Realidad

Revista de cultura y política

7

En este número

Editorial: ***Algunos problemas de la lucha ideológica***

La lucha de los estudiantes

José María Castellet, ***Libertad y alienación del poeta***

P. José María González Ruiz, ***El humanismo y el Dios bíblico***

y Conversación del P. José María González Ruiz y Manuel Azcárate

Realidad

Revista de cultura y política

7

noviembre 1965

Director responsable: Vincenzo Bianco

Dirección y administración: Via delle Zoccolette, 30 - Roma

Registrato presso il Tribunale di Roma col n. 9411 del 26-9-1963
1 ejemplar: Italia: Liras 500 - Extranjero: Liras 650 - Pesetas 40 - Fr. franc. 5 - Dólares 1,25.
Suscripción anual (6 números): Italia: Liras 2.500 - Extranjero: Liras 3.250 - Pesetas 200 - Fr. franc. 25 - Dólares 6,50.

Sumario

Editorial

p. 5 *Algunos problemas de la lucha ideológica*

17 *La lucha de los estudiantes*

29 José María Castellet, *Libertad y alienación del poeta*

33 P. José María González Ruiz - *El humanismo ateo y el Dios bíblico*

43 *Conversación del P. José María González Ruiz y Manuel Azcárate*

48 Vincente Aguilera Cerni - *Sobre las posibilidades de comunicación de las artes visivas en las sociedades actuales*

64 Juan Vicéns - *Tendencias del capitalismo europeo*

Crítica

79 Lucas Camino - *Exploración de la poesía de Gabriel Celaya*

84 E. J. - *A propósito de un estudio del Profesor N. Salomon*

103 M. Ballesteros - *Avicenna und Die Aristotelische Linke* (*Avicena y la izquierda aristotélica*) *de Ernst Bloch*

112 J. Valdés - Acerca de una revista: « Cuadernos para el diálogo »

Cine

124 Albert Roca - *En torno a las películas de James Bond*

Teatro

140 Pedro Rojas - *Notas sobre « El Vicario de Dios »*

Portada de Castelo

AMIGO LECTOR:

Su opinión supondría una importante contribución para perfeccionar los diversos aspectos de REALIDAD. Por ello, le agradeceríamos el envío de un juicio crítico sobre este número de nuestra revista.

Nos permitimos aconsejarle de nuevo la suscripción como el medio capaz de asegurar la puntual y regular recepción de nuestra revista.

La redacción

Algunos problemas de la lucha ideológica

Analizar, con un método marxista, cuestiones de la lucha ideológica exige que no se separen las teorías, las ideas, de la realidad, de la práctica de la que ellas nacen. Por su misma esencia materialista y dialéctica, el marxismo tiene que desarrollarse en función de los cambios que se operan en la vida, en la historia.

En los últimos 20-25 años se han operado en el mundo cambios gigantescos, y a un ritmo vertiginoso; a nosotros, por lo mismo que estamos metidos en ellos, casi nos es imposible percibir su envergadura histórica. Destaquemos tres transformaciones a resulta de las cuales la relación entre el hombre y la naturaleza, el *lugar* del hombre en la Tierra, son hoy completamente diferentes de lo que eran.

a) En primer lugar, el socialismo se ha convertido en un sistema que, implantado sobre un tercio de la Tierra, influye, irradia, golpea, embiste al resto del mundo. Es un sistema mundial. Este hecho obliga al capitalismo a modificar algunas de sus formas de opresión. Le obliga a retroceder, en ciertos casos, ante las luchas de los trabajadores: a ceder terreno, a aceptar cambios que jamás hubiesen visto la luz en un mundo exclusivamente capitalista. Algunos de los « tantos » que el neocapitalismo intenta apuntarse, son el reflejo de la fuerza del socialismo. No se trata de « simbiosis » como dicen los papanatas oportunistas. Hay *lucha* entre dos regímenes sociales. Pero en el marco de esa lucha, hay retrocesos patentes del capitalismo.

Es importante recordar que la revolución socialista mundial no es una simple transición de un régimen social a otro más progresivo. No es algo parecido al paso, por ejemplo, del feudalismo al capitalismo. No es eso. El salto es infinitamente mayor. El socialismo viene a poner fin, no sólo al capitalismo, sino a *todas las formas* de explotación del hombre. Con el socialismo, de lo que se trata no es sólo de liquidar los siglos de capitalismo. Lo que se

liquida son los *milenios* en que ha existido, desde la esclavitud, la explotación del hombre por el hombre. Tener conciencia de la « magnitud » del salto histórico debe ayudarnos a comprender mejor todas las dificultades que entraña, que ha entrañado, el alumbramiento de la nueva vida socialista.

b) La *segunda* transformación gigantesca que se ha producido en el mundo ha sido la liberación de los pueblos coloniales. Esta liberación es a su vez, en gran parte, un reflejo, un resultado, de los progresos del socialismo, del impulso y ayuda que todos los movimientos liberadores reciben por parte del socialismo. En pocos años, cientos de millones de hombres han roto el yugo oprobioso del colonialismo. Han conquistado su independencia nacional. Lo que antes era retaguardia del imperialismo es hoy un teatro activo, en el que las fuerzas del progreso (con dificultades, es verdad, y sufriendo incluso ciertos reveses) avanzan sin embargo, pasando en ciertos casos de formas de civilización primitivas a un mundo impregnado todo él por las ideas del socialismo.

c) La *tercera* transformación, es la revolución científica y técnica que se ha producido en los últimos lustros, revolución que influye poderosamente, no solamente en la vida cultural, sino en todo el desarrollo económico, social y político:

El descubrimiento de la energía atómica ha dotado al hombre de fuentes de energía inagotables. De una energía tan terrible que, técnicamente, si el imperialismo lograse desencadenar una guerra, la humanidad podría ser destruida. Pero de una energía que, aplicada a fines pacíficos, puede permitir al hombre transformar la faz de la Tierra en su beneficio, incluso salir de la Tierra y extender la civilización humana por el cosmos.

Los medios de comunicación han sufrido cambios impresionantes. Durante más de dos mil años, el caballo era el medio de locomoción más rápido de que disponía el hombre. El tren significó un progreso. En este siglo el avión ha sido otro gran paso. Pero entre los aviones de hace 30 años y los cohetes de hoy la diferencia de velocidad es gigantesca.

Con la radio las noticias llegan al instante de un extremo a otro del mundo. Con la televisión, el hombre puede *ver* hoy el mundo entero; puede ver incluso el cosmos...

La conquista del cosmos abre una nueva página en la historia. La realidad de hoy supera lo que era sueño o fantasía hace sólo unos cuantos años. La empresa humana adquiere dimensiones nuevas.

El hombre puede lanzarse al encuentro de otros seres pensantes en el infinito de los espacios siderales.

La cibernética ha abierto un campo nuevo en los conocimientos, en la cultura. Las máquinas, hasta ahora, prolongaban la mano del hombre, su fuerza física. Hoy la máquinas electrónicas prolongan, multiplican la potencia del cerebro del hombre.

En las matemáticas, en la biología, en las otras ciencias, se producen asimismo avances impresionantes. Todos estos descubrimientos científico-técnicos, realizados en los últimos años, hacen que el dominio del hombre sobre la naturaleza sea hoy muchísimo mayor de lo que era. Las fuerzas productivas se han desarrollado y, con la aplicación de los nuevos descubrimientos, pueden desarrollarse de forma aún mucho más impetuosa. En potencia, la productividad del trabajo humano puede elevarse hoy a un nivel insospechado.

¿Cómo repercuten estos cambios objetivos en la lucha ideológica que se desarrolla hoy en el mundo?

* * *

He aquí unas palabras sintomáticas de un alto dirigente de la industria monopolista de Estados Unidos, L. T. Rader:

«*Desde un punto de vista* puramente técnico — *dice* — *tenemos suficientes conocimientos para poder producir géneros alimenticios en cantidades tales para hartar a todos los que tienen hambre, para convertir en agua dulce el agua del mar, para irrigar los desiertos...*». Y agrega: «*Pero todo esto hoy no es económicamente factible*».

Esta es la «lógica» capitalista. Las relaciones de producción capitalistas son el impedimento, el freno que retrasa el que la humanidad, los hombres, puedan aprovecharse, puedan gozar de esos saltos gigantescos que la ciencia ha dado.

Enfocando esta situación a la luz de las concepciones elementales del marxismo, podemos decir que hoy el abismo entre lo que el trabajador, entre lo que el hombre *ES* bajo el capitalismo, y lo que el hombre *puede* ser con el nivel alcanzado actualmente por la ciencia, la técnica, ese abismo es hoy muchísimo mayor de lo que era en tiempos de Marx, de lo que era incluso hace 20 ó 30 años.

