre en el siglo XVI, en el reinado de Felipe II. Es, por consiguiente, un hombre del siglo XVI, un súbdito de Felipe II, primariamente. Pero como escritor no, como escritor no; en todo el reinado de Felipe II, en todo el siglo XVI, no publica más que un libro: La Galatea, el año de 1585, una novela pastoril. El resto de su obra, desde luego la parte más significativa de ella, se publica en el siglo XVII en el reinado de Felipe III. De modo que el hombre Cervantes, es un hombre del XVI, súbdito de Felipe II; el escritor Cervantes es casi exclusivamente un hombre del siglo XVII, un escritor del siglo XVII, súbdito de Felipe III. Esta es la primera anomalía.

Pero hay además algo muy extraño. Ustedes conocen la teoría de las generaciones que Ortega desarrolló y que después yo he prolongado y completado en muchos sentidos. Si mis cálculos acerca de la escala generacional en España son acertados, nos encontraríamos con el hecho siguiente: la novela ejemplar, el género novela ejemplar, se cultiva en España por la generación



anterior a la de Cervantes. Cervantes —y ya veremos por qué— publica su primer libro, publica La Galatea, justo en el momento en que va a cambiar la generación, en que va a perder su vigencia la generación de los grandes autores de novelas pastoriles. Es decir, que tan pronto se ha secado la tinta de la imprenta de este libro, cuando ha

pasado ya su fase histórica, su vigencia. En definitiva, ya no está de moda, es un género que ya no es plenamente actual. Y después, resulta que Cervantes no publica nada durante veinte años.

Desde 1585 a 1605, en que aparece la primera parte del Quijote, Cervantes no publica nada. Veinte años, ¡los veinte años centrales de su vida!. Durante todo el tiempo de la vigencia social de su propia generación, Cervantes no escribe, o no publica. Y entonces resulta que cuando escribe, cuando empieza a escribir, cuando se convierte en un autor notorio con el Quijote, las Comedias y Entremeses y con las Novelas Ejemplares; luego con la segunda parte del Quijote y con el Persiles, como obra póstuma; cuando publica la casi totalidad de su obra, ya su generación no está en el poder social. La que está en el poder social es la generación siguiente, la de Lope de Vega, por citar sólo un nombre. Es decir, que este hombre extraño, se salta su propia generación; y durante todo el período de vigencia de ella está mudo, no existe como escritor público.

Comprenden ustedes que esto ya da una singular anomalía a la figura de Cervantes y a su obra. Es un extemporáneo, es un "out sider". Cuando publica su obra, ya no está en vigor su generación. Y entonces ustedes se imaginan lo que significa, que cuando este hombre es ya casi viejo, porque para los del siglo XVI era casi viejo Cervantes, es cuando publica el Quijote. Resulta que este hombre publica a destiempo un libro genial. Esto no se perdona, como es natural.

Cuando ya todo mundo sabe quién es Cervantes, cuando es una figura secundaria sin importancia mayor, este hombre tiene de repente la avilantez de publicar un libro genial. ¡Cómo se le va a perdonar!. Cervantes además no tenía importancia, era un hombre sin importancia, fue enormemente popular y tuvo mucho éxito, pero nunca tuvo importancia. Tenían importancia otros escritores más pedantes que él, por ejemplo los Argensola. Estos eran hombres muy respetables, sumamente cultos y con relaciones sociales muy buenas. Cuando él quiso ir a la Embajada de Nápoles, al Virreinato de Nápoles, diríamos como agregado cultural en términos actuales, el Virrey prefirió llevar a uno de los Argensola, que eran gente más importante que Cervantes.

Todo esto da una cierta anomalía a su figura. Fíjense ustedes además en otro hecho. Si ustedes leen a Cervantes, se dan cuenta que uno de los temas capitales de su obra, y por tanto de su vida, es el amor. El amor es absolutamente decisivo en la obra de Cervantes, ocupa un lugar absolutamente primero. Pe-

ro no sabemos nada de la vida amorosa de Cervantes. Sabemos que tuvo una hija natural con una mujer que parece que se llamaba Ana Franca, en Lisboa; sabemos después que se casó con una joven de Esquivias, Catalina de Palacios Salazar y Vozmediano; sabemos muchos apellidos, pero sabemos muy poco de ella. Era una muchacha probablemente modesta, de una familia hidalga. Sabemos muy poco. Este matrimonio, no parece que fue particularmente feliz. Cervantes, ya veremos, se marchó pronto, y ya veremos a dónde y por qué, porque es muy extraño todo eso.

Sin embargo, volvió, volvió en ocasiones, y después vivió con su mujer durante bastante tiempo y hasta su muerte, tampoco hubo ruptura, pero no sabemos tampoco que relación real hubo entre ellos. No sabemos nada, prácticamente, de la vida amorosa de Cervantes. Lo cual quiere decir, que no sabemos quién fue Cervantes.

Todo esto, como ven ustedes, da una cierta anomalía. Los historiadores han investigado enormemente, con lupa, los documentos cervantinos y han encontrado muchas cosas, saben muchas cosas. Si se junta todo lo que sobre Cervantes se sabe, son muchas cosas.

Pero, ¿Quién era Cervantes?, ¿Cuál era su proyecto vital?, ¿Cuál era su pretensión?. Falta un esfuerzo de imaginación. Una persona es ante todo un personaje de ficción; cada uno de nosotros es el personaje de una novela cuyo protagonista es uno mismo. Esas novelas que inventamos, casi todas son muy modestas. Ortega decía: el hombre es novelista de sí mismo, original o plagiario, la mayor parte plagiario por supuesto pero, si no inventamos nuestro personaje, no podemos vivir. Es más, para entendernos con otros hombres, para conocer a las personas, necesitamos improvisar una especie de novela de urgencia.

Yo en este momento los estoy viendo a ustedes y, no puedo evitarlo, lo estoy haciendo mientras los miro, con los pocos datos que tengo de ustedes, de algunos sé algo, de la mayor parte no sé nada. Pero la situación de que estén ustedes aquí, en esta sala de la Universidad de Guanajuato y tenga además sus caras delante, su expresión, su manera de sentarse, su manera de tomar unas notas tal vez, yo entonces estoy improvisando una especie de novela de urgencia, elementalísima y falsa, evidentemente, pero que me permite tener un trato personal con ustedes.

Si no lo hiciera, si no los imaginara, si no los inventara, no podría tener ningún trato personal con ustedes. Y ustedes están haciendo lo mismo, ustedes están inventando

también mi novela particular, me están imaginando. Naturalmente, las novelas que ustedes forjan son bastante distintas; sería curioso cotejarlas unas con otras. Pero es la única manera de que nos podamos entender.

Pues bien, este esfuerzo de imaginación es el que suele faltar en los biógrafos. Se quedan en los datos, se quedan en los hechos, no van más allá, no van a la imaginación del posible personaje, del personaje, repito, nunca seguro pero plausible, el que pudo ser. Cervantes o quien sea. Esto es sumamente importante, pero además ustedes habrán visto que en el título de esta conferencia, se dice Las Trayectorias de Cervantes. ¿Por qué ese plural?. Normalmente se dice que tenemos una trayectoria vital, eso que escribimos en ese documento un poco ridículo que se llama curriculum vitae. En ese documento se pone lo que hemos hecho, bueno... y se dice que esa es nuestra trayectoria. Y lo que no hemos hecho ¿es que no forma parte de nuestra trayectoria, tanto por lo menos como lo que hemos hecho?.

Ustedes imaginen que la vida humana consiste en una proyección imaginativa y en una elección en cada instante. Esa línea, esa trayectoria que decimos que es la real, no tiene sentido más que si yo tengo presente lo que yo podía haber hecho, cuando he hecho cada una de las cosas que realmente he hecho en mi vida. Por ejemplo, esto que estoy haciendo en este momento, que es hablar de Cervantes, en Guanajuato, no se entiende si no tenemos presente las otras cosas que yo podría estar haciendo ahora. Entonces, en el panorama de las posibilidades mías, de esta hora, el que yo por las razones que sean haya decidido venir a Guanajuato a hablar de Cervantes ante ustedes, es lo que le confiere su significación. Y ustedes, entre las muchas posibilidades que tenían hoy a las cinco de la tarde han elegido, probablemente equivocándose, la de venir aquí.

Pero, evidentemente, no se entiende lo que ustedes hacen si no lo ponen sobre el fondo de las otras posibilidades que ustedes tenían. Las trayectorias, diríamos, son como ramificaciones: yo sigo un camino, pero voy dejando a izquierda y a derecha caminos que hubiera querido seguir, y que no he podido seguir. Yo hubiera querido hacer muchas cosas, hubiera querido estudiar ciertas profesiones, visitar ciertos países, amar a ciertas mujeres, hacer ciertos trabajos, tener algunas aventuras, tener... yo que sé. Y he hecho una serie de cosas, dejando a ambos lados en sucesivas ramificaciones las otras posibilidades que no se han realizado. O porque la circunstancia ha sido adver-

sa, o porque yo he preferido hacer lo que he hecho.

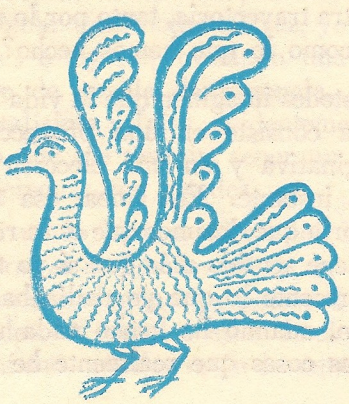
Pero, fíjense ustedes que preferir, el verbo preferir, pre*ferre, quiere decir llevar delante, poner delante. Preferir se opone a postferir, no decimos la palabra post-ferir o postergar. El que yo haga una cosa, el que yo prefiera una cosa, no quiere decir que me gusta eso que hago; y el que yo no haga una cosa, no quiere decir que no me guste. Si, por ejemplo, yo tengo apendicitis, me hago operar y además le pago al cirujano buen dinero, entonces, ¿es que me encanta la operación?. Evidentemente no. No me gusta nada la idea de operarme. Lo que pasa es que prefiero, prefiero la operación a la peritonitis. ¿Comprenden ustedes?.

Hay un Estado americano, el Estado de Utah, donde son particularmente amables. A los condenados a muerte les dan a elegir entre el fusilamiento y la horca. Y eligen, cada uno elige, elige lo que prefiere. Yo supongo que no les gusta mucho ninguna de las dos alternativas ¿verdad? ¿Pero qué eligen? habría que preguntarse por qué. Y hubo un condenado que dijo: lo que cueste más.

Pero, como ven ustedes, a mi esto me interesó enormemente, porque es ambiguo. Como todo lo humano, es ambigua la respuesta. ¿Qué quería este hombre?, ¿es que quería una ejecución de lujo? o ¿quería fastidiar al Estado de Utah lo más posible y hacerle gastar más dinero?. No lo sé, no lo sé. Como ven ustedes, lo fundamental no es ni siquiera lo que prefería sino por qué lo prefería. ¿Por qué y para qué?, esto es lo fundamental.

Nosotros, por lo consiguiente, no entendemos una trayectoria vital más que si la vemos sobre el fondo de las otras trayectorias posibles, de lo que la vida nos ha permitido realizar o hemos preferido no hacer, porque hemos antepuesto otra posibilidad. Esto es lo único que nos hace comprender una trayectoria, y esto es especialmente necesario si queremos entender quién fue Cervantes.

Ustedes saben que Cervantes era un hombre de familia hidalga pero modesta. El padre era cirujano. Ci-



rujano era algo así como practicante, no el cirujano actual sino algo inferior al médico. Además era sordo, lo cual disminuía la clientela. Y era hombre de poco suerte que prestaba dinero a los amigos, a los amigos que no se lo devolvían. Tuvo poca suerte y con ese motivo cambió de residencia bastantes veces buscando mejor fortuna.

Hay un hecho importantísimo y es que Cervantes desde su adolescencia va a Sevilla, vive muchos años en Sevilla, en general en Andalucía pero sobre todo en Sevilla. Es curioso cómo de Cervantes se subraya el elemento castellano y sobre todo manchego, se olvida el elemento andaluz de Cervantes. No se entiende a Cervantes, si no se lo ve desde Andalucía. El se quedó deslumbrado, fascinado por Andalucía y particularmente por Sevilla. Luego como veremos, vuelve a Andalucía con centro también en Sevilla, y vive veinte años de su vida. Mucho más que en la Mancha, por supuesto. Aquí estuvo muy poco.

Se impregna de lo que significa Andalucía a mediados del siglo XVI y cuando se va a Italia, quiere conocer otro país. Cruza España por el este, cruza los reinos de Valencia y Cataluña. Este castellano estaba lleno de entusiasmo por la corona de Aragón, habla con entusiasmo de las tierras de la corona de Aragón, de Valencia y de Cataluña. Entra en Francia, cruza el sur de Francia, llega a Italia y en Italia tiene el segundo deslumbramiento, el segundo gran deslumbramiento. La fascinación de Italia actúa también sobre Cervantes de una manera constante.

Cervantes, entonces, pretende ser soldado. Como saben ustedes está en el ejército y finalmente combate en Lepanto. Y Tiene un orgullo constante de haber estado en Lepanto, "la más alta ocasión que vieron los siglos pasados, los presentes, ni esperan ver los venideros". Nota pesimista que aparece en la obra de Cervantes constantemente. Tiene la impresión de que lo más alto de su carrera y de la historia ha pasado ya. Recibe los arcabuzasos, aquellos tremendos arcabuzasos que lo hieren; y esto aparece contado por él mismo muchas veces. Pero yo quisiera leerles a ustedes unos versos en que lo cuenta; que se suelen leer, sin pensar mucho en Cervantes pero que son representativos:

"A esta dulce sazón, yo, triste, estaba
con la una mano de la espada asida,
y sangre de la otra derramaba.

El pecho mío de profunda herida
sentía llagado, y la siniestra mano
estaba por mil partes ya rompida.

Pero el contento fue tan soberano
que a mi alma llegó, viendo vencido
al crudo pueblo infiel por el cristiano,

que no echaba de ver que estaba herido;
aunque era tan mortal mi sentimiento,
que a veces me quitó todo el sentido".

Con este entusiasmo hablará siempre de Lepanto. No olviden ustedes que Cervantes ha tenido experiencias atroces. Experiencias de muerte, de guerra, de lucha, de violencia tremenda. Ha contado cosas pavorosas; ha contado, por ejemplo, cómo los cautivos remaban en las galeras, cómo los llevaban atados y los azotaban los cómitres, como hay aquel momento en que uno le corta un brazo de un tajo a uno de los remeros y azota a los demás con el brazo cercenado, o bien, como a aquel famoso Arnote Mamín, o a su hijo, —lo que era cruelísimo— los remeros lo lanzan de uno en otro y lo matan a mordiscos, pasándoselo de uno a otro. Hay escenas de una tremenda violencia, de una ferocidad que responde a las experiencias vivas de Cervantes.

Pero, Cervantes no pierde el entusiasmo, vuelve al ejército y cuando al fin piensa volver a España, ustedes saben lo que le ocurre, saben que tardó en volver a España algo más de cinco años porque su galera fue hecha prisionera, fue conducida a Argel y estuvo en cautiverio en Argel, durante cinco años. Argel que era un sitio de una terrible ferocidad, donde los reyes todos los días empalaban a un cautivo, decapitaban a otro, ahorcaban al de más allá, desorejaban a otro por cualquier pretexto fútil; por ejemplo, cualquier intento de evasión. Y Cervantes, especialmente en La Historia del Cautivo y también en su testro, que es mucho más interesante de lo que se cree, narra estas experiencias profundas de su vida, del cautiverio argelino, donde se le ponen en primer plano dos cosas: su condición española y el valor, la estimación por el valor.

Hay unos cuantos pasajes, hay

unos cuantos versos interesantes, hay unos versos que no se suelen citar. Yo no comprendo como no los cita todo el mundo en España, pero no se conocen. Unos versos de La Gran Sultana, en que dice:

"—¡Español sois, sin duda!
—Y soylo, y soylo,
lo he sido y lo seré mientras que viva,
y aún después de ser muerto ochenta siglos".

¿Conocían ustedes alguna proclamación más enérgica de la españolía? Yo no la conozco. Es curioso, los españoles no lo saben; no conocen estos versos, casi nadie los conoce. Y hay un pasaje en el cual se refiere Cervantes a la actitud de los cautivos, particularmente españoles, que quieren ante todo recobrar su libertad. Dice el Rey de Argel, en El Trato de Argel:

"¡No sé que raza es esta de estos perros
cautivos españoles! ¿Quién se huye?
Español. ¿Quién no cura de los hierros?
Español. ¿Quién hurtando nos destruye?
Español. ¿Quién comete otros mil yerros?
Español, que en su pecho el Cielo influye
un ánimo indomable, acelerado,
al bien y al mal contino aparejado".

No es mala definición del español, también, ¿no?; no es mala y da mucho que pensar. "En su pecho el Cielo influye un ánimo indomable, acelerado, al bien y al mal contino aparejado".

Entonces, Cervantes intenta huír una y otra vez, intenta organizar la evasión de grupos y es denunciado, es delatado, y cada vez que lo detienen contesta lo mismo: "yo he sido" y reclama la responsabilidad. El valor de Cervantes es sorprendente porque se jugaba la vida en mitad de los tormentos. Y sin embargo, es curioso, a Cervantes no lo empalan ni lo decapitan, ni siquiera lo azotan. ¿Qué tuvo este hombre?, ¿qué debía tener?, ¿qué dignidad y qué simpatía, probablemente? Yo creo que la actitud, la crueldad de los argelinos se detiene ante el valor y la dignidad de Cervantes, pero, estoy seguro de que además ante su simpatía. Si hubiera sido un hombre enérgico, digno y antipático creo que lo empalan, a pesar de todo. Debía ser enormemente simpático, como demuestra su obra literaria. Y siempre se detienen ante él.

Finalmente, cuando ya está a punto de ser trasladado a Constantinopla, lo rescatan los frailes mercedarios o mercenarios y puede volver a España.

Pero, esta experiencia de Argel se queda clavada en su vida para siempre. Y ¿qué quiere ser Cervantes?, ¿quién va a ser Cervantes, cuando vuelva a España? Vuelve a España después de once años; vuelve a España y encuentra otra España. Encuentra, por ejemplo, que los autores que estaban en plena actividad, que estaban de moda y que triunfaban, ya han pasado. Y en cierto modo, está desorientado, está fuera de su lugar. Por eso escribe una novela pastoril, justo cuando ya pasa de moda, por eso es un hombre que se queda como escritor a destiempo.

Pero, lo interesante es lo siguiente: ustedes saben que poco después de la publicación de este libro, cuando ha estrenado algunas comedias con algún éxito, sin que le tiren tomates ni huevos, como él dice, se marcha; deja su casa de Esquivias, deja a su mujer joven, deja la vida literaria y se va a Andalucía. Se va a Andalucía por lo pronto. Pero ¿a qué?. Bueno, a nada muy importante. Se marcha a ser alcabalero, ese que es recaudador de impuestos, oficio realmente no muy tentador, parece, y a requisar víveres para la armada invencible, que se estaba preparando. Iba con su caballo y su vara de autoridad a a requisar a los campesinos trigo, aceite, vino y vales que se pagaban o no se pagaban; cobrando muy poco, tenía muy poco dinero. Hay varios documentos que prueban que tuvo que pedir dinero para cosas muy pequeñas. Por ejemplo, para hacerse un traje, lo cual prueba que no andaba muy sobrado de recursos. Lo meten en la cárcel un par de veces por trabacuentas con la hacienda, porque la Iglesia interviene y considera que ha dispuesto de unos fondos que eran eclesiásticos.

Sin embargo, se pasa veinte años de su vida, yendo de un lado para otro, de ciudad en ciudad, de pueblo en pueblo, de venta en venta. Haciendo estas cosas que nos parecen secundarias, que no parecen tentadoras, interrumpe enteramente su vida de escritor. ¿Qué es esto? ¿Qué quiere decir esto? ¿Quién era Cervantes? ¿Era un soldado? ¿Era un escritor? ¿Era un alcabalero y recaudador de contribuciones y requisador de víveres? ¿Cómo es esto? ¿Cómo no tratamos de entender qué quiere decir esto?.

Hay un texto muy curioso en el que cuando se compromete a escribir unas comedias para un editor empresario, explica que tuvo otras cosas que hacer y dejó de escribir. Lo que tuvo que hacer fue esto, el

requisar víveres o cobrar impuestos. Lo que tenía que hacer era eso. Y el escribir era más bien para él el ocio, algo secundario. Yo tengo la impresión de que Cervantes tiene una formidable avidez de realidad; Cervantes quiere vivir. Cervantes ha vivido en Italia, en el ejército, en Lepanto, en el hospital, en el cautiverio; se ha saturado de vida real y al lado de eso, la vida del escritor profesional le parece un poco insulsa, le parece algo no enteramente real.

Y cuando va a ser esta vida secundaria, de este puesto secundario de Andalucía, está tratando constantemente con gentes, conventeros, con cuadrilleros, con mozas del partido, con curas, con frailes, con capitanes que vienen de Indias o de Flandes, con soldados astrosos, con mendigos, con pícaros, con ladrones .Y esa es la realidad, esa es la vida. Y él se va impregnando, le va penetrando la vida de España a fines del siglo XVI. Esto es lo que necesita, como el oxígeno para respirar.

Esta es la cuestión, esto es lo que me parece que explica, esa aparentemente incomprensible dimisión de la literatura durante veinte años. Porque Cervantes no era propiamente un profesional de la pluma, eminentemente, no lo era. Entonces, cómo escribe, cómo resulta sin más el escritor más grande de lengua española, cómo es posible esto. Yo creo que resulta que... resulta, este es el verbo fundamental, se me ha escapado antes de tiempo, descubre su vocación.

Ustedes saben que la filosofía de este siglo ha descubierto que el hombre es primariamente vocación, el hombre es libertad, el hombre consiste en elección y libertad. Sartre, que acaba de morir, dijo que que el hombre es elección. Y dijo también: el hombre está condenado a ser libre. Ortega lo había dicho treinta años antes, y mejor, porque no había dicho condenado a ser libre; Ortega decía, el hombre es por fuerza libre, el hombre no puede no ser libre. Si yo renuncio a mi libertad, renuncio libremente a mi libertad. Mi libertad puede ser muy escasa, puede ser muy estrecha, el margen de posibilidades de elección puede ser muy estrecho, pero yo soy siempre libre y tengo que decidir en cada instante mientras vivo.

Pero, ¿es todo en mi vida elección?, ¿es verdad lo que dice Sartre, de que yo me elijo como tal? Ustedes imaginen que yo decidiera elegirme como cocodrilo, no sé como lo haría, realmente no veo manera, lo siento soy hombre y no puedo elegir la condición de cocodrilo. Supongamos que yo me quiero elegir como mujer, pues tampoco, soy varón; o me quiero elegir como negro, pues lo siento soy blanco; o me quiero elegir como un hombre

del siglo XVI, pues no, soy del XX. Es decir, que no puedo elegir mi circunstancia, no la puedo elegir; yo puedo elegir dentro de mi circunstancia, dentro del repertorio de posibilidades, de facilidades y dificultades con que la circunstancia me determina o me limita. Entonces sí, yo tengo que elegir en cada instante qué voy a hacer con las posibilidades que tengo delante, abiertas; ¡ah!, pero la vocación tampoco la elijo. Antonio Machado lo dijo también: nadie elige su

amor. Sería comodísimo, el hombre de repente descubre que se está enamorando de una mujer, lo cual a veces lo impresiona y a veces lo halaga tremendamente, porque qué complicación.

Pues bien, la vocación de cualquier tipo se descubre. La vocación, se llama vocación porque es una voz, es quien nos llama, es ella la que nos llama, la vocación. Cervantes, se ha sentido llamado por la vocación militar, ha querido ser soldado, ha sentido la espada a la izquierda, ha sentido la emoción de la aventura. Pero, por otra parte, ha pensado que esas aventuras se hacen para ser contadas, ha sentido la otra atracción de la prosa y del verso, de la narración. Y hay un momento en que después de renunciar a todo eso, para absorver vida durante veinte años, veinte años años más sobre los anteriores, encuentra que resulta que es un escritor, esta es la palabra capital, resulta que soy un escritor, resulta que tengo que ser un escritor. Yo suelo distinguir entre el escritor y el hombre que escribe. El hombre que escribe, es el que primero es lo que sea, y luego escribe, a lo mejor bien. El escritor es el hombre que no es de verdad más que escribiendo. Y esto es lo que resulta Cervantes, en su madurez, resulta que tiene que ser escritor, que ha nacido para ser escritor, que no tiene más remedio que escribir. Y entonces pone en sus libros, fundamentalmente en el Quijote pero también en las Novelas Ejemplares, pone su vida. No es que cuente su vida, esta es una manera muy elemental y casi siempre ineficaz; no, no es que cuente su biografía, es que pone su vida, su experiencia vital, esa realidad española que ha absorvido de manera directa en toda su dureza, en toda su aspereza,

con sufrimiento, con pobreza, con vejaciones, con alegrías, con ilusiones.

Esto lo va poniendo en un libro y por eso tiene que crear un género nuevo, tiene que crear la novela, que es un género inventado por España, creado por España. Primero La Celestina, que es como Las Antillas, Las Antillas de la novela, y después el Quijote, que es la tierra firme, el continente. Y todavía seguimos explorando el continente cervantino. Esto es justamente lo que tiene el Quijote. El Quijote no es un libro de literatura, el Quijote es justamente la vida de Cervantes, y la vida de España a fines del siglo XVI hecha literatura, convertida en literatura, interpretada, iluminada, narrada. Esta es la cuestión.

Fíjense ustedes en que hay un libro más de Cervantes, un libro que casi nadie lee que es el Persiles. Es un poco pesado de leer, lo confieso, sobre todo entrar en él cuesta trabajo. Si ustedes se ponen a leer el Persiles, probablemente las primeras cuarenta o cincuenta páginas, les van a costar un poco de trabajo y les va a parecer un libro aburrido, pero si ustedes siguen y lo leen entero me van a guardar eterna gratitud, se los aseguro. Y ese libro, es el libro de los sueños de Cervantes, ese libro es el de las posibilidades no realizadas. No se entiende a Cervantes si no se tiene en cuenta al Persiles, que es en gran parte recuerdos de juventud, de su viaje por el Este de España y por el Sur de Francia y por Italia. Y por otra parte, los sueños, las cosas que Cervantes quiso hacer y quiso ser o hubiera querido hacer y no pudo porque la vida no se lo permitió. Justamente es el Cervantes complementario, es el otro lado de Cervantes.

En esto, como ven ustedes, aparecerían diferentes trayectorias realizadas o no, a veces abortadas, interrumpidas. La carrera de Cervantes se interrumpe bruscamente por el golpe tremendo del cautiverio, cinco años de cautiverio en Argel. La vida de escritor que tiene éxito, se ve interrumpida probablemente por una razón de autenticidad mayor cuando se va a Andalucía, veinte años sin escribir. Cuando vuelve a su vida de escritor, ustedes saben que tiene un éxito popular, pero siguió sin dársele im-

portancia. Y cuando Avellaneda publica el Quijote con un prólogo, un prólogo vil, lleno de desdén cuando dice:. . ."conténtese con su Quijote y con sus Comedias, que esas son las más de sus novelas; ¡no nos canse, no nos canse, es un impertinente Cervantes! ¡qué se atreve ahora, cuando ya estamos con nuestras jerarquías literarias establecidas y cuando la figura capital es Lope de Vega, la conocida". Es el crimen perfecto el Quijote de Avellaneda, que nadie ha descubierto quien es todavía.

Está irritado, ¿quién es este hombre que viene a romper aquí el cuadro y a estropear las cosas?. No nos canse, dice, y esto le sirve como de una especie de espolazo a Cervantes y lo obliga afortunadamente a terminar el Quijote, a escribir la segunda parte y terminarla porque no puede soportar precisamente el desdén hostil y villano de Avellaneda.

Es decir, hay una nueva crisis de su identidad como escritor. Se siente, se siente seguro de lo que hace, se siente seguro de su vocación, no de su importancia social que, repito, no es reconocida y no tiene tampoco ganancias. No sale nunca de la pobreza. Cervantes había apostado por el valor y por la belleza. Hay un tema que es capital en él, que es la libertad. Cervantes es el hombre, que tiene conciencia constante de la libertad.

Esto que acabo de explicar, de que el hombre es libre, de que es por fuerza libre, esto lo cree Cervantes sin ser un filósofo, sin doctrinas filosóficas lo cree radicalmente y lo ha vivido y cree que lo que no se puede hacer es violentar la libertad. Por esto le parece que el último de los pecados es ir contra el amor auténtico, estorbarlo o imponer un amor falso. En todas sus obras aparece constantemente este tema y cuando hay un amor impedido, estorbado o al revés, un matrimonio impuesto, sin amor, esto acaba mal. Hay un castigo, desde El Celoso Extremeño en adelante o, en forma positiva, por ejemplo, en El Amante Liberal, que es tan interesante, liberal en el sentido de generoso. Pero luego al fin resulta que es liberal en el sentido de la libertad, hay un final conmovedor en El Amante Liberal, cuando el personaje, el amante que ha sacrificado su fortuna y su vida por la amada, cree que está enamorada de otro y cuando ya la devuelve a su ciudad y a sus padres, dice que se la entrega al que cree que es su amado. Está deshecho, y en esto reflexiona y se dice: pero pienso yo, pero cómo puedo yo disponer de lo que no es mío, cómo puedo dar yo esta mujer a este hombre si no es mía, si es suya. Y afirma el libre albedrío de esta mujer —naturalmente la mujer está enamora-

da de él— y hay un "happy end" en la novela, tiene un final feliz.

Pero, la afirmación de la libertad en Cervantes es constante. Y hay una frase que repite una y otra vez en prosa y en verso, en diferentes formas: "tú mismo te has forjado tu ventura". Esto lo repite Cervantes constantemente. Para él, lo característico del hombre es que él se forja su ventura. Somos, en definitiva, los que nos hacemos nuestra vida, somos los que, en vista de las circunstancias, oprimidos por ellas, limitados por ellas, hacemos nuestra vida. Somos responsables, tenemos esa responsabilidad de nuestra vida y, a última hora, la merecemos.

Esto es fundamental en Cervantes. Y hay un punto, un punto capital en otros de los escritos menos leídos de Cervantes, El Viaje del Parnaso. Ustedes saben que El Viaje del Parnaso es un tratado en verso, que nadie lee; se estudia pero no se lee. Y que es un catálogo de poetas, poetillas y hasta poetastros de la época. Pero de vez en cuando se le escapan a Cervantes preciosas confidencias. Por cierto, para hablar de la libertad les voy a leer a ustedes un par de fragmentos. Antes me he referido a uno de ellos, pero tengo aquí la cita que vale la pena de leer. Dice Cervantes en el Prólogo de las Ocho Comedias y Ocho Entremeses Nuevos (que es de 1615): '. . .compuse en este tiempo hasta veinte comedias o treinta, que todas ellas se recitaron sin que se les ofreciese ofrenda de pepinos ni de otra cosa arrojadiza; corrieron su carrera sin silbos, gritas ni barahúndas. Tuve otras cosas en que ocuparme; dejé la pluma y las comedias, y entró luego el monstruo de naturaleza, el gran Lope de Vega, y alzóse con la monarquía cómica".

Claro, ha venido la generación siguiente, la generación que llega a una forma de teatro más perfecta. Con Lope de Vega no se puede competir, y añade: "Algunos años ha que volví a mi antigua ociosidad", —escribir es una ociosidad, ven ustedes ¿no?— "y pensando que aún duraban los siglos donde corrían mis alabanzas, volví a componer algunas comedias; pero no hallé pájaros en los nidos de antaño; quiero decir que no hallé autor que me las pidiése, puesto que sabían que las tenía, y así las arrinconé en un cofre y las consagré y condené al perpetuo silencio". Esta es la desilución de Cervantes, al ver que su obra posterior no es estimada.

Pero me refería a algunas confesiones que hace, muy interesantes, en El Viaje del Parnaso. Tiene un cierto orgullo de su obra. Dice:

"Yo he dado en Don Quijote pasatiempo
al pecho melancólico y mohíno
en cualquier sazón, en todo tiempo.

Yo he abierto en mis novelas un camino
por do la lengua castellana puede
mostrar con propiedad un desatino.

Yo soy aquel que en la invención excede
a muchos, y al que falta en esta parte,
es fuerza que su fama falta quede".

Pero, luego hace una confesión más a Apolo:

"Tuve, tengo y tendré los pensamientos,
merced al Cielo, que a tal bien me inclina
de toda adulación libres y exentos.

Nunca pongo los pies por do camina
la mentira, la fraude y el engaño,
con la santa virtud total ruina.

Con mi corta fortuna no me ensaño,
aunque por verme en pie como me veo,
y en tal lugar, pondero así mi daño.

Con poco me contento, aunque deseo
mucho".

Esto es fundamental: "con poco me contento, aunque deseo mucho". Creo que el pensamiento contemporáneo no ha dado su valor al deseo.

El voluntarismo de la Edad Moderna ha dominado totalmente y se ha olvidado el carácter fontanal del deseo. El deseo es como una fuente que mana en nuestra vida y la llena de contenido. El hombre moderno se pasa el tiempo queriendo cosas que no desea. Lo cual es atroz.