A pesar de una serie de fenómenos negativos que han retrasado el que la superioridad del socialismo se plasme con toda la fuerza que quisiéramos en la vida económica de los países socialistas, lo

cierto es que vivimos en una época en que, a consecuencia de los cambios históricos, de los saltos de la ciencia y de la técnica, la verdad del marxismo se abre paso a través de todos los poros de la sociedad contemporánea.

Esto se refleja incluso en España, a pesar de prohibiciones y censuras. No pocos de los que especulan sobre la crisis, la decadencia del marxismo, demuestran en la práctica, con su actividad misma, todo lo contrario: la vitalidad, la pujanza de las ideas marxistas.

En ese orden, repasar algunas de las revistas culturales españolas de hoy es aleccionador. El cambio con respecto a lo que publicaban hace unos años es notable. En ciertos casos, hay esfuerzos serios por presentar las ideas marxistas con un mínimo de objetividad; se observa un respeto por el valor, por la categoría científica del marxismo.

Uno de los informes más completo, y relativamente objetivo, sobre los debates de Salzburgo entre católicos y marxistas es el que ha hecho en la revista « Razón y Fe » el jesuita español Alvarez Bolado, profesor de la Universidad de Barcelona.

En el último número de la Revista de Filosofía (88) se dice en un artículo sobre el marxismo:

« *Marx encuentra apoyo para sus doctrinas en las nuevas adquisiciones científicas. De todo ello Marx intenta hacer un medio eficaz para renovar la sociedad, convirtiéndolo en arma ideológica en manos de la clase obrera en su lucha a favor del Socialismo y del Comunismo. Una gran parte de la humanidad se preocupa ahora más de transformar el mundo que de explicarlo* ».

La creciente penetración del marxismo coincide con una toma de conciencia de que el mundo está atravesando una revolución profundísima, ante la cual las otras ideologías se hallan desarmadas y desconcertadas; he aquí las primeras líneas del editorial del N° de agosto de « Razón y Fe », revista de los jesuitas:

« *Es fácil comprobar que la cultura y la civilización modernas están en un proceso de « revolución »; en la actualidad se ha llegado a una revisión básica,* aun de los valores guardados por la historia como intocables »...

En un número reciente (128) de una revista del Opus, « Nuestro Tiempo », leemos lo siguiente:

« *Vivimos en una época de transición entre un mundo institucional arcaico y un futuro necesariamente problemático y para el cual resultan inadecuados los sistemas de organización que nos ha legado el pasado. Y este fenómeno se observa en todos los órdenes*

de la vida social. El aggiornamento, la puesta al día, es una preocupación universal... ».

La revista agrega este ejemplo: « El derecho de propiedad es otra realidad profundamente afectada por la tecnología moderna... La socialización de la propiedad es una necesidad técninca por encima de toda ideología... ».

No hay exageración en decir que el marxismo es el *pivote* en torno al cual gira, cada vez más, la lucha ideológica en la época actual. Cada uno se define con respecto al marxismo. Asistimos a intentos por parte de otras corrientes filosóficas, de asimilar, al menos en parte, elementos marxistas, buscando a la vez cómo hacerlo compatible con la conservación de sus viejas ideas.

El existencialismo, después de la 2.a guerra mundial, podía aparecer como una ideología nueva, original, capaz de plasmar la angustia del hombre ante los nuevos fenómenos del mundo, y de arrastrar a una parte de la juventud. Hoy, sobre todo en Francia, en Italia, ha habido cambios notables. Hoy Sartre declara que el marxismo es la única filosofía posible en este siglo; asigna al existencialismo un papel complementario en el estudio de algunos problemas a los que él considera (y quizá no le falte algo de razón) que los marxistas no han prestado la suficiente atención.

El positivismo se muerde la cola. El desarrollo de las ciencias experimentales, la aplicación misma de la técnica cibernética, obligan a superar la mera « observación », conducen a síntesis y generalizaciones lógicas que, por un camino diferente, avanzan al encuentro de las concepciones del materialismo dialéctico.

En el catolicismo aparecen corrientes progresivas que quieren buscar una síntesis que les permita, de un lado, conservar la idea de Dios (o al menos la palabra Dios) y, de otro, reconocer la validez del materialismo, e incluso en ciertos casos del marxismo, en lo referente a la naturaleza, a la sociedad, a la vida del hombre.

Los avances mismos del marxismo, las actitudes adoptadas por otras ideologías de « incorporarse » tales o cuales partes del marxismo (deformando casi siempre el método marxista como tal) todo esto crea nuevos problemas; hace que la lucha ideológica sea más complicada. Al avanzar, el marxismo no sólo choca con oposiciones y resistencias frontales, sino que está sometido a influencias, a presiones que le rodean y asedian.

Por eso, más que nunca quizá, hoy sería, no sólo absurdo, sino peligroso, dedicarnos a admirar nuestros éxitos. Lo importante es que tomemos conciencia de lo mucho que queda por hacer. Nues-

tros avances mismos exigen que el pensamiento marxista realice un esfuerzo, una elaboración (que sólo ha sido hecha en muy escasa medida) para poner al día, para desarrollar el marxismo, sobre la base de incorporar, de asimilar todo lo nuevo que las conquistas de la historia y de la ciencia tienen que aportar a nuestra filosofía, a nuestra concepción del mundo.

Una de las formas peores de desfigurar el marxismo es condenarle a la esclerosis dogmática y conservadora. Ser marxista-leninista, ser fiel al marxismo, no es conservar unas presuntas *verdades eternas* entre algodones. Es estar abierto al proceso de desarrollo y enriquecimiento interno del marxismo, en correspondencia con los cambios objetivos, con los avances, de la ciencia. Sólo así, progresando, desarrollándose, el marxismo es fiel a su esencia, a su razón de ser; es, en cada momento, el arma teórica de la revolución socialista, la filosofía combativa que no sólo explica, sino que transforma el mundo.

En su juventud, en 1899, Lenin escribió lo siguiente:

«*Nosotros no consideramos en absoluto la teoría de Marx como algo acabado e inmutable: estamos convencidos, por el contrario, que esta teoría no ha hecho sino colocar las piedras angulares de la ciencia que los socialistas* deben *impulsar en todos los sentidos, siempre que no quieran quedar rezagados de la vida*».

Esta es la forma leninista, la única, de combatir y derrotar las tendencias revisionistas, oportunistas, que interpretan la *modernización* en el sentido de arrojar por la borda la médula del marxismo, su contenido revolucionario, para convertirle en un método lógico manejable al servicio de las causas más diversas.

* * *

A esa exigencia de actitud creadora (que acabamos de citar) Lenin agregaba, en el mismo texto, la exigencia de la concreción, refiriéndose, precisamente, a las características nacionales. Decía:

«*Creemos que para los socialistas rusos es particularmente necesario impulsar* independientemente *la teoría de Marx porque esta teoría da solamente los principios* directivos, *generales, que se aplican en particular a Inglaterra de un modo distinto que a Alemania; a Alemania de un modo distinto que a Rusia*».

En la coyuntura presente de España — donde se dan rasgos originales, sin precedente — es tanto más necesaria una elaboración marxista de los problemas políticos, culturales, teóricos, que parta

de nuestra experiencia, de las condiciones propias, particulares, concretas, que caracterizan hoy la revolución española.

El libro del Secretario General del Partido Comunista de España, Santiago Carrillo, «*Después de Franco ¿QUE?* — recientemente publicado en París — representa en este orden un paso importantísimo: por su contenido intrínsico; por las nuevas rutas que abre al pensamiento y a la acción revolucionarios.

Para los intelectuales marxistas, y en el marco de la elaboración general de los problemas de la democracia política y social hacia la que marcha España, se hace necesario abordar cuestiones tan decisivas para el porvenir de la cultura como las siguientes:

1) *La enseñanza.* — Es hoy uno de los grandes males de España. Una de las cuestiones decisivas para el porvenir democrático. Urge que los marxistas que trabajan en la enseñanza, primaria, técnica, secundaria, en la Universidad, y otros intelectuales, ayuden a definir un programa concreto de lo que debe ser la enseñanza en una España democrática; de una enseñanza democrática, no sólo por su contenido, sino porque esté abierta a la juventud trabajadora. No se trata de volver al pasado, aunque en este orden la II República tuvo aciertos evidentes. La enseñanza de hoy plantea una serie de problemas nuevos de todo orden que nos urge analizar, incluidos problemas teóricos que están hoy en discusión en los círculos pedagógicos, por ejemplo, sobre las formas de enseñanza de las matemáticas, etc.