Cervantes dice lo contrario: "con poco me contento, aunque deseo mucho". Es modesto, se resigna, se contenta con poco; pero, es hombre de profundos deseos y de vivios deseos. Y concluye diciendo esto, este es el balance vital de Cervantes:

"Tú mismo te has forjado tu ventura,
y yo te he visto alguna vez con ella,
pero en el imprudente poco dura.

Mas si quieres salir de tu querella,
alegre y no confuso, y consolado,
dobla tu capa y siéntate sobre ella.

Que tal vez suele un venturoso estado,
cuando le niega sin razón la suerte,
honrar más merecido que alcanzado".

Esto le dice Apolo. Y contesta Cervantes:

"Bien parece, señor, que no se advierte
—le respondí— que yo no tengo capa.

El dijo: Aunque sea así, gusto de verte.

La virtud es un manto con que tapa
y cubre su indecencia la estrecheza,
que exenta y libre de la envidia escapa".

Y hay todavía algo más, que si no me equivoco es la clave de la actitud final de Cervantes ante la vida. La que nos permite comprender precisamente, el final de su trayectoria. Ustedes saben que Cervantes escribe unos días antes de morir la dedicatoria del Persiles y Sigismunda. Y hay una frase interesante en que cuenta que: "...viniendo otros dos amigos y yo del famoso lugar de Esquivias, por mil causas famoso, una por sus ilustres linajes, y otra por sus ilustrísimos vinos,...". Vean ustedes la ironía, los linajes son ilustres y los vinos son ilustrísimos, es el pueblo de su mujer Catalina. Los alcanzó montado en una borrica un estudiante pardal, por que todo venía de pardo, vestido de pardo y le preguntan que por qué va tan de prisa y contesta, un compañero le contesta:

"El rocín del señor Miguel de Cervantes tiene la culpa desto, porque es algo que pasilargo.

Apenas hubo oído el estudiante el nombre de Cervantes, cuando, apeándose de su cabalgadura, cayéndosele aquí el cojín y allí el portamanteo, que con toda esta autoridad caminaba, arremetió a mí, y

acudiendo asirme de la mano izquierda, dijo:

—¡Sí, sí, éste es el manco sano, el famoso todo, el escritor alegre, y, finalmente, el regocijo de las Musas!.

Yo, que en tan poco espacio vi el grande encomio de mis alabanzas, parecióme ser descortesía no corresponder a ellas; y así, abrazándole por el cuello, donde le eché a perder de todo punto la valona, le dije:

Ese es un error donde han caído muchos aficionados ignorantes; yo, señor, soy Cervantes, pero no el regocijo de las Musas, ni ninguna de las demás baratijas que ha dicho. Vuesa merced vuelva a cobrar su burra, y suba, y caminemos en buena conversación lo poco que nos falta del camino".

Ustedes ven la felicidad que le produce a Cervantes este encuentro fortuito con el estudiante pardal. Estos elogios sinceros de un estudiante sin importancia ninguna, en el camino de Esquivias. Ven ustedes como Cervantes siente, otra vez, qué es la verdad. Es el equivalente de las gentes que encontraba por los caminos de la Mancha o de Andalucía; es el equivalente de las gentes de las ventas; gente, diríamos hoy, no sofisticada, no críticos literarios ni profesores, sino gente corriente, gente de la calle o gente del camino, que es de verdad y que gusta de Cervantes porque lo ha leído.

Pero luego hay dos líneas finales en el prólogo este, escrito unos días antes de morir, donde aparece, yo creo, quién fue Cervantes. Dice así: "¡A Dios, gracias; a Dios, donaires; a Dios, regocijados amigos; que yo me voy muriendo, y deseando veros prestos contentos en la otra vida"! Este hombre va a morir, sabe que va a morir pronto y se despide. ¿Se despide de qué? Se despide de la gracia, del regocijo, de la conversación, de la espontaneidad, de la amistad. Se despide, se despide y no para siempre, se despide con la esperanza de la otra vida. Y termina con una palabra significativa, fíjense ustedes que son las últimas frases escritas por un escritor moribundo. Esa palabra es: contentos. "Deseando veros prestos contentos en la otra vida".

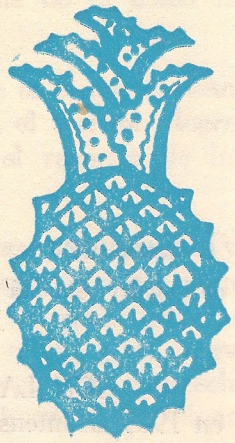
Yo creo que eso es España, quiero decir, creo que eso es, lo que ha tenido que ser España, es lo que ha debido ser España, es lo que tiene que seguir siendo. Es lo que en alguna medida les ha contagiado a ustedes, a los que hablan español; es lo que también ha recibido de ustedes. Es justamente, yo diría, la meta de nuestra trayectoria común.

Julio Torri y el cuento mexicano actual

SERGE I. ZAÏTZEFF
Universidad de Calgary, Canadá

CON LA FUNDACION del Ateneo de la Juventud en 1909 se intensifica la radical transformación de las direcciones de la cultura en México mediante una filosofía antipositivista y una nueva conciencia intelectual profundamente comprometida tanto con el pensamiento universal como con el propio país. Al lado de la lucha armada se realiza con los ateneístas una auténtica revolución en los terrenos de la filosofía, el arte y la literatura. Rompen con los moldes del siglo XIX para inaugurar la época moderna con innovaciones de gran alcance. Si bien es cierto que en la literatura escritores como, Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña, Antonio Caso y Julio Torri se dedicaron de modo especial al cultivo del ensayo, tampoco hay que olvidar que algunos de ellos hicieron aportaciones significativas al cuento. En efecto, aunque escasa, esta producción logra modificar profundamente el cuento tradicional de tal manera que en ella están los orígenes de ciertas tendencias contemporáneas. Así, es posible descubrir en las prosas de Alfonso Reyes o de Julio Torri algunos de los denominadores comunes del cuento mexicano actual tal como lo practican Juan José Arreola y sus discípulos.

Es útil tener en cuenta que desde el siglo pasado, como lo ha dicho Arreola, "hay en México dos clases de escritores: los que se apoyan en la realidad y los que han hecho del no apoyarse en ella una vocación" (1). En el caso



de los ateneístas se puede observar la misma bifurcación: a la primera categoría pertenecen narradores como José Vasconcelos y Martín Luis Guzmán mientras que en la segunda figuran sobre todo Alfonso Reyes, Julio Torri y Mariano Silva y Aceves quienes se apartan conscientemente del relato de corte realista y de índole social o política. Hoy día esta corriente universalista y cosmopolita sigue prosperando en México con escritores como Arreola. Por limitaciones de espacio sólo podremos examinar ahora los elementos que enlazan la prosa de uno de los ateneístas, Julio Torri (1889-1970), con la del autor de *Confabulario*.

En primer lugar cabe señalar que Torri exhibe una actitud moderna ante el problema de los géneros literarios. Ya en 1913 define el epígrafe como "una liberación espiritual dentro de la fealdad y pobreza de las formas literarias oficiales" (2) (p. 12). Rechaza, pues, el concepto tradicional de los géneros para elaborar independientemente textos que resisten a la fácil clasificación. Al respecto Ramón Xirau ha notado que "la idea de género pertenece a la lógica y a la botánica y Torri no manifiesta especial afición ni para la una ni para la otra" (3). De ahí que las mismas

piezas han sido llamadas tanto cuentos o ensayos como poemas en prosa. Ya anticipándose a las prosas también inclasificables de Arreola, en las de Torri se funden elementos que proceden de otros géneros como el ensayo y el poema. Además, en formas breves y variadas Torri se limita a sugerir un pensamiento con la mayor concisión posible. En el caso preciso de los textos que más se aproximan al género narrativo Luis Leal ha advertido acertadamente que éstos "ya apuntan hacia el cuento contemporáneo según lo practican Arreola, Monterroso y Cortázar" (4). De hecho, entre las múltiples coincidencias que existen entre Torri y Arreola hay que destacar su alejamiento de lo puramente narrativo, rasgo característico del cuento tradicional, y su preferencia por la brevedad. En otras palabras el concepto que tiene Torri del cuento ya a partir de la segunda década de este siglo prefigura el que años más tarde suscribirá un autor como Arreola. Según este concepto el cuento se libera de los tradicionales requisitos formales y al mismo tiempo no vacila en incorporar elementos ajenos a lo narrativo. Por otra parte, ambos escritores renuevan el género inspirándose a veces en formas tan antiguas como la fábula, la parábola

y el bestiario. Aunque la obra de los dos es reducida en extensión, se encuentra en ella una excepcional riqueza de motivos y moldes los cuales revelan elevados ideales estéticos.

Por lo que se refiere a sus fuentes de inspiración el cuento ateneísta de tendencia cosmopolita se interesa más bien por temas de índole personal o universal. Así, Torri sintetiza en sus textos ciertas reflexiones acerca del hombre, la mujer y la vida desde una perspectiva generalmente crítica. Suele alejarse totalmente de la realidad más inmediata, la que interesa a los escritores criollistas, para incursionar en dimensiones más íntimas de la experiencia humana. Este afán de profundizar en algunos temas esenciales también lo comparte Arreola. Ambos prosistas enfocan sus agudas observaciones acerca del ser humano con parecido escepticismo el cual se esconde sutilmente detrás de la ironía o del humor. Junto con este espíritu afín, hay que notar una semejante orientación intelectual tanto en el uno como en el otro. Sus textos reflejan una vasta cultura en una multitud de alusiones literarias y epígrafes sacados de los más diversos autores universales. Además de compartir algunos de los mismos gustos literarios (en particular Schwob, Baudelaire y Proust), los dos han creado prosas que responden a estímulos frecuentemente librescos. De Arreola se ha dicho que hace "literatura con la literatura, de ella o desde ella" (5). Lo mismo puede afirmarse de Torri quien ha elaborado ciertas prosas a partir de un epígrafe. En cierto modo ambos han convertido la vida en literatura de tal manera que ellos mismos se han vuelto casi personajes de ficción.

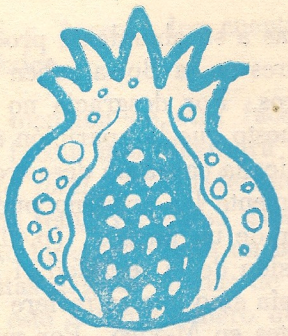
Fuera de las afinidades a que hemos aludido brevemente Torri y Arreola abogan por el ideal de la perfección estilística. En la trayectoria de la prosa en México los dos sobresalen como exponentes de un estilo preciso, depurado y conciso. Pocos escritores en español han mostrado un mayor dominio del lenguaje que estos dos mexicanos. La

densidad tan innovadora de la prosa de Torri viene a ser un elemento fundamental en los textos extremadamente condensados de Arreola. Ambos trabajan la prosa con un rigor ejemplar con el fin de lograr la expresión más sugerente con un mínimo de palabras. Es interesante notar que también los acerca el gusto por lo poético y en particular por el poema en prosa, género en el cual se ha distinguido Torri desde su primer libro de *Ensayos y poemas* (1917). Para Octavio Paz los poemas en prosa del jalisciense son "un regreso a Torri, aunque sean más tensos y violentos" (6). Hay, pues, en los dos una actitud eminentemente poética que consiste en sugerir lo desconocido y en descubrir lo inesperado. Así, en tono y estilo se ve que Arreola continúa en las huellas de Torri.

Ahora quisiéramos insistir en otro aspecto significativo de los relatos de Torri: la presencia de lo insólito y fantástico. Como lo ha venido diciendo Emmanuel Carballo (7), Torri es uno de los iniciadores de la corriente imaginativa o fantástica en las letras mexicanas de este siglo. Apoyando esta tesis Ramón Xirau también ha declarado que Torri es "autor de ficciones precisas en varias ocasiones anteriores a las que escribió Borges. En nuestras letras, las de lengua española, Torri es antecesor" (8). Entre los ateneístas cabe recordar que también Alfonso Reyes y Mariano Silva y Aceves cultivaron con éxito el género fantástico. Acerca de este último Torri mismo ha alabado su habilidad en mezclar "extrañamente lo absurdo con lo cotidiano" (9). Un rápido examen de ciertos textos de Torri que habían quedado sepultados en revistas y periódicos refuerza los juicios emitidos por Carballo y Xirau. En efecto, es interesante observar que aun en el primer texto que Torri publica a los quince años (10) —en 1905— ya asoma el gusto por la prosa imaginativa. Se trata de una narración sencilla acerca de una experiencia personal que resulta ser el producto de una pesadilla. No deja de ser curioso que el primer cuento de Arreola relata también una pesadilla. (11).

En 1910, ya en la capital del país, Torri da a conocer lo que tal vez sea su segundo texto publicado. Este "Diálogo de los libros" (12), dedicado a su amigo Alfonso Reyes, es también de orientación imaginativa. Interesa sobre todo porque el narrador insiste en que el suceso insólito (una conversación entre libros) no es invención sino realidad. Además, asevera que en la vida cotidiana suceden cosas verdaderamente extrañas. Se sugiere, pues, que la imaginación viene a ser imprescindible para acceder a una realidad más rica y amplia; es decir, a una realidad que rebasa los límites de la lógica y de la razón. "El embuste" (13), narración que data de 1911, ofrece otro temprano testimonio de la predilección de Torri por el cuento fantástico ya que uno de los personajes es un escritor irónico y paradójico (como Torri mismo) que ha contribuido a este género con un relato titulado "El componedor de cabezas". En otras ocasiones Torri ha explicado que mediante la imaginación el artista puede forjar un mundo ajeno al de todos los días; o sea, un universo que supera la realidad trivial y mezquina.

Las primeras incursiones de Torri en el cuento pertenecen claramente a la tendencia fantástica. Sigue en esta misma dirección en 1912 con un texto de inspiración macabra a la Villiers de L'Isle-Adam. En "La desventura de Lucio el Perro" (14), lo extraño es que después de haberle



cortado la cabeza a este último, el arrepentido homicida la vuelve a colocar en su lugar con sorprendente éxito. Pero este logro es de poca duración, pues estando los dos en una taberna el calor de una chimenea produce consecuencias imprevistas: "se desheló la sangre (y) rodó al suelo la cabeza". En esta misma prosa se hace incapié de nuevo en la idea de que lo fantástico sí existe pese al escepticismo de los espíritus cuyo rigor científico y lógico no les permite penetrar en esta otra dimensión de la realidad. Con actitud muy moderna Torri rechaza los límites de la razón y aboga, igual que Arreola, por la intuición y la imaginación. En otro relato de 1912 ("De la vida maravillosa de Salva-obstáculos") (15) Torri plantea precisamente, dentro de un marco fantástico y con sentido del absurdo, los peligros del racionalismo excesivo. Es la extravagante historia de un genio que se propone resolver todos los problemas de la vida humana mediante un implacable concepto del orden y de la simetría. Así, lo fantástico no sólo es fuente de humor sino que sirve para comunicar con eficacia una visión crítica del mundo.

Siempre versátil Torri experimenta en otras ocasiones con la creación de utopías como, por ejemplo, en "Era un país pobre". En este texto, incorporado a *Ensayos y poemas*, se cuenta desde un ángulo irónico el curioso caso de un país subdesarrollado que llega a conocer la prosperidad gra-

Escuela de Filosofía y Letras
COLECCION ESPECIAL
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

Escuela de Filosofía y Letras
COLECCION ESPECIAL
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

cias a su abundante producción literaria. De hecho, los valores en la Bolsa suben y bajan según la calidad de los libros. Por desgracia no dura este "boom" de la literatura puesto que la aparición de una nueva expresión rara y complicada causa un desastre económico. Concluye Torri: "ciertamente las artes no pueden ser el único sostén del bienestar de un pueblo" (p.41). En esta irónica y distorsionada visión de la realidad el autor no se limita a crear una fantasía sino que se refiere indirectamente a la situación de las artes en México. Por medio de la exageración y de la deformación se alude en parte a la poca importancia que se suele otorgar a la cultura en un país subdesarrollado.

Aunque lo real y lo irreal se mezclan ya con naturalidad en una prosa como "La vida del campo" en la cual conversan un vivo y un muerto acerca de la otra vida, conviene comentar "El vagabundo" (16), texto que para Luis Leal es "un verdadero cuento fantástico" (17). Aquí se presenta el caso extraño de un acróbata que un día realmente desaparece de un saco en que se había metido. El pobre hombre, amargado de la vida, logra huir mediante un acto que rompe violentamente con las leyes de la naturaleza. Sin explicación alguna irrumpe lo fantástico con la mayor verosimilitud. Conforme a las exigencias del género lo insólito aparece como si fuera algo normal. El desconcertante suceso, no obstante, no deja de provocar en el lector un sentimiento de incertidumbre y vacilación. Simbólicamente el acróbata del relato puede representar al artista incomprendido y frustrado que anhela refugiarse totalmente en la imaginación, la cual viene a ser la única verdadera realidad. Nuevamente cabe subrayar que Torri se anticipa notablemente a la postura característica de Arreola al poner énfasis en la verosimilitud de lo imaginativo y de lo fantástico. Sin lugar a dudas, como lo ha advertido Manuel Mejía Valera, estos dos escritores exhiben en sus narraciones una "desbordante fantasía" (18). Es interesante notar de paso que *El cuento actual latinoamericano*, antología preparada en 1973 por este crítico peruano junto con Demetrio Agui-

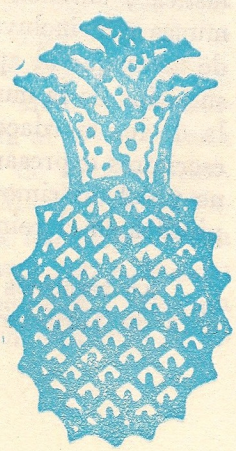
lera-Malta, son precisamente Torri y Arreola los cuentistas escogidos para representar a México.

Por último, es preciso hacer mención de otra faceta de la fértil imaginación de Torri, faceta que alcanzará su máxima expresión en *Confabulario total*. Nos referimos, desde luego, al mundo animal como tema y recurso expresivo. Pese al hecho de que Torri no ha escrito todo un bestiario, sí hay en su obra unas cuantas páginas dignas de figurar en una selecta antología de este antiguo género que, como se sabe, ha adquirido una nueva vitalidad en la literatura contemporánea de Hispanoamérica. Otra vez Torri anuncia modestamente ciertos rumbos de la prosa de Borges, Arreola y Monterroso, entre otros. Así, su segundo libro *De fusilamientos* (1940) contiene alusiones a unicornios, grifos, dragones y sirenas. En particular sobresale en este grupo la bella y original interpretación de la desaparición de los unicornios según la cual estos seres superiores se negaron, por motivos estéticos y morales, a aceptar el ambiente vulgar y promiscuo del arca de Noé. Esta versión, no registrada en *El libro de los seres imaginarios* de Borges (19), concluye en un tono muy característico en Torri: "Con gallardía prefirieron extinguirse. Sin aspavientos perecieron notablemente. Consagrémosles un minuto de silencio, ya que los modernos de nada respetable disponemos fuera de nuestro silencio" (p. 73). Además de la presencia de tales seres que pertenecen legítimamente a la "zoología fantástica", también se hallan referencias a especies más comunes que incluyen reptiles, vacas, asnas y tarántulas. Es de notar que al apoyarse en el mundo animal para elaborar su visión de la mujer, Torri prefigura visiblemente al Arreola de los mordaces retratos de *Bestiario*. De hecho, ambos escritores expresan su desfavorable opinión del sexo femenino y del matrimonio mediante parecidas comparaciones inspiradas en el reino animal.

En términos generales se puede afirmar que la parca obra de Torri revela una asombrosa variedad de enfoques

que atestiguan un constante afán de novedad. Reacio a explotar cualquier idea o procedimiento el ateneísta siempre logra infundir a sus escritos un toque original tanto en lo temático como en lo expresivo. Su espíritu crítico e irónico se deleita, por ejemplo, en presentar un mito o una leyenda desde una nueva perspectiva. Así, desmitifica a figuras como don Juan o episodios de origen bíblico y mitológico. Asimismo, la cultura occidental ha sido transformada radical y personalmente por Arreola. En las penetrantes reflexiones de ambos autores se puede apreciar un anhelo de captar matices sutiles y sorprendentes. Sus textos, aun los más breves, suelen estar cargados de significación y sugerencia. Además, tienen en común una parecida agudeza que a menudo se manifiesta en un tono irónico o humorístico.

En resumidas cuentas, en la obra precursora de Julio Torri están presentes algunas de las direcciones del cuento mexicano actual. De manera especial, como hemos visto, el autor de *Confabulario* continúa en los rumbos trazados por Torri. A través del estudio de ambos escritores es posible identificar ciertas constantes que definen el cuento cosmopolita de este siglo en México. Ante todo hay que destacar la intachable conciencia profesional de estos creadores que no toleran lo superficial, lo sentimental o lo verboso. De ahí surge una literatura original que no hace conce-



siones. Con estilo intensamente trabajado y castigado se tratan temas que giran sobre todo alrededor de la condición humana desde enfoques morales y filosóficos. Entre los recursos empleados para comunicar una visión esencialmente crítica del hombre moderno figura con prominencia lo fantástico o imaginativo. Formalmente se intenta un cuento renovado que linda libremente con otros géneros o que modifica formas que habían caído en desuso. En fin, las originales prosas de Torri y sobre todo las de Arreola, entre las cuales hay innegables parecidos, han tenido una poderosa y saludable influencia en la formación de una nueva generación mexicana de escritores serios y hondamente dedicados al quehacer literario.

NOTAS

1. - En Emmanuel Carballo, *Diecinueve protagonistas de la literatura mexicana del siglo XX* (México: Empresas Editoriales, S. A., 1965), p. 394.
2. - Julio Torri, *Tres libros* (México: Fondo de Cultura Económica, 1964). Todas las citas textuales que siguen corresponden a esta edición de la obra de Torri.
3. - Ramón Xirau, "Julio Torri y el significado de la brevedad", *Revista Mexicana de Literatura,* julio-agosto de 1964, pp. 46-47.
4. - Luis Leal, *Historia del cuento hispanoamericano* (México: ediciones de Andrea, 1971, 2ª edición ampliada), p. 73.
5. - Jorge Arturo Ojeda, "La lucha con el ángel" en *Antología de Juan José Arreola (México:* Ediciones Oasis, S. A., 1969), p. 12.
6. - Octavio Paz, *Poesía en movimiento. México, 1915-1966* (México: Siglo XXI Editores, 1979, Decimotercera edición), p. 23.
7. - Emmanuel Carballo, *ob. cit.,* p. 150.
8. - Ramón Xirau, *art. cit.,* p. 46.
9. - "Mariano Silva y Aceves", *Letras de México,* 16 de diciembre de 1937, p. 2.
10. - "Werther", *La Revista* (Saltillo), 1º de febrero de 1905.
11. - Emmanuel Carballo, *ob. cit.,* p. 371.
12. - *El Mundo Ilustrado,* 13 de noviembre de 1910.
13. - *El Mundo Ilustrado,* 19 de noviembre de 1911, pp. 8-9.
14. - *Argos,* 13 de enero de 1912, pp. 11-12.
15. - *El Mundo Ilustrado,* 18 de febrero de 1912, p. 16.
16. - *Tres libros,* pp. 104-105.
17. - Luis Leal, *ob. cit.,* p. 73
18. - México: Ediciones de Andrea, 1973, p. 15.
19. - Ramón Xirau, *art. cit.,* p. 46

La ruptura de la tradición literaria en la España de posguerra

EUGENIO MANCERA RODRÍGUEZ

DOS SON LAS enunciaciones que deben demostrarse a lo largo de este apartado: primero que la Guerra Civil provoca un deterioro cultural y segundo, que el deterioro cultural provoca un deterioro literario. Es difícil establecer deslindes cuando son dos fenómenos íntimamente vinculados. Sin embargo, es evidente que cuando se señalan los fenómenos del deterioro cultural, se señalan también los fenómenos del deterioro literario. Una tercera enunciación que se desprenda de la segunda, deberá establecer los diversos elementos compositivos del deterioro literario que niegan, obviamente, a aquéllos que formaban parte de la tradicionalidad reconocida.

La Guerra Civil es el síntoma más evidente del deterioro cultural. Síntoma además, de la culminación de todo un proceso histórico cuyas raíces inmediatas se encuentran en la falta de una infraestructura política durante el siglo XIX que traerá graves repercusiones económicas y militares para la sociedad española del presente siglo. La historia del siglo XIX se halla bajo el sello de la lucha por el poder entre los isabelinos de tedencia liberal y los carlistas de tendencia reaccionaria. Luchas civiles que provocan el descuido de problemas que requieren de soluciones más urgentes: las sublevaciones en América, la necesidad de fomentar el desarrollo agrícola e industrial en las atrasadas provincias de España, la necesidad de crear una armazón política que permita el fortalecimiento de la cultura española. Descuidos lamentables que agudizarán la crisis al iniciarse el siglo XX y que se traducirán no sólo en la agudización de problemas internos (Radizalización de los sectores liberales del país), sino también en la agudización de problemas externos (El problema de Marruecos). Situaciones que empeoran el ideal de la vida que tenía el español al iniciarse el siglo XX, volviéndose más frívolo, más reacio a la seriedad

de la vida, más repelente a cualquier reflexión sobre las condiciones socio-políticas de España. El pesimismo de los principales intelectuales del 98 se pierde en la marea de un placer de artificio y frivolidad (1) Por otra parte, no decrecen las injusticias que provocan violentas respuestas y brutales represiones al iniciarse el siglo XX y que empuja a la mayoría de los escritores y artistas a adoptar actitudes anti-autoritarias (2) La Primera Guerra Mundial divide a la opinión pública: un bando es favorable a los aliados y el otro a los alemanes. La mayoría de los escritores y artistas se hicieron aliadófilos aumentando su hostilidad con la iglesia, el ejército, los banqueros, que, al ser partidiarios de los alemanes veían en ellos la salvación a muchos de los males que aquejaban a España: la democracia y el comunismo que entonces estaba triunfante en Rusia (3) La inflación provocada por la Guerra deteriora la situación de las clases modestas y provoca más huelgas y violencias haciendo tambalear el sistema político vigente de acuerdo a las estructura parlamentaria de 1875 (4) De 1917 a 1923 se vive un clima de caos político que culmina con el golpe militar de 1923 que impone la dictadura del general Primo de Rivera. Olas de inconformidad se levantan entre los escritores de la época. Sin embargo, Primo de Rivera, tolerante con la mayoría de los incorformistas, les deja hacer y sólo reprime a los más tenaces: Unamuno, entonces rector de la Universidad de Salamanca, es confinado a las islas Canarias; Valle Inclán, por su dura sátira al ejército en "La hija del Capitán", es encarcelado en 1929. Durante esta etapa, los intelectuales o escritores desempeñan una intensa vida política y militan al lado de las ideologías proletarias: Unamuno en el socialismo, Azorín y Maeztu en el anarquismo; Galdós preside en 1909 la conjunción republicano-socialista (5).

La llegada de la República en 1931 en lugar de significar una etapa de cambios benéficos para el país, resultó ser, a la postre, un polvorín todavía mayor que habría de desembocar en la Guerra Civil. La etapa de la República significó la presencia en el poder de políticos fraguados aún bajo los aires del más reaccionario conservadurismo (6) Significó también el destape y agudización de viejas lacras que habían subsistido por años enteros entre el poder político y algunos sectores sociales agrarios e intelectuales. La República, ante la falta de un fuerte ideario político y ante el acoso de diversas fuerzas reaccionarias y católicas, tuvo que sucumbir. La Guerra Civil es la explosión definitiva de todo un caos

gestado y desarrollado durante varios siglos. España tenía la opción de votar por el más desprestigiado conservadurismo o el más alentador liberalismo. Optó por el primero y la crisis mayor no se hizo esperar: la pérdida de toda conciencia de nacionalidad al finalizar la guerra y más aún, la pérdida de una tradición no sólo literaria, defendida a capa y espada en los momentos decisivos de la historia española de los siglos precedentes.

El Franquismo, como resultante de la Guerra Civil, significa la cerrazón a todo desarrollo cultural apoyado en el exterior y en el interior. El Franquismo pone en evidencia, además, la incapacidad cultural de España para sumarse al orden morfológico-cultural de Europa. Las mismas fuerzas que confluyen en el deterioro cultural de la posguerra, habían participado en las cerrazones ideológicas de épocas pasadas: catolicismo contrarreformista, monárquica, falta de un sistema político apropiado a la realidad española, pintoresquismo nacionalista.

Las ambiciones regeneracionales de los intelectuales del 98, de los intelectuales reunidos en torno a Ortega y Gasset, se rompen en definitiva al triunfo de los nacionales en el 39. La derrota del republicanismo implica el desplome y la desaparición de los sectores intelectuales que habían luchado por la conservación de una identidad, de una tradición genuinamente española, sin que hayan alentado preferencias por los tópicos más atrasados y conservadores que han caracterizado la cultura hispánica de todos los tiempos.

La literatura, desde sus propios derroteros, se suma a la ausencia de una identidad y se hunde en el pesimismo provocado por la falta de principios que la alienten. Evidentemente la efervescencia política de la segunda década del siglo XX de los grupos ideológicos proletarios significaba la existencia de una urgente necesidad de renovación social. No sólo era síntoma de una crisis, era la búsqueda de la solución a la crisis. La Guerra Civil es también el resultado de una lucha sostenida entre dos fuerzas antagónicas a lo largo de dos siglos: liberalismo-conservadurismo; es también la confluencia del descuido nacional provocado por los

sectores gobernantes que concide en el deterioro de la agricultura, de la industria, de los esquemas de organización y beneficio social. ¿Cómo repercuten estos factores en el proceso creativo de la literatura hispánica? ¿En qué grados de calidad son repercutibles? Más aún ¿En qué medida participan en el rompimiento de la tradición hispánica? Son respuestas que deberán ser respondidas al estudiar, conforme a estas consideraciones de tipo histórico-social, los fenómenos literarios de la posguerra.

El deterioro cultural, entendido en el presente trabajo, implica la inexistencia de un sistema político que garantice el desarrollo de manifestaciones artísticas diversas; implica la existencia de fuerzas que hunden en crisis los diversos factores ideológicos, económicos e históricos de un pueblo; implica la falta de principios que coadyuven al reforzamiento de la identidad nacional; implica también la pérdida de valores sobre los que se cimenta toda identidad nacional. Es decir, la cultura se resquebraja, pierde consistencia y se originan daños en el quehacer artístico, prototípico de un país. Durante dos siglos, España vive convulsiones deteriorantes que merman en gran parte la imagen unificada por el catolicismo monárquico al iniciarse el Renacimiento y el Imperio. Así, en el 36, España vive el final de todo un proceso deteriorante que

desemboca, al finalizar la guerra, en un deterioro cultural total.

Los primeros cuarenta años del siglo XX constituyen en España un periodo fecundo para el desarrollo de las artes y la literatura. Un periodo que aglutina dos generaciones de escritores tan diferentes en objetivos y recursos, pero tan similares en el afán de renovación y búsqueda de nuevos cauces estéticos. Periodo de intensa actividad editorial en libros, periódicos y revistas, pero también periodo de intensa actividad política por los intelectuales más significativos: Ortega y Gasset, Unamuno, Manuel Hazaña, Pérez de Ayala, Valle Inclán. Por otra parte "las primeras cuatro décadas del siglo fueron una época de experimentación literaria sumamente inquieta y audaz, y la literatura de este periodo refleja

un notable sentimiento de confianza en el arte y de libertad.... el clima premoninante alentaba a los escritores de verdadero talento a dar libre curso a su imaginación y a producir obras de profunda originalidad..... lo que hace que el siglo XX, hasta el estallido de la Guerra Civil sea un brillante periodo para las letras españolas" (7).

Las contiendas, las pugnas civiles, el ambiente de represión y sublevación que se vivía en las zonas urbanas, no deterioró el trabajo de los intelectuales y escritores hasta antes de la Guerra Civil. Sin embargo, la República trajo muchas desilusiones para los escritores de más edad (Unamuno y Pérez de Ayala) al no ser incorporados al nuevo gobierno republicano y sobre todo para muchos sectores que veían en la República una era de estabilidad y prosperidad. No obstante, los cinco años de régimen republicano acrecentaron el florecimiento artístico y literario que se dejó sentir desde los primeros años del siglo. El apoyo oficial de la República permitió el logro de muchos proyectos culturales y educativos. Sin embargo, al agudizarse las pugnas políticas y degenerar en guerra civil, sobrevino la catástrofe y muchos proyectos quedaron inconclusos, anulándose así, un proceso creativo que hubiera arrojado brillantes logros literarios. Debe considerarse el atraso que vivían las letras hispánicas al finalizar el siglo pasado y deben considerarse también los esfuerzos de las generaciones del 98 y 27 para superar el atraso. Por éso, significativamente la República, con todo su apoyo oficial, significaba el momento del logro de muchos anhelos de renovación y transformación literaria.