2) *La sanidad.* — Es otra cuestión candente. Los médicos marxistas, y asimismo otras personas calificadas, tienen que ayudar a definir de qué manera debe ser transformado el sistema médico y sanitario que hoy es un escándalo y un bochorno; cuáles son las medidas más importantes para que una medicina moderna, científica, esté a disposición de los trabajadores, de los enfermos. Cuál es el mejor sistema de seguro de enfermedad. He aquí otro campo que está pidiendo estudios y análisis serios en los que nuestras ideas sean aplicadas a la realidad concreta de España.

3) *La investigación científica.* — Hoy en día es un problema clave que afecta a todo el desarrollo económico y social. ¿Cómo repatriar la ciencia española? Porque científicos españoles los hay, y de gran valía, pero trabajan, en gran parte, en centros extranjeros. ¿Cómo asegurar una labor seria de investigación en España? ¿Cómo relacionarla con la Universidad, con la industria? ¿En qué ramas

concentrar nuestros esfuerzos? He ahí una serie de cuestiones de sumo interés.

5) *La prensa, la radio, la televisión.* — No se las puede ver separadamente. Un sistema real de libertad de información exige, no sólo la libertad de prensa, sino un control democrático, popular, que impida que la radio y la televisión sean instrumento de los grandes monopolios. Hay personas con mucha experiencia, escritores, especialistas de esas materias, que deben estudiar cómo dotar a España de una televisión que cumpla su misión social progresiva, que distraiga, sí, que divierta, pero que no embrutezca y sirva en cambio para elevar el nivel cultural y político de las masas; para que se expresen y polemicen, ante todo el país, las diversas corrientes políticas e ideológicas...

6) En cuanto a los problemas de la *literatura*, de la *edición*, del *teatro*, del *cine*, de las *artes plásticas*, en los que, si bien con grados diversos, las corrientes progresivas se afirman hoy de forma que causa la sorpresa y admiración de la opinión extranjera, las necesidades que tenemos son de diverso orden. Cabe subrayar dos aspectos; primero la necesidad de estudios marxistas, de una crítica marxista (dando a su palabra su significado auténtico) sobre los principales fenómenos literarios y artísticos de la España de hoy. Algo se ha hecho. Hay obras individuales de gran valía. Pero aún el conjunto es insuficiente. Un esfuerzo en ese sentido ayudará a ver mejor dónde estamos y a impulsar más aún ese poderoso resurgir cultural al que asistimos en España.

A la vez, es hora ya de preparar, elaborar, discutir, cuál debe ser la política de un Estado democrático en esos problemas de la literatura, el teatro, el cine, las artes plásticas. Ello encierra una serie de aspectos delicados. Debemos abordarlos con audacia, partiendo de las realidades y experiencias españolas, contribuyendo así a definir una verdadera alternativa democrática, soluciones viables, concretas, que integren el programa cultural de una democracia política y social.

La elaboración de trabajos sobre estos problemas no puede verse desligada — ello es obvio — de la lucha contra lo presente. Al contrario: será una contribución directa a esa lucha; permitirá superar las denuncias puramente agitativas, la superficialidad, y presentar soluciones concretas, no sólo para mañana, sino que se conviertan ya hoy en los objetivos inmediatos y movilizadores de la lucha.

• • •

¿Cómo llevar a cabo la labor indicada más arriba? Pensamos que *Realidad* desempeñará un papel importante. En sus páginas, y asimismo en coloquios o discusiones que nuestra revista podrá promover, se impulsará una amplia colaboración con intelectuales de las diversas tendencias democráticas. Ello ha de exigir un esfuerzo — que ya se plasma en este número — para que en realidad se puedan manifestar opiniones de personas no marxistas, que vengan a dialogar, a debatir con nosotros los problemas de la cultura, de la vida española.

Al mismo tiempo, la necesidad misma del diálogo con otras fuerzas democráticas plantea exigencias muy serias a los intelectuales marxistas, y más concretamente a los que forman en las filas del Partido Comunista. Ellos pueden aportar al partido revolucionario una ayuda valiosísima para elaborar en diversos terrenos — y concretamente en el de la cultura — una verdadera alternativa democrática.

Y con el fin de contribuir a que se eviten errores o equívocos (que en ciertos casos pueden surgir) quizá sea útil precisar — a riesgo de repetir cosas sabidas — algunos puntos de lo que es la actitud del Partido Comunista de España con respecto a ciertos aspectos de la lucha ideológica.

Una norma elemental (sin la que no podría existir un verdadero partido revolucionario) es que en el Partido hay discusión, circulación de ideas, lucha de ideas; pero que las decisiones tomadas (sea por unanimidad, sea por mayoría) son obligatorias para todos, incluso para los que hayan votado en contra. Por lo tanto, sobre los problemas de línea política, de programa, los intelectuales comunistas tienen la obligación de defender la política y el programa del Partido.

Ahora bien, surge la siguiente cuestión: sobre los problemas de la filosofía, la ciencia, la historia, el arte, etc., ¿hay libertad de discusión entre los comunistas? Es evidente que sí. Partiendo, claro está, de los principios básicos del marxismo, es lógico y necesario que sobre esas cuestiones científicas, artísticas, haya discusiones libres entre los comunistas. Discusiones que no se resuelven por una votación de mayorías; y puede seguir habiendo discrepancias, contradicciones, en búsqueda de una realidad más profunda, entre diversos miembros del Partido, sin que eso dañe a la unidad política, a la unidad necesaria de esos mismos camaradas (discrepantes en la

aplicación del marxismo a tales o cuales cuestiones de arte o ciencia), en orden a la defensa y realización de la política y del programa del Partido.

Cabe insistir en esto porque aún hay camaradas que, dirigiéndose a ciertas revistas, dicen que se debe fijar «la posición del Partido» sobre tal o cual cuestión de historia, o de arte, por ejemplo, o cosas parecidas. Eso es absurdo porque sobre una serie de cuestiones no hay ni puede haber «posiciones de partido». ¿Vamos acaso a fijar una posición de partido sobre la desamortización, o sobre las figuras de Prim o de Espartero? Sería cubrirnos de ridículo. Sobre esas, y sobre muchas otras cosas, los historiadores deben debatir, discutir, indagar, llegar a conclusiones en las que pueden coincidir, o discrepar.

Lo mismo ocurre en otros campos de la cultura en los que los especialistas miembros del Partido deben discutir libremente entre sí (y con otros especialistas), aplicando y desarrollando, a la luz de la experiencia, los principios del marxismo. En ese orden existe una *autonomía de la cultura* con respecto a la política, autonomía que no significa que están totalmente separadas la una de la otra; entre ellas hay una relación recíproca, en ciertos casos intensa. Pero siempre hay diferencias profundas entre las formas de lucha en el terreno de la cultura y las que son necesarias en la lucha política.

Ahora bien, no se debe soslayar la cuestión siguiente: en ciertos casos, partiendo de una discusión teórica (por ejemplo de economía política) un camarada puede llegar a posiciones que afectan de un modo directo a la línea del Partido; puede llegar a conclusiones que contradicen, que se enfrentan con la política del Partido. En tales casos ¿sería admisible que ese camarada, en nombre de la «libertad de discusión» de las cosas teóricas, recabase el derecho a defender como le plazca, donde él quiera, esas posiciones que se enfrentan con la política del Partido? Es evidente que no. Sería tanto como admitir que los Estatutos del Partido pueden ser violados y pisoteados.

Cuando una discusión teórica afecta directamente a la política del Partido, no se trata de que vaya a ser ahogada, al contrario; pero debe realizarse por los cauces del Partido, *en el* Partido, de acuerdo con los Estatutos del Partido. Estos garantizan, por cierto, a cada militante, el derecho a formular sus opiniones, sus críticas, dirigiéndose incluso a las instancias superiores del Partido.

Unas líneas, muy pocas, sobre la actitud del Partido ante las obras de arte. Tal actitud no puede ser la indiferencia. El arte influye,

y mucho, sobre la lucha y la conciencia de las masas. Pero es esencial comprender que el Partido se coloca ante la obra de arte como lo que él es: como el Partido del proletariado, de las masas trabajadoras, como el instrumento de la revolución. Como tal al Partido le puede interesar impulsar, ayudar a determinadas corrientes de la creación artística, a determinadas obras, precisamente en función de que esas obras, esas corrientes, son las que más pueden contribuir a estimular la lucha, el progreso, a elevar la conciencia de las masas; porque se manifiestan, por así decir, como las más eficaces en tanto que instrumento revolucionario. Para hacer esto bien — que no es nada fácil —, el Partido tiene que actuar con mucho tacto, escuchar muchas opiniones diferentes, tener un espíritu muy abierto, pulsar de modo profundo el «sentir» del pueblo y, además, saber captar los cambios en la sensibilidad y capacidad de asimilación de las masas, etc.

Al mismo tiempo, el Partido tiene conciencia de la limitación de ese ángulo de visión a través del cual él ve la obra de arte.