La prueba contundente de la ruptura literaria y de toda una tradición defendida a lo largo de los siglos, se encuentra en "el estallido de la contienda de 1936 que destruyó el prometedor futuro que parecía legítimo esperar". Con el inicio de la guerra "algunos escritores y pensadores huyeron al extranjero con una prisa casi vergonzosa. Otros murieron. Otros ofrecieron sus capacidades intelectuales y literarias a la República como armas de guerra y resistieron hasta que el triunfo de los nacionales les empujó el auxilio". (8) El prometedor futuro de la literatura hacia la década de los treintas se ve coartado por la lucha armada. Pero sobre todo por la huída de los que alimentaban ese futuro prometedor; asimismo por la muerte de las mejores esperanzas para España (Lorca es asesinado en 1936 y Miguel Hernández muere en la cárcel de Alicante en 1942). Los que se quedaron y lucharon al lado de la República, al triunfo de los su-

sectores gobernantes que concide en el deterioro de la agricultura, de la industria, de los esquemas de organización y beneficio social. ¿Cómo repercuten estos factores en el proceso creativo de la literatura hispánica? ¿En qué grados de calidad son repercutibles? Más aún ¿En qué medida participan en el rompimiento de la tradición hispánica? Son respuestas que deberán ser respondidas al estudiar, conforme a estas consideraciones de tipo histórico-social, los fenómenos literarios de la posguerra.

El deterioro cultural, entendido en el presente trabajo, implica la inexistencia de un sistema político que garantice el desarrollo de manifestaciones artísticas diversas; implica la existencia de fuerzas que hunden en crisis los diversos factores ideológicos, económicos e históricos de un pueblo; implica la falta de principios que coadyuven al reforzamiento de la identidad nacional; implica también la pérdida de valores sobre los que se cimenta toda identidad nacional. Es decir, la cultura se resquebraja, pierde consistencia y se originan daños en el quehacer artístico, prototípico de un país. Durante dos siglos, España vive convulsiones deteriorantes que merman en gran parte la imagen unificada por el catolicismo monárquico al iniciarse el Renacimiento y el Imperio. Así, en el 36, España vive el final de todo un proceso deteriorante que

desemboca, al finalizar la guerra, en un deterioro cultural total.

Los primeros cuarenta años del siglo XX constituyen en España un periodo fecundo para el desarrollo de las artes y la literatura. Un periodo que aglutina dos generaciones de escritores tan diferentes en objetivos y recursos, pero tan similares en el afán de renovación y búsqueda de nuevos cauces estéticos. Periodo de intensa actividad editorial en libros, periódicos y revistas, pero también periodo de intensa actividad política por los intelectuales más significativos: Ortega y Gasset, Unamuno, Manuel Hazaña, Pérez de Ayala, Valle Inclán. Por otra parte "las primeras cuatro décadas del siglo fueron una época de experimentación literaria sumamente inquieta y audaz, y la literatura de este periodo refleja

un notable sentimiento de confianza en el arte y de libertad.... el clima premoninante alentaba a los escritores de verdadero talento a dar libre curso a su imaginación y a producir obras de profunda originalidad..... lo que hace que el siglo XX, hasta el estallido de la Guerra Civil sea un brillante periodo para las letras españolas" (7).

Las contiendas, las pugnas civiles, el ambiente de represión y sublevación que se vivía en las zonas urbanas, no deterioró el trabajo de los intelectuales y escritores hasta antes de la Guerra Civil. Sin embargo, la República trajo muchas desilusiones para los escritores de más edad (Unamuno y Pérez de Ayala) al no ser incorporados al nuevo gobierno republicano y sobre todo para muchos sectores que veían en la República una era de estabilidad y prosperidad. No obstante, los cinco años de régimen republicano acrecentaron el florecimiento artístico y literario que se dejó sentir desde los primeros años del siglo. El apoyo oficial de la República permitió el logro de muchos proyectos culturales y educativos. Sin embargo, al agudizarse las pugnas políticas y degenerar en guerra civil, sobrevino la catástrofe y muchos proyectos quedaron inconclusos, anulándose así, un proceso creativo que hubiera arrojado brillantes logros literarios. Debe considerarse el atraso que vivían las letras hispánicas al finalizar el siglo pasado y deben considerarse también los esfuerzos de las generaciones del 98 y 27 para superar el atraso. Por éso, significativamente la República, con todo su apoyo oficial, significaba el momento del logro de muchos anhelos de renovación y transformación literaria.

La prueba contundente de la ruptura literaria y de toda una tradición defendida a lo largo de los siglos, se encuentra en "el estallido de la contienda de 1936 que destruyó el prometedor futuro que parecía legítimo esperar". Con el inicio de la guerra "algunos escritores y pensadores huyeron al extranjero con una prisa casi vergonzosa. Otros murieron. Otros ofrecieron sus capacidades intelectuales y literarias a la República como armas de guerra y resistieron hasta que el triunfo de los nacionales les empujó el auxilio". (8) El prometedor futuro de la literatura hacia la década de los treintas se ve coartado por la lucha armada. Pero sobre todo por la huída de los que alimentaban ese futuro prometedor; asimismo por la muerte de las mejores esperanzas para España (Lorca es asesinado en 1936 y Miguel Hernández muere en la cárcel de Alicante en 1942). Los que se quedaron y lucharon al lado de la República, al triunfo de los su-

blevados tuvieron que afrontar el exilio (Alberti, León Felipe, Manuel Altolaguirre, Luis Cernuda). Los desterrados siguieron caminos diversos, tal vez solitarios" por lo cual ya no es posible hablar de las características generales de la literatura española después de la guerra, si esta literatura se entiende como un conjunto que abarca la obra de muchos de los mejores escritores españoles vivos.... (9) A la ruptura cultural sobreviene la disgregación. Los escritores y poetas al marchar al exilio destruyen, tal vez sin pensarlo, toda homogeneidad.

Es evidente que muchos escritores regresaron a España después de conflicto pero faltaban las condiciones homogeneizantes de la etapa anterior. Se habían perdido los guías (Unamuno había muerto en 1936, Machado en 1936, Lorca en 1936) que habían dado el carácter homogéneo a las generaciones precedentes. Pero fundamentalmente habían partido los que con sus actitudes ideológicas habían dado a la literatura los aires de renovación y transformación que la caracterizaban antes de la contienda civil. Muchos de los que volvieron se aliaron al nuevo régimen y sus obras, por tal motivo, fueron perdiendo la fogosidad y el verismo que caracterizaron a las obras producidas antes de la Guerra Civil. Obras que, por otra parte, habían surgido en un clima de inestabilidad político-social.

Si hay la ruptura de un quehacer literario debido a una ruptura cultural entonces ¿Qué sentidos adquieren las obras nuevas dentro de la ruptura? En otras palabras ¿Qué cauces siguieron las obras literarias en España al finalizar la guerra? ¿Qué cauces siguieron las obras literarias en España al finalizar la guerra? ¿Qué cauces que permitan corroborar la pérdida de un sentido tradicional? ¿Qué cauces nuevos, antagónicos a los cauces tradicionales son los que sigue la literatura española de posguerra? En los apartados siguientes se diserta sobre los sentidos que sigue la literatura española al finalizar la Guerra Civil. La disertación deberá demostrar los antagonismos existentes entre la preguerra y la posguerra literarias. La posguerra literaria, considerada en este trabajo, abarca desde el final de la Guerra Civil hasta la producción más significativa de la década de los sesentas. Es decir, la etapa franquista cuyo final se contempla al iniciarse la década de los setentas.

Pedro Salinas, al cuestionar el signo de la literatura española del siglo XX, afirma que ".... el signo del siglo XX es el signo lírico; los autores más importantes

de ese periodo (*) adoptan una actitud de lirismo radical al tratar los temas literarios....." (10) El Lirismo invade la literatura de las cuatro primeras décadas del presente siglo. El lirismo como fuerza "....lirismo básico, esencial, que se manifiesta en variadas formas, a veces en las menos inesperadas, y él es el que vierte sobre novela, ensayo, teatro, esa ardiente tonalidad poética...." (11) La lírica invade los doversps géneros no sólo en los primeros cuarenta años del siglo XX. La circunstancia se extiende a siglos y etapas anteriores; en el siglo XIX subyace el sustrato romántico; en el Siglo de Oro pervive el lirismo sensual y cromático; en el Medievo, el lirismo épico, clerical o cortesano. Justamente la literatura hispánica se halla bajo el signo de la lírica en sus diversas fases. No obstante, el lirismo de la Generación del 98 y de la Generación del 27 sirven como punto de partida para hablar sobre la presencia del lirismo en la posguerra.

La lírica pierde consistencia en los años más difíciles de la posguerra, no así en los primeros cuarenta años del siglo XX donde las generaciones más significativas que aparecen son generaciones de poetas. Salinas ve tres oleadas poéticas perfectamente identificables: la

de 1907, año en que se publican "Poesías" de Unamuno, "Soledades, galerías y otros poemas" de Antonio Machado y "Alma, museo y cantares" de Manuel Machado. Por esas fechas Juan Ramón Jiménez publica sus "Baladas de Primavera" y sus "Elegías puras"; 1928 corresponde a una segunda oleada poética; aparece el "Romancero gitano" de Lorca, "Cántico" de Jorge Guillén y "Cal y canto" y "Sobre los ángeles" de Alberti; una tercera onda lírica se registra hacia 1935 cuando Aleixandre publica "La destrucción o el amor" y Luis Cernuda "La realidad y el deseo" (12).

Después de la guerra, aun cuando abundan cuantitativamente los poetas, los mejores sentidos habrá

(*) Se refiere a los primeros cuarenta años del presente siglo. Estas conferencias datan de 1940.

que buscarlos en la novela porque la poesía se enfrascará en búsquedas infructuosas de sentidos tradicionales (Vivanco, Rosales, Panero, proclaman como sus maestros a los poetas del siglo XVI) (13) Que no son precisamente una defensa de la tradicionalidad, o seguirá trayectorias personales indefinidas. La falta de una cohesión poética, el constante cambio entre los mismos poetas, que va desde la realización de una poesía de protesta y denuncia social hasta la más socavada búsqueda personal, hacen pensar necesariamente en la falta de un programa organizado que los identifique y que identifique la misma poesía española. Poetas de hondas preocupaciones o de preocupaciones ligeras, no participan, como los miembros generacionales del 27 o del 98, de una tradicionalidad. La angustia y el asco de "Los hijos de la ira" de Dámaso Alonso o la contemporaneidad de "Tranquilamente hablando" de Gabriel Celaya, contrastan seriamente con la meditación sencilla sobre la realidad inmediata de la vida cotidiana en "La Casa encendida" de Luis Rosales. Las preocupaciones de la poesía de posguerra son múltiples: la historia, el desengaño vital, el testimonio social, la experiencia personal. Sin embargo, esta disparidad de temas y actitudes es claro síntoma de la falta de una fortaleza poética. No se niega, durante la posguerra, el uso del género poético. Se acusa la falta del carácter innovador y nacional que lograron poseer movimientos poéticos de la preguerra y que reforzaron en gran medida el carácter tradicional de la literatura. No se niegan los grados cualitativos que pudieran haber alcanzado las obras de los poetas más significativos de la preguerra: Celaya, García Nieto, Panero, Luis Rosales, Dionisio Ridruejo, Luis Felipe Vivanco, Blas de Otero, tales grados cualitativos, sin embargo, son factores coadyuvantes de la ruptura de la tradición poética. El popularismo, el misticismo, el idealismo platónico,

son elementos que desaparecen de la poesía. La denuncia social o la protesta personal frente a un orden universal, son situaciones no contempladas en la tradicionalidad poética destruída por la guerra. La denuncia social no implica un nacionalismo; implica una inconformidad de carácter personal frente a un estado social. Son tan cambiantes los signos de la nueva poesía española en los años de la posguerra ¿Cómo pensar en figuras individuales desligadas de todo un quehacer colectivo? ¿Cómo pensar en la ausencia de una poesía vigorosa que buscó siempre la exaltación de los valores nacionales sin llegar nunca al patrioterismo o sin caer en el más depurado de los egocentrismos? La poesía de posguerra es una poesía de distanción porque cada poeta adquiere sus propios compromisos con su arte sin importarle el trabajo colectivo. La poesía de posguerra es una poesía que se deprecia porque no homogeniza ningun sentir colectivo, ninguna disparidad temática.

Si el lirismo afluye en la producción literaria de la posguerra, el lirismo se ausenta de los géneros literarios que se cultivan al concluir la guerra. No es posible, de acuerdo a la tesis de Pedro Salinas, extender la nominación del signo de la literatura española de los primeros cuarenta años, a los treinta años restantes. El lirismo pierde significación y existe una distanciación más marcada entre los diferentes géneros: la poesía que se cultiva en la posguerra será poesía y la novela será novela. Por tal motivo, los parámetros de identificación son más notorios en la novela, escrita durante el franquismo que en la poesía, a pesar de su cuantificación. Por tanto, si hay correlación entre las formas narrativas y no los hay en las formas poéticas, es fácil hablar de un trabajo más organizado en el género narrativo que redunda en su apreciación. Esta enunciación simplifica tramposamente un fenómeno que es más complicado de lo que parece. Sin embargo, la tarea del presente trabajo consiste precisamente en demostrar la apreciación del género narrativo y la depreciación del género lírico o poético. Apreciación que, con más certeza, debe surgir de las correlaciones de los discursos narrativos. Las formas aisladas de la poesía española (poco tienen que ver las preocupaciones de Luis Felipe Vivanco con las preocupaciones de Gabriel Celaya) contrastan con las similitudes posibles de rastrear entre los textos narrativos (Hay correlaciones entre Juan Marsé, Juan Goytisolo, Camilo José Cela). Por tanto, la poesía se cultiva ajena a todo esquema de creación (La lírica italianizante se sujetó a un esquema,

asimismo el Gongorismo, el Romanticismo, el Modernismo hispánico, o el Neopopularismo de la Generación del 27; en cambio, la narrativa se adscribe a un esquema de creación). Paradójicamente, la narrativa había marchado a la deriva en diferentes etapas creativas (El Realismo, con su gran cantidad de novelas, aportó diferentes esquemas en los tratamientos narrativos: Galdós guarda poca correlación con Leopoldo Alas o Juan Valera; la novela unamuniana difiere en mucho de las obras centrales de Borja). En cierta medida, la lírica había obstruído el paso a la narrativa y durante la primera mitad del siglo XX, se mantuvo al margen de toda apreciación. Sin embargo, al decaer la lírica con la huída, el exilio o la muerte de los principales poetas de la preguerra, la narrativa halla el camino abierto para su desarrollo. Esto no quiere decir que la producción narrativa de los cuarentas a los sesentas viva un periodo de auge que se eleve sobre las creaciones más valederas o trascendentes de otros polos culturales. La novela del Franquismo, con todos sus logros y aportaciones, permanece marginada frente al resto de Europa o América. Hay desarrollo, pero dentro de ciertos límites y posibilidades. Precisamente en esas posibilidades se fundan las aseveraciones más aventuradas de este trabajo. Que la poesía pierde posiciones y que la narrativa adquiere recursos y espacio, parece ser una de las afirmaciones más incuestionables.

NOTAS

(1) Brown G.G. Op., cit., pp. 15, 16, 17.
(2) Item., p. 18.
(3) Item., p. 18.
(4) Item., p. 20.
(5) Item., p. 22.
(6) Aub, Max. "*La poesía española contemporánea*" Estudio introductorio. México, Imprenta Universitaria, 1954. p. 11.
(7) Brown G.G. Op., cit., p. 34.
(8) Brown G.G. Op., cit., p. 24.
(9) Item., p. 24.
(10) Salinas, Pedro. "*Literatura española del siglo XX*". Madrid, Alianza Editorial (Col. El libro de bolsillo No. 239) 1970. p. 34.
(11) Item., pp. 34 y 35.
(12) Item., p. 39.
(13) Brown G.G. Op., cit., p. 232.

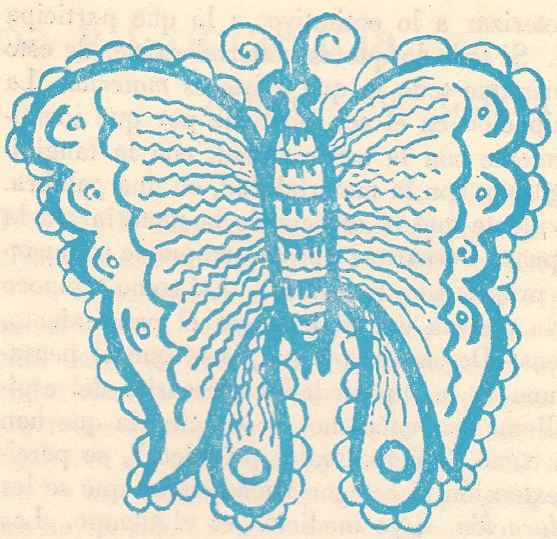
Alma y Conciencia

ALBERTO RUIZ GAYTÁN

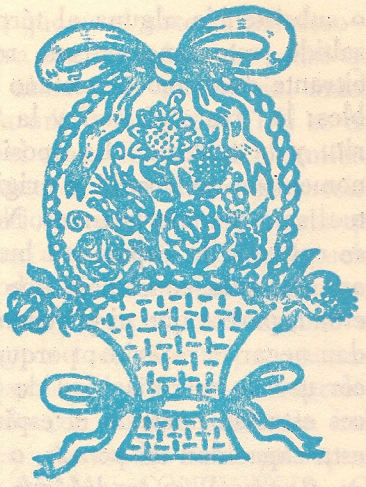
1.- PROPOSITO DE ESTE TRABAJO: Estudiar por separado los conceptos correspondientes a estos dos términos: ALMA y CONCIENCIA, para luego relacionarlos entre sí. Comenzando por los aspectos etimológicos y semánticos de cada uno de ambos términos, para tratar de abordar principalmente el aspecto filosófico evolutivamente histórico de cada uno de estos conceptos siempre relacionados entre sí. El planteamiento general es el siguiente: a) a los términos ALMA y CONCIENCIA siempre les han correspondido sendos conceptos, aunque no siempre hayan sido los mismos conceptos; b) parece que alguna realidad, ya sea extramental-objetiva o intramental-subjetiva, debe corresponder a estos dos conceptos.

2.- PRESUPUESTOS DE ESTE PLANTEAMIENTO: a) a todos y cada uno de los términos o palabras de nuestro lenguaje, para que sean términos y sea lenguaje, debe corresponder algún concepto —en sentido lato, esto es, alguna forma de pensamiento: idea, concepto, juicio, razonamiento—; b) la categoría de realidad, alguna realidad, no ha de aplicarse solamente al orden extramental-objetivo, sino también equitativamente, al orden intramental-subjetivo: tan reales son las cosas que se buscan, como la subjetiva representación de esas mismas cosas buscadas; aunque esa representación sea equivocada, es un hecho que es una representación y que está equivocada; si existen tablas de errores, son una realidad tanto las tablas como los errores. c) ALMA y CONCIENCIA son dos términos que pertenecen al orden intramental-subjetivo; razón por la cual, les debe corresponder alguna realidad, aunque no sea objetiva, ni mucho menos, *material*. La espacialidad y la tangibilidad que parecen caracterizar a lo material, de ninguna manera son nece-

sarias para caracterizar a lo entitativo, a lo que participa del ser, a lo real. Si todo lo que es material *existe*, de esto no se puede inferir que todo lo que existe *es material*. La existencia, participación en el ser, no tiene por qué identificarse necesariamente con la espacialidad, con la tangibilidad, con la extensión, con la materialidad, en una palabra. Ni siquiera es evidente que la esencia de la materia sea la extensión, como pensó Descartes; puesto que puede solamente ser una de sus propiedades necesarias. Así como tampoco es evidente que la esencia del espíritu sea el pensamiento, como también pensó Descartes; porque basta que el pensamiento sólo sea una de las propiedades necesarias del espíritu. Ya en los llamados fenómenos de conciencia que han sido clasificados como "objetos reales psíquicos", se percibe que no es la extensión la categoría medicional que se les aplica, sino la *duración*, cuya medición es el tiempo. Los fenómenos psíquicos tiene *duración*, pero no extensión. Son temporales, pero no espaciales; aun cuando se den en un sujeto físico-somático, en un cuerpo real y extenso. Si de estos objetos psíquicos pasamos a los llamados objetos ideales, se percibe que en éstos ya ni la categoría duración-temporalidad les es aplicable. Los objetos ideales no son ni espaciales, ni temporales; simplemente son ideales, esto es, capaces de ser pensados y aún operados, por medio de sus signos, como sucede con los objetos matemáticos. Son objetos que no tienen materialidad; pero siguen teniendo enticidad, participación en el ser, siguen siendo entes, aunque sólo sean *pensables;* además de ser *aplicables* a los objetos reales- espaciales. Todo ese complejo de la cultura y el saber humanos, es, en resumen, un gran conjunto de elementos ideales expresados y manejados por medio de signos, que se aplican tanto al orden ideal, como al orden real-espacial. No son un producto de la materia espacial, sino del espíritu humano, que se proyecta sobre la materia espacial, al hacer ciencias positivas; y reflexionar sobre sí mismo, al hacer filosofías. Dos tendencias antagónicas se han dado en torno al origen del pensamiento humano: Una, la que afirma que



el hombre piensa porque tiene un espíritu. Otra, la que afirma que el hombre piensa porque tiene un cerebro. Un cerebro que sí es real, extenso, tangible y material, en una palabra. Pero podemos perfectamente agregar una tercera tendencia o postura mental que, admitiendo ambas, afirme que el hombre piensa tanto porque tiene un espíritu, como porque tiene un cerebro en condiciones de poder pensar. Si a esa misma capacidad de pensar la llamamos espíritu, podemos afirmar que el hombre piensa porque tiene *capacidad de pensar*, esto es, porque tiene *espíritu*, además de tener un cerebro como instrumento central necesario para realizar eso que se llama pensar. Y esta distinción entre capacidad de pensar que podemos llamar *espíritu*, y cerebro, no es un mero juego de palabras ni de conceptos: porque la capacidad para algo que radica en algo, no se puede confundir con ese algo en el que radica. La capacidad de sonar que radica en un instrumento musical no se identifica con el instrumento mismo; ni la capacidad del que sabe tocar tal instrumento se identifica con el mismo ejecutante. Pero



no es sólo la capacidad de pensar la que podemos llamar espíritu, sino también la capacidad de sentir, de querer, de moverse y de vivir, en una palabra. Es claro que esta capacidad puede concebirse como algo subsitente en sí mismo, esto es, como sustancia raíz de sus propiedades o como mero fenómeno sin sustancia ni raíz alguna. En el primer caso, tenemos el concepto de ALMA, como sujeto-sustancia del pensar, del querer, del moverse y, en una palabra, del vivir. Claro que no es un alma sola, sino unida a un cuerpo; ya sea con una unión accidental, según algunos; o con una unión sustancial, según otros. En el segundo caso, tenemos la negación del concepto mismo de sustancia, no sólo con respecto al ALMA, sino al cuerpo mismo: dentro de un fenomenismo radical, no hay sustancias espirituales; pero materiales tampoco. Sólo hay fenómenos extramentales frente a fenómenos intramentales, fenómenos naturales, sin naturaleza, frente a fenómenos de conciencia, sin conciencia; es decir, que ni al término naturaleza le corresponde sustancia o subsistencia alguna, así como tampoco le corresponde sustancia

o subsistencia alguna al término conciencia. Como es bien sabido, este fenomenismo recalcitrante sobrevino al recalcitrante dualismo cartesiano de las dos sustancias irreductibles: la "res cógitans" y la "res extensa", es decir, el espíritu y la materia. La oposición entre sustancialismo y fenomenismo antecedió y originó a la oposición entre espiritualismo y materialismo. No obstante esto, si por espíritu se entiende la capacidad humana de pensar, en su sentido amplio, y la conciencia que se tiene acerca de dicha capacidad, parece que ni el fenomenismo ni el materialismo puedan negar el espíritu; porque para hacerlo tendrían que hacer uso de su capacidad de pensar, de su espíritu, y entonces estarían negando el espíritu con el espíritu; pero como esta capacidad de pensar, o subsiste en sí misma o subsiste en algo real, se tendrá que admitir o la sustancia-espíritu, o la sustancia-materia, o ambas. Por otra parte, la percepción mental de objetos inmateriales, los objetos llamados "ideales" —ya sea que la mente humana los haya creado o solamente los haya descubierto— parece haber llevado a muchos a pensar que hay o puede haber algo inmaterial en el sujeto pensante, así como hay algo inmaterial, "lo ideal", en el objeto pensado. La convicción acerca de algún elemento inmaterial en el sujeto pensante, al menos como hipótesis, parece que sigue siendo válida y respetable porque, si ningún experimento científico positivo ha comprobado la existencia de sustancias inmateriales, tampoco ningún experimento ha comprobado la inexistencia de tales sustancias. La afirmación de lo comprobado, no tiene por qué ser la negación de lo hipotético, salvo en el caso de que lo hipotético fuera contradictorio de lo comprobado; y la hipótesis de lo inmaterial en nada contradice a la tesis de lo material. Esta capacidad de pensar, a la que podemos llamar espíritu si nos referimos a su mera actividad o conjunto de actividades; pero que también ha sido llamada ALMA, si se la considera como sustancia-sujeto inmaterial de esas mismas actividades, ciertamente parece tener un asiento central donde radica y desde donde opera y que es el cerebro

—con todo su prolongamiento, que es el sistema nervioso—. Así, ya en el siglo V de nuestra era, San Agustín pensó que el cerebro era el asiento del alma y la conciencia, mucho antes de que, hasta la segunda mitad del siglo XIX, se empezara a estudiar y descubrir el maravilloso funcionamiento de esa central controladora hasta de actividades inconscientes e involuntarias, esa misteriosa nuez de masa gris que todo lo archiva y ordena y que, a través de su prolongación de nervios, se comunica con todas las demás partes del cuerpo. Si el alma, como pensó San Agustín, radica en el cerebro y el cerebro se prolonga a todo el cuerpo, entonces el alma también —a pesar de su inmaterialidad— se prolonga a todo el cuerpo, formando con él una sustancia individual, como pensó Aristóteles. Asentados estos presupuestos, proseguiremos el tema de ALMA y CONCIENCIA. Comenzaremos por el de ALMA, iniciando con su etimología y semántica, para proseguir con los conceptos que de alma se han dado en algunos de los principales pensadores que se han ocupado del asunto. Lo mismo se hará con el tema de CONCIENCIA, para terminar relacionando ambos temas.

3. - ETIMOLOGIA Y SIGNIFICACIONES DEL TERMINO "ALMA": Según el Diccionario de la Real Academia Española, el término "alma" se deriva del término latino "ánima". A su vez el término latino "ánima" se deriva, según el Diccionario Latino-Español Etimológico de Don Raimundo de Miguel, del término griego "ánemos", que significa 'aire' o 'viento'. De aquí que también en la lengua latina, el término "ánima" significa primariamente: 'aire', 'viento'; el 'aire' considerado como uno de los cuatro elementos naturales, según se pensaba entonces; pero también pasó a significar principio de la vida' y la 'vida misma'; esto último debido indudablemente a que la gran mayoría de los seres vivientes fácilmente observables, necesitan del aire para vivir de un modo más urgente que del alimento y el agua; dejar de respirar se puede durante mucho menos tiempo que dejar de tomar alimentos o agua; por eso también el término latino "ánima" significó la "res-

piración"; se llegó a pensar, inclusive, que el principio vital o "vida" se infundía por medio de un "ánima", esto es, de un 'soplo de aire' y que la vida estaba en el aire. Y como el aire en movimiento, esto es, el viento, tiene la propiedad de mover muchas cosas, se pensó que el aire podía comunicar su propiedad de moverse a los seres vivos que fueron llamados "se-movientes", o que se mueven por sí mismos. De aquí también derivó que el adjetivo "animatus, *animado*, haya sido sinónimo de "motus", *movido*. Por donde, decir que algo está muy animado, equivale a decir que está muy movido. Lo importante, además de simplemente curioso, es que en todas estas significaciones, andan metidos ya los conceptos imágenes de *principio y causa* de la *vida* y de *relación* de ese principio y esa causa con sus efectos. Finalmente, al intervenir y evolucionar la filosofía clásica, desde los griegos hasta la madurez occidental del medievo, el término latino "ánima" terminó por significar fundamentalmente lo mismo que nuestro término español "alma", cuya primera acepción, según la Real Academia, es: "*Substancia espiritual e inmortal, capaz de entender, querer y sen-*

tir, que informa al cuerpo humano y con él constituye la esencia del hombre". Detrás de esta definición conceptual descriptiva, está todo un resumen de la filosofía clásica, desde Platón hasta la escolástica madura del siglo XIII. Los conceptos de "substancia capaz de entender, querer y sentir, que informa al cuerpo humano —es decir, que es la *forma* del cuerpo humano— y con él constituye la esencia del hombre", son conceptos aristotélicos, revalorados y reelaborados por Santo Tomás de Aquino y su Escolástica. Lo de que sea una substancia "*espiritual e inmortal*", son dos conceptos que comenzaron con Platón, prosiguieron con Plotino y culminaron con San Agustín y el llamado "agustinismo", esto es, la filosofía escolástica, principalmente franciscana, inspirada en San Agustín; dos de cuyas principales figuras fueron San Anselmo de Aosta —siglo XII— y San Buenaventura —siglo XIII— contemporáneo y gran amigo de Santo Tomás de Aquino. Desde luego que la escolástica tomista, tomando los conceptos de *espiritualidad e inmortalidad*, también los revaloró y reelaboró, como había reelaborado los conceptos aristotélicos de "sustancia", "forma" y

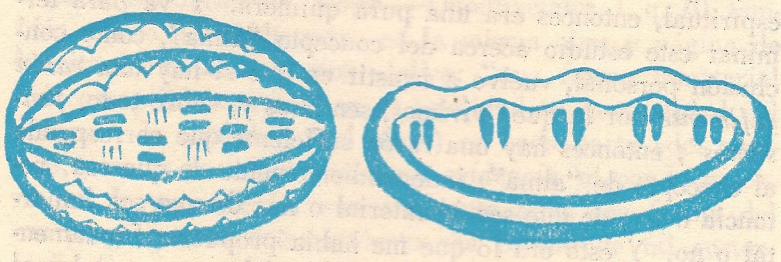
"esencia". Esto es, el alma es la "forma sustancial" del cuerpo humano. El cuerpo humano es la "materia consustancial" de la *alma-forma*. Y cuerpo y alma, materia y forma, constituyen la "esencia" o ser del hombre, que resulta una "sustancia" concreta, individual y personal, compuesta de una *forma* que a diferencia de las demás formas de los demás cuerpos —vivientes o no vivientes—, es una forma "*espiritual*" e "inmortal". La espiritualidad consiste en la capacidad de "entender y querer", esto es, en tener dos facultades de orden superior y distinto a la materia, el entendimiento y la voluntad humanas; facultades que, por no proceder de la materia, esto es, del cuerpo, proceden de la forma-espíritu, del alma, y en el alma radican. La facultad de sentir, en cambio, procede del alma, pero radica y opera sólo en el cuerpo. La inmortalidad es lo mismo que inmunidad frente a la muerte. La inmortalidad consiste en no poder morir, en poder tener siempre eso que se llama 'vida'. La inmortalidad es como una consecuencia de la inmaterialidad. Si el alma es forma, entonces no es materia; si no es materia, entonces no es compuesta de partes que al separarse causen su disolución, como sucede con las sustancias materiales. Pero, además, si el alma es "principio y causa de la vida", entonces es vida en sí misma; y la vida en sí misma, excluye a la no vida, a la muerte. Aristotélicamente pensando, si el alma es 'forma', entonces es 'acto' y no 'potencia', es decir, no es materia 'prima' ni materia 'segunda', es decir, el compuesto sustancial, o el individuo que resulta de la unión sustancial de la forma-alma y de la materia-cuerpo. Pero, Aristóteles, aun admitiendo la posibilidad de las "formas separadas" de la materia, no concibe el alma humana como forma "separada"; pero ni siquiera *separable*, es decir, capaz de separarse de su materia, del cuerpo humano, y seguir teniendo subsistencia en sí misma. El alma es la "enteléjeia" —entelequia— del cuerpo. Y la 'entelequia' es, según Aristóteles, "el acto final y primero de un cuerpo que tiene la vida en potencia". Es decir, el cuerpo humano tiene la vida "en potencia"; pero es el alma-forma la que

es, el alma es el acto *final y primero* que convierte la vida hace que el cuerpo humano tenga la vida "en acto"; esto posible en vida "actual" del cuerpo humano. Una de las clásicas definiciones aristotélicas del alma es: "Aquello por lo que nosotros vivimos, sentimos y, ante todo, *pensamos*." (Tratado del Alma, 414a, L2) El concepto-sujeto que corresponde a ese "aquello" de esta definición, ya se sabe que es el alma-forma, la 'entelequia', el acto "final y primero" del cuerpo humano. Pero en esta definición, Aristóteles parece interesarse en destacar las funciones primordiales del alma en el cuerpo: vivir, sentir y, *ante todo*, pensar. Esta definición aristotélica parece tener esta ventaja: si se deja indeterminado el concepto-sujeto "*aquello por lo que*", prescindiendo de que sea alma-forma, entelequia, etc.; pero se sigue suponiendo que algo debe haber "*por lo que*" "nosotros vivimos, sentimos y, sobre todo, *pensamos;* esto es, si afirmamos que hay, debe haber una 'razón suficiente' *por la que* vivimos, sentimos y, sobre todo, *pensamos*, parece ser que entonces la definición aristotélica de alma no sólo no ha perdido su valor formal intrínseco; sino que sigue tan actual como cuando fue elaborada; porque aunque se nieguen las "formas" o las "entelequias", no creo que se pueda, razonablemente al menos, negar la 'razón suficiente' por la cual vivimos, sentimos y, sobre todo, *pensamos*. Esto es, debe haber un "alma", aunque no sea o fuera "forma" ni "entelequia". Después de todo, el valor relativamente perenne —como toda la relativa perennidad del orden humano— de la definición aristotélica de "alma", estriba más en la afirmación de una "razón suficiente", un "aquello *por lo que* vivimos, sentimos y, sobre todo, *pensamos*", que no en la misma doctrina de la "forma" o la "entelequia". La espiritualidad del alma humana está implícitamente afirmada al decir que es "aquello por lo que... sobre todo, *pensamos*"; además de estar explícitamente aceptada y explicada en la doctrina aristotélica acerca del conocimiento humano. La *inmortalidad*, en cambio, no aparece explícitamente en la filosofía del Estagirita. La negación de la in-