El Partido no es Júpiter Tonante en el Olimpo capaz de decidir lo bueno y malo de todo lo pasado, lo presente y lo porvenir.

El valor definitivo de una obra de arte no se decide hoy. Se decide a través del curso de la historia. Experiencias artísticas que hoy pueden parecernos muy alejadas de la vida, de la realidad, pueden desembocar mañana en realizaciones de un valor indiscutible. Por eso, el Partido tiene que concentrar la lucha, en este terreno, contra las formas de arte que tienden a exaltar los valores reaccionarios, retrógrados, a embrutecer al hombre; y en cambio, tiene que tener una actitud muy abierta ante las corrientes artísticas que, incluso sin ayudar directamente a la lucha del pueblo, representan esfuerzos auténticos por expresar la realidad del hombre y del mundo, de muy diversas formas, dejando que sobre estas cuestiones opinen y discutan los especialistas, los artistas, las personas interesadas. Y estimulando, sobre todo, a los creadores a que abran nuevas rutas al arte, no tanto discutiendo, sino creando.

La misión fundamental del Partido es dar a los artistas miembros del Partido una visión profunda de la realidad, una conciencia comunista, hacerles sentir su responsabilidad ante la revolución, ante el pueblo, ante el futuro; y así es como surge, dentro de ellos mismos, la necesidad de crear, de acuerdo con la inspiración y tendencia de cada uno, obras dignas de nuestra época.

• • •

Nadie discute la importancia que tiene la lucha ideológica. Pero la necesidad de impulsar, venciendo obstáculos y barreras, un desarrollo creador del marxismo en España, se eleva aún más si volvemos los ojos hacia el porvenir.

La polémica ideológica, la demostración con argumentos claros, con la experiencia viva de la práctica, de que el marxismo es la única filosofía capaz de explicar el mundo (y por lo tanto de ayudarnos a transformarlo); la lucha contra las otras ideologías, lucha que implica a la vez recoger y asimilar los elementos de verdad objetiva que pueden ser descubiertos por pensadores no marxistas, todo esto es necesario hoy. *Pero seguirá siendo necesario mañana. Lo será más aún.*

¿Cuál es la perspectiva? Es evidente que en la democracia política y social por la que luchamos habrá *pluralismo ideológico.* Es evidente asimismo que *en el régimen socialista,* tal como le concebimos, *habrá pluralidad ideológica.* Además de la nuestra, otras ideologías podrán defender sus ideas, tendrán sus revistas, sus publicaciones, etc.

Y sería absurdo ver eso como una « concesión táctica ». Ese pluralismo será posible precisamente porque existe una situación más favorable a la causa del socialismo.

Además, ese pluralismo, como marxistas que somos, nos conviene, nos interesa. La existencia de una crítica a nuestros defectos (no sólo hecha por nosotros mismos, sino por parte de personas de otras ideologías) nos aguijoneará, nos ayudará a mejorar nuestro trabajo, nos obligará a desarrollar el marxismo de forma viva, creadora, convincente; a responder, en todo momento, a las necesidades nuevas que surjan de la realidad.

¿Significa esto que renunciemos a que el marxismo se convierta en ideología dominante, en ideología de toda la sociedad?

En modo alguno. Pero la superioridad del marxismo no se impondrá con prohibiciones o medidas administrativas. Se impondrá a través de su confrontación con las otras ideologías y con los hechos reales. Se impondrá por su fuerza intrínsica como ideología de vanguardia, como única ideología capaz de satisfacer los anhelos del hombre de nuestra época. Y ello dependerá, en no pequeña medida, de nuestra capacidad de enriquecerle, de desarrollarle de forma viva y creadora.

Publicamos a continuación los primeros documentos relativos a la lucha de los estudiantes de Madrid, en el actual curso 1965-66.

LLAMAMIENTO A LOS UNIVERSITARIOS DE LA F.U.D.E. Y DE LA U.E.D.

La respuesta del Gobierno a las reivindicaciones legítimas y serenamente expresadas de la Universidad española, ha sido de cara al curso 65-66 el despliegue de toda una política represiva que se concreta en:

1. — Ante todo la pretensión de imponer una asociación estudiantil antidemocrática, totalmente controlada por el Gobierno, a través del Reglamento del 3 de Junio, promulgado a espaldas de la opinión universitaria, y que anula las conquistas logradas por la lucha de los estudiantes:
   A) *Control de candidatos.* El Art. 13 exige que los candidatos sean « alumnos oficiales que hubieran aprobado un curso completo en el año académico anterior, españoles y sin sanciones en su expediente académico »... « El voto será obligatorio para todos los alumnos oficiales y los que no voten quedarán privados de su condición de oficiales ».
   B) *Control de reuniones.* El Art. 8 establece que el decano « aprobará el lugar y hora de las reuniones », así como « el orden del día de los asuntos a tratar ».
   C) *Control de la gestión sindical.* Según el Art. 16 « los representantes estudiantiles podrán ser cesados de sus cargos por el decano o director ». Asimismo el Art. 17 dispone que « en casos de desórdenes podrá el decano suspender toda actividad de la Asociación durante un período entre uno y tres meses y ordenar el cese de los miembros de la Junta.
   D) *Exclusión de los libres.* De la lectura del Reglamento se desprende que aquellos estudiantes que por razones de trabajo o estudios se ven obligados a matricularse libres

quedan al margen de la vida universitaria y sindical y reducidos a una condición de castigo a priori ya que el oficial que no vote pasa a la condición de libre.

2. — La institución de la Comisaría en la que recae todo control de las actividades estudiantiles que «excedan el ámbito académico» y que en definitiva no es sino el control político ejercido antes por la línea no electa del SEU, elevado ahora por el Gobierno a una categoría superior ya que es impuesto incluso en las mismas Facultades y Centros.

3. — El Gobierno amplía las medidas represivas ocultándose tras las formas académicas «los rectores de oficio a instancia de cualquier catedrático ordinario, profesor de un Centro o decano o director del mismo, podrán ordenar la incoación de un expediente a cualquier alumno de enseñanza superior del distrito universitario»... «El expediente incoado con arreglo a este decreto será tramitado en el rectorado, bajo la directa intervención del rector, pudiendo ser secretario del mismo cualquier profesor de facultad universitaria o escuela superior o funcionario del cuerpo técnico de la administración civil del Estado con título de licenciado en Derecho y destino en el Ministerio de Educación Nacional».

4. — Expedientes contra profesores y alumnos destacando la escandalosa sanción contra cinco de nuestros mejores catedráticos.

5. — Restricción de la prensa universitaria para invalidar la libertad de información que el curso pasado conseguimos los estudiantes a través de los innumerables boletines informativos y revistas que se editaron en toda la Universidad española y que el Gobierno no se atrevió a reprimir.

6. — Utilización de las becas como chantaje económico, reduciendo su número y amenazando con su pérdida tanto por faltas individuales como colectivas.

7. — Ambiente de represión creado por:

   a) Aceleración de los exámenes de septiembre y plazos de matrícula

   b) Limitación de la libre entrada en los recintos universitarios por medio de un carnet discriminatorio, además de expulsión de los libres.

c) Expulsiones masivas de los Colegios Mayores (Pio XII, José Antonio, Sta. María, Francisco Franco, etc.).

d) Colocación de rejas en las Facultades.

e) Bloqueo de los fondos de las Delegaciones, fiscalizados por la Comisarla del SEU.

f) Campaña informativa iniciada por el Delegado Nacional de Asociaciones Sr. Jordano de Pozas en T.V.

Todas estas medidas han creado una situación en la que el diálogo con el Gobierno se ha hecho imposible, en la que las esperanzas universitarias se han visto defraudadas, y en la que se ha hecho evidente, una vez más, que lo que hemos logrado y lo que en el futuro lograremos se deberá exclusivamente a nuestra lucha democrática.

Ante esta situación F.U.D.E. y U.E.D. consideran que el movimiento democrático no puede estancarse ni retroceder; por eso, recogiendo el sentir unánime de los universitarios llaman a los catedráticos y estudiantes a formar un frente unido frente a la represión. Este llamamiento se concreta a plazo inmediato en:

1. — Conseguir que los catedráticos expedientados vuelvan a sus cátedras y que se paralicen todos los expedientes a estudiantes.

2. — Ignorar en la práctica el Reglamento del Gobierno, consolidar las estructuras sindicales y democráticas. Para esto el paso necesario que tenemos que dar es la consecución de unas elecciones libres, establecidas y controladas por los propios estudiantes. La Federación Universitaria Democrática Española y la Unión de Estudiantes Demócratas consideran que los órganos conseguidos en la lucha de años anteriores deben tomar las medidas adecuadas para celebrar estas elecciones en cada curso, centro y distrito.