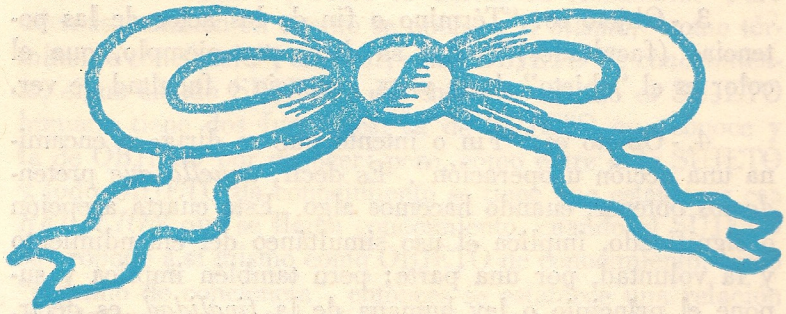
mortalidad del alma tampoco es algo explícitamente afirmado. La inmortalidad del alma es algo que Aristóteles ni afirma ni niega. Y algunos escolásticos agustinianos, como el franciscano Duns Scoto, dedujeron que: "puesto que el alma es la *forma* del cuerpo, según Aristóteles, no puede subsistir al destrirse el cuerpo y, por tanto, la inmortalidad es sólo materia de fe" (Op. Ox., IV, 43, q,2. Citado por Abbagnano, pág. 36, de su Diccionario de Filosofía). Otro texto de Guillermo de Occam —Quodlivetales, I, q. 10, también citado por Abbagnano en la misma obra y página de la cita inmediata anterior— dice: "una forma inmaterial e incorruptible que está en su totalidad en la totalidad del cuerpo y la totalidad (del alma) en cada parte (del cuerpo), y no es posible *conocer con evidencia*, ni por la razón, ni por la experiencia, que semejante alma sea forma del cuerpo y que el entendimiento sea propio de tal sustancia". Con este texto no se niega propiamente la realidad o existencia del alma humana que, para Occam, también seguía siendo materia de fe. Lo que se niega explícitamente es que esto se pueda "*conocer con evidencia, ni por la razón, ni por la experiencia*". Occam no niega la espiritualidad de los fenómenos de una experiencia interna, de una "cognitio intuitiva intellectiva", sino la evidencia de que detrás de estos fenómenos internos de conciencia y de su "cognitio intuitiva intellectiva", se de un "alma" o "forma" como sustancia de tales fenómenos. Como se ve, a la negación de la evidencia racional y experimental de la inmortalidad del alma humana, siguió la negación de la misma evidencia acerca de la propia realidad o existencia del alma humana. Tal vez estos autores olvidaron que no se había afirmado antes ninguna "evidencia" ni de la razón, ni de la experiencia, acerca del alma; sino que la existencia del alma se afirmaba sólo por inferencias, a partir de que "nosotros vivimos, sentimos y, sobre todo, *pensamos*", como había dicho Aristóteles. Lo evidente es que se vive, se siente y se piensa. Por otra parte, no es evidente tampoco que solamente se pueda conocer lo que es evidente por la razón

o por la experiencia, o por ambas. Hay muchas cosas que se pueden conocer sólo por inferencias, a partir de otras que sí sean evidentes. No han de ser, por tanto, sólo la "evidencia" o la "fe" los únicos caminos del saber humano. Sea de todo esto lo que fuere, el hecho es que, con Scoto y, sobre todo con Occam, se inicia la negación de la *sustancialidad espiritual del alma humana*, y con ello de su realidad misma, según había sido pensada, pues al no ser ni sustancia ni espiritual, entonces era una pura quimera. Y ya para terminar este estudio acerca del concepto "alma", como conclusión personal, vuelvo a insistir en que si hay una *razón suficiente* por la que "vivimos, sentimos y, sobre todo, *pensamos*"; entonces hay una razón suficiente que corresponde al concepto de "alma"; independientemente de que sea sustancia o no; de que sea inmaterial o no; de que sea inmortal o no. Y esto era lo que me había propuesto fundamentar en este modesto estudio: que algo debe corresponder al concepto de alma, que el concepto de alma no es, ni puede ser, un concepto "vacío", por más anticuado y "burgués" que les pueda parecer a muchos. Porque el concepto de "alma", sí es muy *antiguo;* pero no *anticuado*. Y sí pueden haberlo pensado y mencionado los burgueses; pero eso no basta para que el concepto de alma sea un concepto, precisamente, "burgués". Y dicho todo esto acerca del concepto de alma, paso a decir algo, en el siguiente estudio, acerca del concepto de "conciencia" y de la relación que tiene con el de "alma".

4.- OBJETO Y SUJETO. LO OBJETIVO Y LO SUBJETIVO: Previamente al estudio del término y el concepto de CONCIENCIA, es útil y necesario exponer algo acerca de los términos y conceptos de SUJETO y OBJETO y sus dos conceptos y términos derivados, LO OBJETIVO y LO SUBJETIVO. La razón de esto estriba en que SUJETO y OBJETO, LO OBJETIVO y LO SUBJETIVO, forman la trama y urdimbre, la abscisa y la ordenada, del concepto de CONCIENCIA. En líneas generales puede afirmarse que el concepto de CONCIENCIA resulta de la relación entre los conceptos de SUJETO y OBJETO, LO OBJETIVO y LO



SUBJETIVO. Comencemos, pues, por la etimología y significaciones de estos términos: *Sujeto* y *Objeto* tienen en su origen latino un término común: "jéctum", que significa "lo arrojado" o "lo puesto" en alguna parte. De la preposición "ob" que en este caso significa "delante de" o "frente a", se formó con el término "jéctum", la palabra "ob-jéctum" que significa "lo arrojado delante de o frente a" alguien o algo. Así mismo, de la preposición "sub" que significa "debajo de" y el término "Jéctum", se formó "subjectum" que vino a significar "lo arrojado o puesto debajo de" alguien o algo. De estos dos términos latinos derivaron nuestras palabras: OBJETO y SUJETO; y de éstas, a su vez, nuestros términos: OBJETIVO y SUBJETIVO. Daremos ahora de ambos términos y sus derivados respectivos, las acepciones que nos parecen más convenientes y útiles para entender mejor el sentido de los términos. Según la Academia, OBJETO es: 1. - "Todo lo que puede ser materia de *conocimiento* o *sensibilidad* de parte del *sujeto*, incluso este mismo". Es decir, todo aquello que un sujeto puede *conocer*



o *sentir*. Si se hace distinción aquí entre "conocimiento" y "sensibilidad", conocer y sentir, debe referirse al conocimiento llamado "racional" y a su distinción de la "sensibilidad" o conocimiento "sensible", el de los sentidos. Con la expresión: "incluso este mismo", debe referirse a que el sujeto mismo que conoce o siente, queda englobado en el "todo aquello que puede ser materia de conocimiento"; es decir, que el mismo sujeto de conocimiento se considera a sí mismo como OBJETO de conocimiento, cuando se pone a conocerse. En pocas palabras, que hasta el mismo sujeto del conocimiento se considera y se convierte, en algún sentido, en OBJETO de su propio conocimiento. Si esto es así, entonces esto implica o supone que no hay conocimientó posible sin OBJETO, incluso cuando el SUJETO se conoce a sí mismo; pero a la vez esto implica que tampoco es posible ese conocimiento sin un SUJETO que conozca algún OBJETO. Dicho en términos logísticos: el conocimiento se da, *si y sólo si*, hay un *sujeto* y un *objeto* de conocimiento. Esta bipolar y recíproca implicación entre sujeto y objeto de conocimiento, parece ser el fundamento de eso que se llama CONCIENCIA y de toda gnoseología posible.

2. - Objeto es: "Lo que sirve de materia o asunto al ejercicio de las facultades mentales". Es decir, lo que sirve para ejercitar, por ejemplo, la memoria, el entendimiento y la voluntad.

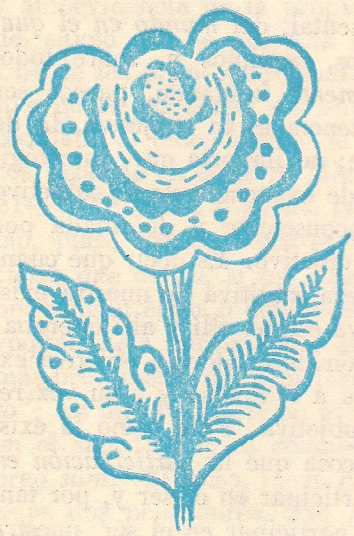
3. - Objeto es: "Término o fin de los actos de las potencias (facultades)". Así se dice, por ejemplo, que el color es el "objeto" de la vista, potencia o facultad de ver.

4. - Objeto es: "Fin o intento que se dirige o encamina una acción u operación". Es decir, *aquello que* pretendemos obtener, cuando hacemos algo. Esta cuarta acepción o significado, implica el uso simultáneo del entendimiento y la voluntad, por una parte; pero también implica y supone el principio o ley humana de la *finalidad*, es decir, que "todo agente humano obra siempre por un fin (objeto) determinado". Una vez dadas las convenientes explicaciones del término OBJETO, conviene decir qué se entiende por SUJETO, precisamente en cuanto se distingue opositivamente, o se opone distintivamente, al término OBJETO. En su quinta acepción, la Academia dice: el sujeto es: "el espíritu humano considerado en oposición al mundo externo, en cualquiera de las relaciones de *sensibilidad* o de *conocimiento*, y también en oposición a *sí mismo* como término de conciencia". Por espíritu, la Academia entiende, en su segunda acepción de "espíritu", el "alma racional" del hombre. Pero, para prescindir, por cuestiones de método, de supuestos metafísicos que muchos no aceptan, podemos entender por "espíritu" la *capacidad de pensar* —en sentido amplio— del ser humano. Pero, como esta capacidad de pensar no puede quedar en el aire, necesita un *sujeto* en donde radicar. Este *sujeto*, sencillamente, es el mismo *ser humano;* ya sea que ese ser humano piense porque tiene un *alma racional*, como piensa el *espiritualismo; o*, como piensa el *materialismo*, porque tiene *un cerebro*. Y, también, ¿por qué no?, porque tiene *alma racional* y *cerebro;* como se puede pensar en una concepción *integralista*. Así, por "espíritu", podemos entender el mismo ser humano, en cuan-

to está *dotado de* la capacidad de pensar; y, en cuanto se considera *distintamente opuesto* al mundo externo, pero relacionado con ese mismo mundo externo por la sensibilidad y el conocimiento racional; en ese sentido, el ser humano es "SUJETO", como lo define la Academia. Pero además, también en cuanto se opone *a sí mismo*, "como término de conciencia", es decir, como *OBJETO de conocimiento*, sigue siendo SUJETO. Es entonces cuando el SUJETO humano tiene dos funciones: la de SUJETO que conoce y la de OBJETO por conocer; pero, como entre todo SUJETO y todo OBJETO de conocimiento se tiene que establecer esa *RELACION* que se llama conocimiento, cuando el SUJETO se propone a sí mismo como OBJETO de conocimiento, como "término de conciencia", entonces se establece una relación del SUJETO con él mismo. El *sujeto se relaciona con el sujeto*, considerado como objeto o "término de conciencia". Y a este *poderse relacionar cognoscitivamente el sujeto humano consigo mismo*, es a lo que podemos llamar CONCIENCIA, en un sentido gnoseológico. La CONCIENCIA fue y sigue siendo entendida como la *relación del alma consigo misma;* pero, para evitar innecesarias objeciones al supuesto metafísico del "alma", podemos entender la CONCIENCIA gnoseológica como la *relación cognoscitiva del sujeto humano consigo mismo, pretendiendo conocer su propia subjetividad*, aunque tenga que hacer, una especie de proyección objetiva de su misma subjetividad, de su cualidad de ser sujeto. Solamente que esta proyección procede del sujeto y vuelve sobre el sujeto mismo. No es como en el caso del mundo externo o extramental, sobre el cual el sujeto se proyecta para poder conocerlo. En este caso de la subjetividad, el sujeto no se proyecta sobre nada objetivo extramental, sino sobre sí mismo. Es ésta una proyección intramental de su propia subjetividad con la que el sujeto se pone en relación cognoscitiva. Es, en dos palabras, *proyección inmanente*. Y parece ser que la característica o propiedad de esta introproyección cognoscitiva llamada CONCIENCIA, digo la característica *fundamental*, es la autocerteza

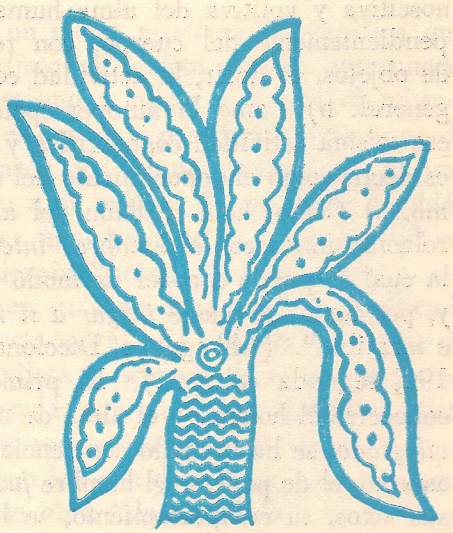
y autoevidencia de la propia existencia y existencia propia del sujeto que se proyecta sobre sí mismo para conocerse. Uno de los primeros formuladores de esta autocerteza intuitiva de la existencia del sujeto, fue San Agustín quien, al combatir el escepticismo de los llamados Nuevos Académicos, escribió en su libro "De Trinitate" —Libro I, XV, XII, 21—: "Si dudo, si sueño, *vivo. Si me equivoco, existo;* ¿cómo, pues, me *equivocaría* al decir que *existo,* cuando *es cierto que existo,* si me equivoco? "Es decir, no puede haber ningún error o equivocación, sin un sujeto que se equivoque. Esta formulación agustiniana se conoce y se cita más brevemente así: "Si fallor, *sum*". "Si me engaño, *existo*". Es una formulación precursora en el tiempo y paralela en el significado, al célebre principio cartesiano: "Cógito, ergo *sum.*" "Pienso, luego *existo*". Pero la diferencia entre estos dos pensadores, San Agustín y Descartes, estriba en que para San Agustín no es el "si fallor, *sum.*" el *punto de partida* de la filosofía, como sí lo es para Descartes el "cógito, ergo *sum.*" Para San Agustín el punto de apoyo de su filosofía es la *subsistencia de la verdad,* o la VERDAD SUBSISTENTE, que él identifica con DIOS. Pero, ¿cuál es la razón suficiente de esta autocerteza consciente de la propia existencia del sujeto pensante? Parece ser que si eso que se llama CONCIENCIA resulta de la relación entre lo subjetivo con lo objetivo; si la CONCIENCIA es como una tela cuya trama y urdimbre son lo subjetivo y lo objetivo, entonces la conciencia al *sintetizar* lo uno con lo otro, percibe en sí misma ambos aspectos: el *sujeto* y el *objeto* del conocimiento. Y, si de la existencia de los OBJETOS percibidos simplemente como OBJETOS tiene certeza, con cuánta mayor razón tendrá la certeza intuitiva de algo que percibe simultaneamente como SUJETO y como OBJETO de conocicimiento; pero estando consciente además de que eso que percibe simultaneamente como sujeto y objeto, ni por ser objeto dejar de ser sujeto; ni mucho menos por ser *sujeto,* deja de ser objeto. *Cronológicamente* parece ser que la primera noción que se tiene de la existencia es la noción de