3. — F.U.D.E. y U.E.D. consideran que frente a la política de fuerza del Gobierno, la Universidad debe responder con la razón y la inteligencia. Para esto es totalmente necesario: seriedad consciente para evitar tanto el pánico como el folklore anárquico que busca el Gobierno para justificar su política de represión.

Federación Universitaria Democrática Española
(F.U.D.E.)
Unión de Estudiantes Demócratas
(U.E.D.)

Madrid, Octubre 1965

BOLETIN INFORMATIVO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS

Un nuevo curso acaba de iniciarse y desde su comienzo los estudiantes hemos podido apreciar muchas novedades en la Facultad: el improrrogable plazo de matriculación oficial ha sido acortado y cambiado el procedimiento administrativo de matriculación; en muchos cursos las asignaturas se han dividido en cuatrimestres siendo los primeros llaves para los segundos; en el corredor que une las Secciones de Químicas con las de Matématicas y Físicas ha sido instalada una gruesa puerta metálica corrediza; el capellán de la Facultad, el P. Zorita, ha sido destituido; cada Facultad tiene un tipo de carnet que la caracteriza y por si todo esto fuera poco los alumnos libres requieren una autorización especial para entrar en la Facultad y asistir a las clases y los exámenes parciales, pudiendo serles retirada dicha autorización cuando «el buen orden académico» así lo aconseje.

El Departamento de Información de la Facultad pretende explicar qué sentido tienen estas disposiciones (por otra parte muy claro) y cuáles son los acontecimientos universitarios menos evidentes aunque no por ello menos importantes.

Para ello reanuda aquí la información a partir del punto en que quedó en el curso anterior: la Junta de Distrito, constituida por representates electos de todas las Facultades, Escuelas y Centros Asimilados de Madrid, había sido ya creada y a lo largo de sus sesiones había decidido convocar una reunión de delegados estudiantiles a escala nacional (lo que más tarde se llamaría II^{a} Reunión Coordinatoria del Congreso Nacional de Estudiantes).

Dicha reunión efectivamente se llevó a cabo; a ella asistieron representantes de casi todas las juntas de distrito de las distintas Universidades españolas y sus conclusiones fueron las siguientes: 1) rechazar el Decreto Base del 5 de abril sobre la ordenación del Sindicato de Estudiantes porque: *a*) En su elaboración no había participado ninguna representación estudiantil. *b*) Su contenido no respondía positivamente a las aspiraciones estudiantiles expuestas a lo largo del curso 64-65. 2) No renunciar a las plataformas totalmente democráticas a escala de Distrito (las Juntas de Distrito) que los estudiantes habíamos constituido con nuestra acción. 3) Convocar el curso próximo (1965-66) un Congreso Nacional de Estudiantes.

Esa fué la última actividad estudiantil importante porque los exámenes finales y las vacaciones estaban llegando. A partir de ella

la iniciativa sobre la «cuestión Universidad» pasó a las manos de las autoridades gubernativas.

Los días 3 y 5 de junio salieron sendas órdenes de los Ministerios de Educación Nacional y de la Secretaría General del Movimiento complementarias del Decreto 5 de abril que perfilaban definitivamente el «nuevo» SEU que pretenden imponernos. Sus características principales, expuestas abreviadamente son:

1º. Los alumnos libres quedan totalmente excluidos del Sindicato. A pesar del enorme número de estudiantes que están en esas circunstancias, no tienen a nadie que los represente ni que defienda sus intereses.

2º. Estructura de la Asociación: *a*) A escala de Facultad, lo que hemos llamado hasta ahora Cámara de Facultad estará constituida exclusivamente por el Delegado y Subdelegado de Facultad, el Tesorero, el Secretario, los Vocales, dos delegados por cada curso y el delegado y subdelegado de Sección en el caso de que la hubiere (actualmente la integran además 8 consejeros por curso y los Jefes de Departamento). Los alumnos candidatos a puestos sindicales tendrán que tener aprobado el curso completo del año anterior.

Los alumnos oficiales con asignaturas pendientes votarán en el curso anterior de entre aquéllos en que estén matriculados. La no participación como votantes en las elecciones implicará la pérdida de la condición de oficial. *b*) A escala nacional: los delegados de centro forman el Consejo de Distrito. Los representantes de los distritos a nivel nacional eligen un presidente de la Asociación Profesional de Estudiantes.

3º. Las funciones que esta asociación (que efectivamente es nominalmente electiva) puede realizar con autonomía son exclusivamente las de «servir de expresión de los intereses académicos». En el caso de que las actividades de la asociación rebasen el ámbito de su competencia (que es la descrita en el parrafo anterior) podrán las autoridades académicas suspender toda actividad de la asociación durante un período de uno a tres meses, todo ello sin perjuicio de las sanciones a que hubiera lugar por aplicación del Reglamento de Disciplina Académica.

4º. La existencia de una Comisaría para el S.E.U. «nombrada a dedo» por el Ministro Secretario General del Movimiento que se ocupa de promover, programar y organizar las actividades de

orden cultural, formativo, asistencial y deportivo, así como de supervisar las actividades de orden no académico de la Asociación.

Otras medidas tomadas por las autoridades gubernamentales durante el verano han sido, también cronológicamente: incoar expediente a varios alumnos de la Universidad de Madrid; entre ellos se encuentran nuestros compañeros: Jaime Pozas, Pepe Sagrado, Angel de la Fuente (Consejero de Curso y titular del Departamento de la But), Juan Pedro Niembro (Delegado del Departamento de Estudios) y Carlos Sánchez López (Consejero de Curso y Delegado de Información). Estos últimos han sido expedientados por publicar las informaciones sobre sucesos universitarios del curso pasado, en boletines y estudios previamente aprobados por la Cámara permanente de Ciencias (¿ Es esa la respuesta a las peticiones estudiantiles de libertad de expresión e información dentro de la Universidad ?). Oportunamente informaremos sobre las sanciones impuestas definitivamente.

Otra disposición que no requiere comentario alguno, es la separación definitiva de sus cátedras de los Sres. Aranguren, Tierno Galván y García Calvo, y la separación temporal por dos años de los Sres. Aguilar Navarro y Montero Díaz.

También ha sido promulgada una nueva Ley de Prensa universitaria y una reglamentación sobre los libres, de todos conocida, además de un Decreto en virtud del cual se crea un nuevo sistema, más arbitrario, contundente y de más difícil tramitación burocrática que autoriza a las autoridades académicas a expedientar a los alumnos impidiéndoles continuar sus estudios en el Distrito Universitario al cual pertenecen.

Ante el cúmulo de sanciones, disposiciones, medidas y decretos (desde aquí pedimos a los alumnos que los lean y estudien por sí mismos) entre nosotros un sentimiento predomina incluso por encima del sentir que la Universidad Española es víctima de la injusticia; es el de estupor: ¿ Por qué se prefiere emprender el camino de la represión, de las sanciones, de las puertas blindadas y de las disposiciones que necesariamente han de repercutir negativamente sobre el nivel cultural y científico de la Universidad (disposiciones sobre libres por ejemplo), en vez de conceder, al menos en parte, aquello que ellos mismos calificaron en su día de « justas reivindicaciones estudiantiles » ?

Sobre las reacciones que los sucesos que acabamos de informar han suscitado en los medios universitarios informaremos sucesivamente.

HOJA INFORMATIVA DE LA FACULTAD DE DERECHO

Hoy dia 5, comienza nuestro nuevo curso. En primer lugar, un buen saludo de parte de la Delegación.

Este curso, desde este primer día, veréis los que ya tenéis experiencia de la Facultad, que no sólo comienzan las actividades puramente académicas, sino que la Delegación, a diferencia de otros años, también empieza hoy su labor a través de esta primera *Hoja informativa*.

Este año, más que nunca, es necesario al principio del curso una verdadera información estudiantil. El curso pasado terminó para todos los estudiantes de España con una interrogación. La constitución de un nuevo Sindicato y las sanciones a profesores y alumnos eran la base de esta pregunta. A lo largo del verano estas incógnitas se han despejado: el Gobierno nos ha proporcionado una legislación sindical y los profesores que junto a nosotros participaron en la petición de nuestros derechos han sido sancionados.

De nuevo se ha aprovechado como período constituyente el verano — la época en la que se sabe que el estudiante no está inserto en los cauces habituales — época en que los estudiantes no pueden expresar ninguna postura colectiva, ni siquiera, claro está, reclamar una información objetiva de los hechos. Durante estos tres meses la importancia de la preocupación « Universidad » ha superado a todos lo veranos anteriores.

La transformación a la que nos vemos conducidos es fabulosa y excede lo que aquéllos que tenemos un poco de amarga experiencia podíamos imaginar. Nosotros, es necesario decirlo, no esperábamos que el Gobierno nos diera una legislación sindical correspondiente a lo que pedíamos; era demasiado utópico esperar encontrarnos con un Sindicato democrático, representativo y autónomo, cuando ni un solo estudiante habia sido llamado a participar en esta elaboración. Por el contrario, pese a haber insistido a través de nuestros cauces en que se conociera y estudiara nuestra postura y nuestra opinión, no fuimos en ningún momento llamados a participar.

Solamente una vez en toda la historia de las relaciones Gobierno-estudiantes, hubo un intento de diálogo: fue Villacastín; de lo que allí se acordó a lo que ahora tenemos en nuestras manos, hay una distancia realmente fabulosa. Los acuerdos de Villacastín fueron la

consecuencia de una iniciativa del Vice-Secretario del Movimiento, D. Fernando Herrero Tejedor, que no fue un diálogo abierto puesto que se le quiso ocultar y darle solamente un valor de ser el principio de un cambio de actitud. Sin embargo, la continuación del desarrollo de los hechos muestra lo contrario. No solamente estos principios de diálogo no continuaron, sino que ahora tenemos a la vista una novedad significativa: D. Fernando Herrero Tejedor deja el cargo de Vice-Secretario del Movimiento para ser fiscal del Tribunal Supremo.

Por tanto, este verano el Gobierno ha defraudado a los estudiantes en mucho más de lo que podíamos suponer. La Reglamentación del Decreto del 5 de Abril, publicada el 5 de Junio es totalmente inservible para lograr un sincero bienestar en la Universidad (bienestar que, es patente, no se podrá lograr más que cuando nuestro Sindicato sea un verdadero órgano de expresión). Su lectura revela que solamente se ha pensado en mantener el orden y no en atender a la justicia. De todas formas, creemos que no debemos seguir haciendo, desde esta primera Hoja Informativa una crítica, que para muchos de vosotros que aún no conocéis la nueva legislación, sería apriorística.

Más que nunca, este año es necesario seriedad y unidad, y por eso simplemente hacemos desde aquí un llamamiento a la responsabilidad de cada uno para que la leáis, conozcáis y juzguéis, no sólo la Reglamentación, sino todo el conjunto de disposiciones que nos han caído encima.

Además todas las otras modificaciones introducidas son tan violentas a la vida universitaria, que resulta superflua nuestra opinión.

Nuestra respuesta es una justa y serena indignación, única postura posible ante el hecho de ver nuestras ventanas con rejas, de ver la Secretaría y toda una Facultad universitaria convertida en una oficina burocrática, de ver a los estudiantes que luchamos por conseguir una unidad de todas las diferencias, divididos ahora en libres y oficiales, dos tipos de estudiantes que ya trabajaban y estudiaban en condiciones distintas y a los que ahora se pretende enfrentar radicalmente para debilitar la unidad interna de la Universidad.

Por último y como aspecto más deplorable y descorazonador, tenemos la sanción impuesta a nuestros profesores, expediente administrativo por el que quedan definitivamente privados de sus cátedras los Sres. Tierno Galván, Aranguren y García Calvo, y por dos años los Sres. Montero Díaz y Aguilar Navarro. La sanción es tan

absurda que hasta que no la vimos publicada en el B.O. no pudimos llegar a creerlo.

En fin todos estos acontecimientos dan a este comienzo de curso un carácter tan especial que esta Delegación tiene por fuerza que ponerse totalmente a vuestra disposición repitiendo el llamamiento a la unidad y a la seriedad.

En breve esta Delegación publicará un Boletín Informativo sobre la nueva legislación Sindical.

NOTA. — Por ausencia del Delegado Fernando Méndez Leite, éste ha constituido provisionalmente una Junta de Delegación, compuesta por el Subdelegado, los Jefes de Departamento y los Delegados de todos los cursos.

BOLETIN INFORMATIVO DE LA DELEGACION DE ALUMNOS E.T.S.I.I. (*Ingenieros Industriales*)

En la ausencia de los estudiantes durante los meses de verano han sido promulgados diversos órdenes y decretos acerca de las Asociaciones de estudiantes que nos afectan directamente. El Departamento de Información de la Delegación de Alumnos ha creído necesario la publicación de un boletín en que se dé cuenta a todos los alumnos de estas medidas tomadas durante su ausencia.

Recordemos que el día 5 de abril, cediendo ante las reivindicaciones estudiantiles que se venían expresando a lo largo del curso, la presidencia del Gobierno publicó un decreto regulador de las Asociaciones Profesionales de Estudiantes que sustituirán al S.E.U.

El decreto ha sido desarrollado en diversas órdenes. Los puntos más importantes de estas órdenes y que conviene destacar son:

1. ASOCIACION PROFESIONAL DE ESTUDIANTES:

a) *Estructura de la Asociación*

1. — *A nivel de centro*: La Asociación está constituida por los alumnos oficiales (los libres quedan excluidos). Los alumnos oficiales con asignaturas pendientes serán considerados como pertenecientes al curso inferior. Los alumnos de cada curso eligen un delegado y subdelegado que forzosamente habrán de tener todas las asignaturas del curso anterior aprobadas.

Estos cargos podrán ser cesados por el Director de la Escuela si *a su juicio* rebasan las atribuciones que les son propias. El Director puede proponer candidatos.

La Junta directiva, constituida por los Delegados y Subdelegados de cada curso, eligen un Presidente que habrá de ser de cuarto o quinto curso o del doctorado.

El voto será secreto y obligatorio. La no participación en la votación supone la privación de su condición de oficial. La elección será supervisada por un representante de la Comisaría del S.E.U.

2. — *A nivel nacional*. Los presidentes de los centros forman el Consejo de distrito. Los representantes de los distritos, a nivel nacional, eligen un Presidente de la Asociacin Profesional de Estudiantes.

b) *Función de las Asociaciones*

Son únicamente «órganos de expresión de los intereses académicos de los estudiantes en relación con las materias que directamente les afecten, como relación con las autoridades académicas: planes de estudio, formas de impartir la enseñanza: horarios de clases, regímenes de laboratorio, clases prácticas, bibliotecas, etc. «Podrá promover actividades de orden cultural, informativo, asistencial y deportivo con la previa autorización de los órganos correspondientes de la Universidad», es decir, la Comisaría para el S.E.U. según parece deducirse de otros párrafos del Decreto. (La función representativa estudiantil se actúa dentro del orden de Principios Fundamentales que informan la vida política y social de España»).

2. — *Comisaría para el SEU*

Está creada «para el ejercicio de las funciones de carácter cultural, formativo, asistencial y deportivo de los estudiantes españoles y como órgano de enlace entre dichas asociaciones y las instituciones del Estado y del Movimiento»... con categoría de Delegación Nacional del Movimiento.

Los miembros de esta Comisaría son nombrados directamente por el Ministro Secretario General del Movimiento.

Las actividades de las Asociaciones están subordinadas a la Comisaría a la que corresponden «la *dirección* de todos los servicios y órganos delegados, la *orientación* Nacional» (texto del decreto: subrayado nuestro).

La obtención de una Asociación libremente elegida no significa nada cuando dicha Asociación sólo puede tratar los temas estrictamente académicos. Por lo tanto el decreto no supone un paso adelante en la línea de democratización pedida por los estudiantes.

Existe además un confusionismo entre las funciones de la Asociación y las de la Comisaría en la organización de actos culturales, etc., a los distintos niveles.

Por otra parte, la existencia de una Comisaría nombrada a dedo deja intacta la situación anterior, situación que tememos se endurezca debido a una serie de hechos ocurridos durante el verano.

Estos hechos entre otros son:

1) Separación definitiva de sus cátedras de Aranguren, Tierno Galván y García Calvo, y separación por dos años de Aguilar Navarro y Montero Díaz (para buscar un precedente hay que remon-

tarse al catedrático Giner de los Rios, en el siglo pasado). Esta medida ha motivado ya la dimisión de los catedráticos Valverde, de Barcelona, y Torar, de Madrid.

2) Anulación de las autorizaciones de prensa estudiantil concedidas hasta la fecha. « Arista » había conseguido *tras dos años de gestiones* el permiso de publicación (11-1965); es preciso volver a empezar.

3) Nombramiento como Jefe Nacional de la Comisaría a Ignacio García López, Secretario General de la O.J.E., jefe del SEU en los años en que éste tuvo un caracter político más acusado.

4) A instancia de cualquier profesor (no necesariamente catedrático) se puede expedientar a los alumnos que, a juicio de dicho profesor, sean promotores de faltas colectivas, *aunque no lleguen a producirse*. El expediente lo juzgará, en tres días, un funcionario del M. de Ed. Nacional que sea licenciado en Derecho.

Esta legislación no supone un progreso en la democratización del SEU pedida por los estudiantes; consideramos que la estructura que al nivel de la escuela habíamos libremente creado es más apta para la defensa de nuestros intereses; por ello, apoyándonos en el proemio de la orden que regula las Asociaciones de Estudiantes: « La experiencia que se adquiere por el Profesorado y las propias sugerencias de las Asociaciones contituídas aconsejarán el complemento de reglamentación que proceda establecer », consideramos que, en la Escuela, el mantenimiento de la Cámara libremente elegida por nosotros, tal como ha existido hasta ahora, constituye el elemento más idóneo para la expresión y defensa de nuestros intereses como estudiantes.

Libertad y alienación del poeta

por José María Castellet

No es ningún secreto que la poesía escrita en el período de apogeo de la burguesía ha sido una expresión de la gran ilusión de libertad que arrancó de la Revolución francesa, que se encarnó estéticamente en la vertiente no popular del movimiento romántico, primero, y en la simbolista, después, y que fue adoptada oficialmente en el momento de crecimiento y apogeo de la burguesía. Sin embargo, el escritor — que había vivido a lo largo de unos años una ilusoria sensación de libertad — habría de aprender que las clases dominantes tendían a restringir su libertad al ámbito estricto de la obra de arte. La burguesía del siglo XIX obligó al escritor a escoger entre pactar con ella la defensa de sus intereses de clase o bien encerrarse en su torre de marfil y escribir «libremente», pero aisladamente. Entonces comenzó una confusión terminológica que ha durado hasta hace pocos años y que muchos se obstinan todavía en mantener. De hecho, el escritor perdió, en la elección, lo que a la burguesía le interesaba que perdiese: el público, es decir, la posibilidad de influir sobre una parte creciente de la sociedad. Sin esa posibilidad, el escritor ya no puede escribir libremente, casi podríamos decir que no puede escribir, ya que el público, que es un factor dinámico del proceso literario, le ha sido escamoteado y la obra literaria no leída no ha nacido todavía, no existe como tal obra.

En principio, al escritor no se le ocurre salir a la calle en busca de un público y combatir a su lado por la reivindicación común de una nueva libertad. En general, el escritor prefiere limitar su concepto de libertad al hecho material de escribir, sin advertir que la aceptación de las condiciones impuestas por la burguesía, al alterar estructuralmente su función en la sociedad, alteran también

---

[1] Traducido del catalán, del libro «*Poesia, realisme, historia*», Edicions 62, Barcelona, 1965.

el concepto mismo de las obras que escribe. Lo cual conduce a la situación siguiente: el escritor cree encontrar en el ejercicio de su arte nuevas formas que liberen la obra literaria de la sujección a la realidad cotidiana; y así, pues, cree alcanzar un grado máximo de libertad, acentuado en el campo poético, por el desasimiento no sólo de la realidad, sino también de las convenciones poéticas en uso; sin embargo, realiza un doble acto de sumisión: en primer lugar, porque ha aceptado la falsa alternativa que las clases dirigentes le proponían y, en segundo lugar, porque su aceptación lleva automáticamente la sujección de su arte a unas condiciones que implican la pérdida de su público.

Esta situación determina el carácter de la «libertad del arte», en el sentido empleado durante los ochenta últimos años, según el cual la libertad artística se basa en la subjetividad exacerbada y sólo reivindica la libertad en nombre de esa subjetividad y solamente por ella. Así, la noción de libertad se convierte, en el escritor y en el artista moderno, en una noción abstracta, formal y negativa; como dice Lukács, «no contiene ninguna reivindicación más que la de prohibir a cualquiera intervenir en la soberanía personal del escritor». Lo que no sería poca cosa, ciertamente, si esa soberanía implicase el derecho a tener un público, el derecho a ser respetado, el derecho a luchar contra la clase detentadora del poder, cuando ésta actúa con arbitrariedad e injusticia. Desdichadamente, la soberanía personal del escritor comienza y acaba en su mesa de trabajo — en el mejor de los casos. Generalmente, asido por la necesidad de ganar su subsistencia dentro de una sociedad que compra el trabajo, el escritor acaba sirviendo consciente o inconscientemente unos intereses que no son los suyos.

En tales condiciones, el poeta se siente paradójicamente como un ser privilegiado, ya que, al no tener un público, su obra no entra en el diabólico mecanismo de la oferta y la demanda. Restringido a su ámbito literario, a él mismo y al grupo reducido de personas que lo rodean, su soberanía personal coincide con él. Y se produce una ilusoria sensación de libertad ilimitada.

Si nos acercamos a nuestros días veremos que, desde ese punto de vista, la aventura del surrealismo fue extremamente reveladora, porque los surrealistas pusieron en la libertad uno de sus objetivos más evidentes. El automatismo psíquico daba vía libre a los instintos, a los sentimientos y a las ideas, sin ninguna censura moral, racional ni estética, con lo cual aspiraba a conseguir la «palabra-totalmente-libre». Ahora bien, esa palabra totalmente libre se con-

virtió en el «grito-totalmente-gratuito» — con no poca complacencia por parte de la burguesía culta o snob, que encontró en ello un motivo de curiosidad y de diversión. Por eso el fracaso del surrealismo llevó a una revisión — todavía en plena elaboración — del concepto subjetivo de libertad.

Pasemos a otro aspecto del mismo tema. A grandes rasgos, la actitud antihistórica de los poetas simbolistas y su comportamiento ante las responsabilidades relativas a la sociedad y a los lectores, han sido comentados ampliamente y desfavorablemente por la crítica historicista sin que, por otro lado, se pusiera claramente en cuestión el valor estético de sus obras. Más aún, hemos hablado muchas veces de la genialidad de estos poetas y de la validez de sus hallazgos estéticos. Pero ¿no hay una contradicción grave — cuando se intenta hacer servir un método histórico de crítica literaria, al menos — en el hecho de disociar comportamiento social y técnica literaria, responsabilidad histórica y arte? Si nos atenemos a una teoría abstracta, sí, evidentemente. Pero, precisamente, intentamos desterrar las abstracciones y sustituirlas por realidades. Y una de éstas, la que se presenta en primer lugar ante nosotros, es que hablamos de la poesía dentro de una sociedad que vive en pleno proceso crítico de sus estructuras económicas, sociales y políticas. Siendo así ¿será extraño que las contradicciones en las que esa sociedad se debate se reflejen en el contenido y la estructura misma de las obras de sus escritores?

Recordemos la denominación dada por Sandauer a la actitud de los escritores y los artistas de principios del siglo que aspiraban al ideal de la *personalidad potencial,* esa personalidad que, sin realizarse plenamente, juega sólo con sus posibilidades. Pues bien, la idealización de la *personalidad potencial* no es nada más que la trágica comprobación de una situación de hecho, compensada e idealizada por ese habitual instinto humano de autoengaño que es capaz de convertir un defecto o una carencia en una virtud o una suficiencia. Ese ideal de personalidad potencial encubre, indudablemente, un grave sentimiento de frustración, una incapacidad para emprender los caminos que han de conducir a esa aspiración humana de la *personalidad total,* siempre anhelada por los hombres que viven épocas de plenitud, de progreso histórico, y rechazada por los que viven las épocas de crisis, con mentalidad catastrófica.

La exaltación de la *personalidad potencial* con la sistemática promoción a primer término de los valores estéticos secundarios y la consiguiente defraudación de los primarios — características, las

dos, de la actitud de los poetas simbolistas y postsimbolistas —, traducen la inquietud interna de una sociedad cuyos componentes viven una situación de alienación fomentada por las clases dominantes y sostenida por una organización económica capitalista. Ahora bien, los individuos, como los grupos humanos, constituyen totalidades de las que no es posible arrancar algunas partes y hacer de ellas realidades autónomas sin alterar fundamentalmente su estructura esencial, aunque esa alteración no llegue a suponer una atomización total de la personalidad individual en el grupo humano a que nos referimos. Se produce, entonces, un fenómeno típico consistente en una especie de *dualismo psíquico,* que llega a ser «una de las estructuras fundamentales del hombre en el mundo capitalista»[1]. Pues bien, ese dualismo psíquico tiene su correspondencia dentro del mundo de la poesía y del arte. De la misma manera que el individuo se encuentra escindido en dos partes, pertenecientes a dos mundos distintos — el humano: el familiar, el de los amigos, el de las inclinaciones; y el alienado: el del trabajo y de las preocupaciones económicas —, el poeta o el artista se encuentran también escindidos en dos mundos: el de su técnica o el de su arte y el de la realidad objetiva que los rodea. Que el primero no haya sido libre de escoger su situación y el segundo en parte sí, no altera esencialmente el planteamiento objetivo de la cuestión. El hecho es que dentro de una sociedad cuyos componentes viven psíquicamente escindidos, alienados, el intelectual o el artista reflejan — voluntariamente o involuntariamente; formalmente o temáticamente — esa alienación, esa escisión. Y por eso es por lo que podemos hablar separadamente, como hemos hecho, por una parte, de la capacidad artística y de las obras de unos poetas que en su mayoría, por otra parte, no supieron o no quisieron asumir sus responsabilidades históricas. Y, por lo mismo, con un estricto sentido de la dialéctica histórica del arte, no solamente es absurdo rechazar sus hallazgos técnicos poéticos, sino que hasta es imposible evitar que se incorporen a las nuevas manifestaciones poéticas realistas. «Es indiscutible — dice Aragon — que mi lengua no sería la que es si no hubiese surgido del surrealismo»[2]. Y como Aragon, ninguno de los grandes poetas que pasaron del surrealismo a una poesía de corte realista, podrá nunca negar el influjo renovador que aquel movimiento ejerció sobre ellos.

---

[1] Lucien Goldmann: *La réification* en «Recherches dialectiques», Gallimard, Paris 1959, 84.

[2] Louis Aragon: *J'abats mon jeu*, Editeurs Francais Reunis, Paris, 1958, 89.

El humanismo ateo y el Dios bíblico

por el P. José María González Ruiz

*El 1 de Octubre, el P. José Mª González Ruiz pronunció una conferencia en el «Centro holandés de documentación conciliar» (DO-C), en Roma, sobre «*El humanismo ateo y el Dios bíblico*», de la que publicamos más abajo amplios extractos por el interés de las ideas en ella expuestas en orden a llevar adelante, en el terreno filosófico, desde un ángulo católico, un diálogo sincero y profundo con los marxistas.*

La conferencia se inicia con un análisis de lo que es el humanismo marxista.

«...El hombre, para Marx se define por su relación con la naturaleza y con el otro hombre. El hecho de que una oligarquía se haya apoderado del control de la misma naturaleza y haya impedido a la masa el acceso a la manipulación de los objetos constituye la máxima degradación de los seres humanos. El socialismo viene a arrebatar de estas pocas manos dominantes el control de la naturaleza, para restituirselo a la masa humana, que es la única que como tal puede llevar adelante la humanización del universo...».

El conferenciante dice más adelante: «... para Marx la alienación religiosa es una consecuencia y expresión de la alienación política. Esta idea la expresa de una manera clara y poética al mismo tiempo en su «Introducción a la filosofía hegeliana del derecho». Según ello, el hombre desgarrado de la sociedad burguesa se imagina un universo trascendente que justifique su propia situación:

«El hombre no es un ser abstracto, fuera del mundo. El hombre es el *mundo del hombre*, Estado, sociedad. Este Estado, esta sociedad producen la religión, que es como una conciencia del mundo al revés, porque ellos mismos constituyen un *mundo al revés*. La religión es la teoría universal de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica expuesta en forma popular, su pundonor espiritual, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne complemento, su razón

universal de consolación y de justificación. Es la *realización fantástica* de la esencia humana, porque la *esencia humana* no posee verdadera realidad. Así, pues, la lucha contra la religión es mediatamente la lucha contra *este mundo*, del que la religión es el *aroma* espiritual».

Por eso la praxis socialista, aun cuando *cronológicamente* empiece su crítica «desenmascarando el aspecto de santidad de la alienación humana», tiene como finalidad primordial «desenmascarar la alienación en sus aspectos no santos». Y así, concluye Marx, «la crítica del cielo se transforma en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política».

Desde esta perspectiva rigurosa de la exigencia de la praxis socialista se puede entender la célebre frase, vulgarizada por Marx, de que «la religión es el opio del pueblo» [1]. Marx no dice que la religión sea un opio *para* el pueblo, sino el opio *del* pueblo: «das Opium des Volks». El no cree, con los filósofos de la Ilustración, que la religión fuera creada por una casta de aprovechadores o clérigos: la religión *es* el narcótico del pueblo: es el pueblo mismo el que se administra este estupefaciente para poder soportar su miseria.

Modernamente muchos marxistas se están preguntando seriamente si el famoso slogan hay que entenderlo de una forma estrictamente universal («la religión *¿tiene que* ser el opio del pueblo?») o de una forma temporalmente episódica («la religión *puede* ser y de hecho *ha sido* el opio del pueblo»). Los que niegan la universalidad absoluta del slogan citan textos muy definidos de los clásicos marxistas.

Así, por ejemplo, Engels encuentra en la lectura del Apocalipsis «el sentimento de que se está en lucha contra un mundo... un ardor belicoso y una certeza de vencer» [2]. Y a propósito de las «Epístolas de San Juan» dice: «Estas cartas impulsan a los camaradas a la propaganda enérgica, a la orgullosa y animosa confesión de fe frente a sus adversarios, a la lucha incesante contra los enemigos de fuera y de dentro; tanto es así, que podrían haber sido escritas por un entusiasta profético de la Internacional» [3].

---

[1] No fue K. Marx el primero que comparó la religion con el opio: ya desde 1838 Feuerbach había utilizado esta comparación, como posteriormente H. Heine, B. Bauer, Proudhon y Gothe; cf. M. Reding, *Der politische Atheismus*, 1958, p. 123 s.

[2] «Contribución a la historia del cristianismo primitivo», en K. MARX, F. ENGELS, *Sur la religion*, Paris, Ed. Soc. 1960, p. 323.

[3] *ibid.*, p. 326.

El mismo Engels no limita al cristianismo primitivo esta carga revolucionaria del mensaje evangélico, sino que ve su presencia en todo lo largo del casi bimilenario cristiano. »

Después de citar a varios autores marxistas agrega: « En la misma línea se expresa el marxista italiano Lucio Lombardo Radice. Partiendo de una tesis del X Congreso del Partido Comunista italiano, afirma rotundamente que « en la religión puede haber una carga revolucionaria, aún en la presente época histórica »[4]. A este resultado — continua Lombardo Radice — no se ha llegado por una elucubración abstracta, sino por la simple y honrada constatación de hechos históricos: hombres y mujeres religiosos, con una motivación religiosa, han contribuido y siguen contribuyendo eficazmente a la eliminación de todas las alienaciones humanas, incluso la religiosa. El profesor romano termina haciendo esta sincera confesión: « Honradamente confieso no estar de acuerdo con Mario Gozzini en que la religión sea una realidad de fondo del espíritu humano, y sigo estando convencido de la « cuarta tesis » de Carlos Marx. Pero no me interesa gran cosa hacer razonamientos *definitivos*. Hoy la forma religiosa se demuestra aún capaz de acoger valores de progreso, esto me interesa, esto determina mi juicio teórico y mi postura práctica. Por lo tanto, me niego a predicar, como querría el camarada Ilichov, la « guerra contra Dios » como condición para la necesaria transformación revolucionaria de la sociedad, y creo, con Lenin, que « predicando la guerra contra Dios a toda costa », como hacían los viejos anarquistas criticados por Lenin, « *ayudaría* de hecho a los curas » (al clero reaccionario) « y a la burguesía »[5]. ... Igualmente el marxista español Manuel Azcárate hace una exégesis semejante del slogan marxiano:

« Sentado esto, se abre ante los marxistas otra pregunta: la religión ¿ es *sólo* « opio » ? Pensamos que no. Es necesario profundizar, más de lo que se ha hecho hasta aquí, en esta idea (expresada por Marx en el texto citado más arriba) que presenta la religión como *protesta* contra el desamparo del hombre. Esta concepción se refleja en otros trabajos clásicos del marxismo. Es un aspecto fundamental sin el cual una serie de hechos históricos — ¡ y actuales ! — escaparían a nuestra comprensión »[6]. No queremos aquí discutir los pormenores de los juicios de valor que acabamos de citar. Sólo nos

---

[4] *Il Dialogo alla prova*, Florencia Ed. Vallecchi 1964, p. 90.
[5] ibid., p. 106.
[6] *Realidad* 5 (mayo 1965), p. 18.

interesa destacar el hecho claro y contundente de que auténticos representantes del humanismo marxista afirman rotundamente:

1) que la religión no es necesariamente opio del pueblo;

2) que la religión puede ser, de hecho ha sido y sigue siendo impulso y estímulo de promoción humana;

3) que un « ateísmo militante » entendido como lucha a priori y despiadada contra toda forma de religión no viene exigido, ni mucho menos, por el dinamismo de la praxis socialista ».

En la segunda parte de su conferencia, el P. José Mª González Ruiz se refiere a los tres puntos siguientes:

1. — *El Dios de la Biblia no es una explicación inmanente del enigma humano.*

Lo primero que hemos de subrayar es que el Dios bíblico no viene presentado como la solución inmanente del enigma humano y cósmico.

El ateísmo cientista del siglo de la ilustración declaraba prescindir de Dios porque la hipótesis-Dios