existencia de lo objetivo extramental, del *mundo en el que*, como dijo Aristóteles, "vivimos, sentimos y, sobre todo, pensamos"; pero *gnoseológicamente* hablando, parece ser que la primera noción de existencia es la subjetiva, la de la existencia del sujeto pensante; no importa que, psicológicamente hablando, esta noción de existencia de lo subjetivo sea en sus primeros pasos subconsciente y dominada por la noción de la existencia de lo objetivo. Es decir que cuando caemos en cuenta de la certeza intuitiva de nuestra existencia subjetiva, esa existencia ya estaba allí y allí operaba; pero al encontrarse con la noción de existencia objetiva extramental, como que se refuerza a sí misma y a su vez refuerza la noción de existencia objetiva. Pero como la existencia no es ni puede ser otra cosa que la *participación en el ser*, esto es, que existir es participar en el ser y, por tanto, dejar de existir es dejar de participar en el ser, nuestra conciencia al intuirse a sí misma, como sujeto y objeto, intuye su propia participación en el ser, como *sujeto*, y la participación de todo lo demás, como *objeto*. A una intuición simple, la intuición de lo objetivo, corresponde una certeza simple, la certeza de lo objetivo; pero a una intuición doble, la autointuición de nuestra conciencia como sujeto y objeto de esa misma autointuición, corresponde también una doble certeza unificada, la subjetiva-objetiva. Por todo esto, parece ser que el "si fallor, sum" agustiniano y el "cógito, ergo sum" cartesiano, son como las dos columnas que sustentan la filosofía de la conciencia. Pero, además, no sólo percibimos esa doble participación en el ser, subjetiva-objetiva; sino que percibimos también la acción del mundo sobre nuestra conciencia y la reacción de nuestra conciencia sobre el mundo. Ya el mismo conocimiento es acción, es actividad, es construcción. Todo esto lo prueba el hecho de que el organismo humano gasta eso que se llama "energía" cuando realiza actividades cognoscitivas. Toda la energía que se gasta solamente en los actos de la visión, de la facultad de ver. Y toda la fatiga que se siente cuando se pone uno a estudiar un tema cualquiera. Es un hecho que el ser



humano actúa sobre eso que se llama la "materia" y que esa materia se le "resiste". Es aquí donde la conciencia descubre que no solamente percibe y piensa, sino que también *intenta y quiere* actuar sobre el mundo. Este poder intentar y querer dirigirse al mundo para actuar sobre él, es lo que llamamos la VOLUNTAD o tendencia racional hacia lo que se conoce. Esto es, que el hombre no sólo es un ente cognoscitivo sino también *volitivo* y *operativo*. Y descubre también en esto que, si el mundo acciona sobre el sujeto por la ley de la causalidad, el sujeto actúa sobre el mundo por la ley de la *finalidad*, es decir, que actúa siempre por fines *previamente* determinados. Y en esta ley de la *intencionalidad*, de la *teleología*, es donde parece ser que el sujeto humano percibe con distinción transparente su diferencia con el mundo material, el mundo de las causas y los efectos. El sujeto humano se percibe a sí mismo, como el mundo de los *medios* y los *fines*.

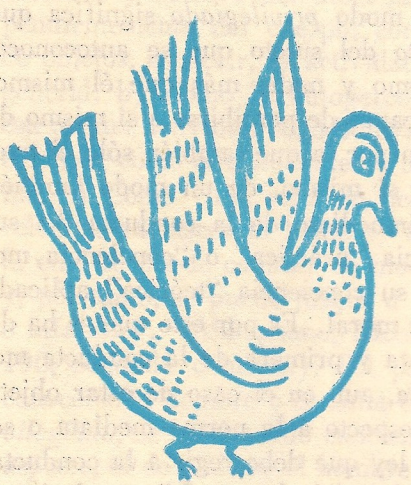
5.- DISTINCION Y RELACION ENTRE ALMA Y CONCIENCIA: El alma fue concebida como una "*sustancia*



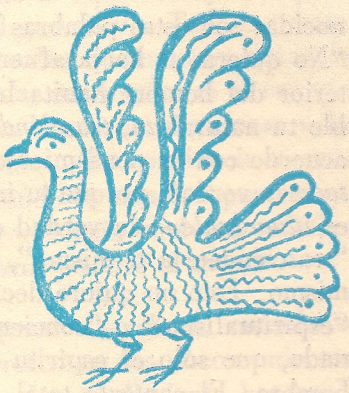
espiritual e inmortal que era *forma* del cuerpo, constituyendo juntamente con el cuerpo la *esencia* del hombre". Sabemos además que la *sustancialidad propia* del alma, independientemente del cuerpo; la *espiritualidad* también *propia* del alma con independencia del cuerpo, es decir que el alma puede *pensar* aun sin el cuerpo; y la *inmortalidad* del alma, debida a su *inmaterialidad;* son estas tres características conceptuales procedentes de Platón, del Neoplatonismo —con Plotino a la cabeza y del Cristianismo, también con San Agustín a la cabeza. Lo de que el alma sea "*forma*" del cuerpo y constituya, por tanto, junto con el cuerpo la *esencia sustancial* del hombre, es decir, que se juntan una "forma" y una "materia" para formar una "sustancia", son también tres características conceptuales procedentes de Aristóteles. Y la síntesis de las características platónico-plotiniano-agustinianas, del alma, con las características conceptuales aristotélicas, se debe fundamentalmente a Santo Tomás de Aquino y su Escolástica Tomista. La conciencia, en cambio, ha sido pensada: a) Como la ACTIVIDAD cog-

noscitiva y volitiva del alma humana, dependiente o independientemente del cuerpo, con relación a cualquier tipo de objetos, es decir, la actividad cognoscitiva y volitiva, en general. b) Como la autopercepción, o, "*apercepción*" de esa misma actividad cognoscitiva y volitiva del ser humano, es decir, como el conocimiento del hombre acerca de sí mismo. c) Como "una relación del alma consigo misma, una relación intrínseca al hombre "*interior*" o "*espiritual*", por la cual se puede conocer de modo *inmediato* y *privilegiado* y, por tanto, se puede *juzgar a sí mismo* de manera segura e infalible". (Abbagnano, Diccionario de Filosofía, página 196, segunda columna). El primer aspecto, el de poder conocerse el hombre o el alma de un modo *inmediato* y *privilegiado*, se ha llamado conciencia "teórica"; y al segundo aspecto, el de poderse el hombre *juzgar a sí mismo*, es decir, sus actos, su comportamiento, se le ha llamado conciencia "práctica" o conciencia "moral". En este tercer modo de concebir la conciencia, se la considera como una vía, un camino, para llegar al conocimiento de la misma alma que, aunque se piense como sustancia, es decir, como "realidad subsistente en sí misma", por oposición al "accidente" que se define como "realidad subsistente en otra realidad"; aunque se piense el alma, pues, como sustancia, pensándose además como *inmaterial*, no está al alcance de nuestra experiencia sensible. En cambio, el adentrarse el hombre en su "interioridad" para ver si puede conocerse de un modo *inmediato* y *privilegiado*, es, por lo menos, una tentativa que se ha dado, independientemente de los resultados de esta tentativa. Conocerse de un modo *inmediato* significa conocerse distintamente a como se conocen los objetos extramentales, que se conocen por medio de las "imágenes" o "representaciones" mentales que nos formamos de ellos. Es decir, que se conocen de un modo *mediato, por medio de* otra cosa que ya *no es* el objeto mismo. Así, por ejemplo, cuando nos vemos al espejo, no nos vemos *directa* o *inmediatamente*, sino *por medio* de la imagen nuestra reflejada en el espejo. Lo que vemos *inmediatamente* es nuestra

imagen. Conocerse de un modo *privilegiado* significa que ese conocimiento *inmediato* del sujeto que se autoconoce, sólo puede tenerlo él mismo y nadie más que él mismo. Es decir, sólo el sujeto es capaz de percibirse a sí mismo de un modo inmediato. Razón por la que también sólo el puede juzgarse moralmente a sí mismo, de un modo también inmediato: el único juez inmediato de la conducta del sujeto es su propia conciencia "práctica" o "conciencia moral", que no es otra que su conciencia "teórica" aplicada al juicio sobre su conducta moral. Es por esto que se ha dicho que la norma inmediata y primera de la conducta moral, es la propia conciencia, aun en el caso de estar objetivamente equivocada con respecto a la norma mediata o segunda, que es la norma o ley que debe regir a la conducta. Es el caso de cuando se obra "de buena fe"; es decir, se juzga subjetivamente bien, aunque se proceda objetivamente mal. Esto quiere decir que el sujeto es capaz de juzgarse a sí mismo, aunque se juzgue mal algunas VECES; porque, de lo contrario, nunca podría saber tampoco cuando se juzgaba bien, es decir, cuando aplicaba correctamente la norma objetiva de conducta y cuando no; pero entonces, si se puede juzgar bien, se puede conocer bien y esto de un modo *inmediato* y, por lo tanto, *privilegiado*. Es decir, entonces, que el sujeto es capaz de captarse a sí mismo sin intermediarios; que el sujeto puede estar frente a sí mismo; que tiene la presencia de sí mismo, por sí mismo y en sí mismo. Esta presencia del sujeto frente a sí mismo en sus tres aspectos: cognoscitivo, volitivo y operativo, es lo que podemos llamar con toda propiedad CONCIENCIA. En esto consiste su "espiritualidad", su "interioridad", su "inmediaticidad" y su "privilegio". Naturalmente que *no todos* los seres humanos son *igualmente* capaces de este grado de CONCIENCIA. Por muchísimas y diversas razones, hay unos que superan a otros en el *grado* o medida en que participan de esta CONCIENCIA, aunque esencial y fundamentalmente todos la tengan. Sucede con la conciencia lo mismo que con



la inteligencia, la voluntad, la memoria, etc. todos las tienen, pero no en el mismo grado. Entre los estoicos, formando parte de su ideal del "sabio", se comenzó a distinguir entre el conocimiento común y ordinario que los hombres tienen del mundo y de sí mismos y un conocimiento especial que sólo el hombre puede tener de sí mismo, individualmente, al que crisipo llamó "synéideesis". Pero, definitivamente, fue Plotino quien, llamándola "sónesis", estableció el concepto de CONCIENCIA como "regreso hacia sí mismo", "retorno a la interioridad", "reflexión sobre sí", para "mirar hacia dentro". Pero, ¿qué es lo que se mira hacia dentro? La "sónesis" misma, la conciencia que, si quiere conocer lo bello, debe antes asemejarse a lo bello, si quiere conocer a Dios, debe asemejarse a Dios, etc. Así encontrará el hombre en su interioridad todas las cosas que quiera saber, con tal de que haya sabido asemejarse a esas cosas. Pero, este es un camino de "regreso" y naturalmente, no puede haber regreso sin un previo viaje de salida. Esto significa que antes de adquirir esa conciencia privilegiada que, al conocerse a sí misma, conoce todas aquellas cosas a las que ha



sabido asimilarse, tuvo esa conciencia que haber sido como las demás que todavía no están en condiciones de emprender el viaje de "regreso hacia sí mismo" para "mirar hacia dentro". Además esta conciencia es privilegiada porque *no todos* la tienen, sino solamente los sabios. Paralelamente al estoicismo y al neoplatonismo, con Plotino a la cabeza, también el judaísmo con Filón, entre otros; y el cristianismo con San Agustín también a la cabeza, elaboraron este concepto de conciencia privilegiada. Solamente que San Agustín, principalmente, lo hizo extensivo a todo hombre cristiano, por lo menos; aunque esto no quiere decir que todos pudieran tener este "privilegio" en el mismo grado. San Agustín piensa también como Plotino que el hombre puede encontrar en su "interioridad" algo más que su pura "interioridad"; precisamente porque desde esa interioridad puede trascenderse el hombre mismo hacia otras cosas que están por encima de la conciencia misma. Para San Agustín, es la verdad como *subsistente*, esto es, como realidad que subsiste en sí misma, es decir, Dios, lo que la conciencia puede hallar por encima de ella misma, al trascenderse. Muy co-

nocidas son estas palabras de su libro "De vera religione": "No quieras ir hacia afuera; regresa a tí mismo; en lo interior del hombre habita la *verdad;* y si encuentras mudable tu naturaleza, *trasciéndete* a tí mismo". Es decir, y de acuerdo con su pensamiento: si en tu interior no encuentras *toda* la verdad, porque tu interior es "mudable" y la verdad es *inmudable* —la verdad es lo que siempre es—, entonces "trasciéndete a tí mismo", es decir, búscala más allá de tí mismo. Esto no quiere decir, como puede entenderse en un "espiritualismo" o "conciencialismo" exagerado o distorcionado, que sólo el espíritu o la conciencia cuenten para el hombre. El contexto total del pensamiento de San Agustín y su actitud misma frente a la vida está en desacuerdo con una interpretación exclusivamente "conciencialista" o "espiritualista". Lo que Plotino, San Agustín y todo sano "espiritualismo" o "conciencialismo" hayan dicho, puede interpretarse así: si quieres conocer *por qué* conoces lo que *supones* que hay fuera de tí y lo que *sabes con certeza* que hay *dentro* de tí, tu propia existencia, "no quieras ir fuera de tí"; en tu interior está la verdad, porque en tu interior está el sujeto que establece esa relación que se llama "verdad". Relación que no solamente estableces entre tí y lo que supones fuera de tí, sino también contigo mismo. Tu privilegio consiste en que, si puedes entrar dentro de tí, es porque antes de entrar estabas fuera y puedes volver a estarlo, es decir, que puedes *trascenderte.* Es decir, puedes entrar y salir de tu propia interioridad, para que *aportes* a tu interioridad lo que trajiste de afuera y *pongas* afuera lo que lleves de tu interioridad. Para que *sintetices* la exterioridad con la interioridad y estés así tan cierto de la una como de la otra y las reúnas, sin confundirlas. Tal vez nunca sepas si la exterioridad pueda suponer tu interioridad; pero sí sabes que tu interioridad supone la exterioridad. Porque si no hay una exterioridad no puedes trascenderte, porque no tendrías a dónde trascenderte. Pero si no tienes una interioridad tampoco habría trascendencia, por no haber quién se trascendiera. Si te equivocas, *existes;* si piensas, *existes.*

Tú sabes bien que es verdad que te equivocas y que piensas, entonces sabes que es verdad que *existe*. Todo ese material que te rodea supones y hasta sabes que existe y opera; lo único que no sabes, aunque puedas suponerlo, es si eso que no eres tú, como conciencia, sea capaz de engañarse o de pensar acerca de tí o de sí mismo. Tu conciencia es una puerta abierta al mundo. El mundo es una luz penetrando tu puerta. Pero esa puerta de conciencia vuelve a reflejar, amplificada, su luz sobre sí misma y sobre el mundo.

Solamente cuando se exageran las cosas, cuando se abusa de cualquier cosa, se presentan los inconvenientes. Ya Locke en su "Ensayo sobre el entendimiento humano", en su libro IV, se plantea el problema de justificar la realidad: "Nuestro conocimiento sólo es real en la medida en que existe una *conformidad* entre nuestras ideas y la realidad de las cosas. Pero ¿cuál será aquí el criterio? ¿Cómo podrá conocer la mente, puesto que *no percibe sino sus propias ideas*, si éstas están de acuerdo con las cosas mismas?" (Libro IV, 4, 3, citado por Abbagnano). Quizá la máxima exageración de este conciencialismo se dio en Hume: "Llevemos nuestra imaginación hasta los cielos o hacia los límites extremos del universo y no avanzaremos en verdad nunca, ni siquiera un paso más allá de nosotros mismos, y no podremos nunca representarnos una especie de existencia que no sea la de las *percepciones* que se presentan en nuestro breve círculo". (Treatise, I, 2, 6, citado por Abbagnano). A todo esto, el mismo Kant que se sintió despertado por Hume de su "sueño dogmático", tendrá que responder que: "La conciencia de mi existencia en el tiempo es la conciencia de *una relación con algo fuera de mí*". (Prefacio a la 2a. Edición de su Crítica de la Razón Pura, nota sobre la impugnación del idealismo, citada por Abbagnano). No porque nuestra conciencia nos presente como máxima certeza la de nuestra propia existencia, nos vamos a encerrar allí. Si esa conciencia, en cuanto empírica al menos, es, como piensa Kant: "conciencia de una relación *con algo fuera* de mí",

12 NOV. 1992

podemos por medio de esa misma relación llegar a ese "algo fuera de mí"; no importa que no podamos conocerlo como "cosa en sí". No olvidemos la recomendación agustiniana: "Trascende te ipsum", trasciéndete a tí mismo, camina más allá de tí mismo. Porque cuando se camina más allá de uno mismo, sin perder la conciencia de sí mismo, algo se puede encontrar. La conciencia es, pues, una puerta abierta, "una relación", un camino. Cada quien por ese camino va encontrando, dentro de lo que puede, lo que quiere; y dentro de lo que quiere, lo que cada quien ya era.

Escuela de Filosofía y Letras
CORREO ESPECIAL
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

Escuela de Filosofía y Letras

Escuela de Filosofía y Letras
CC ESPECIAL
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO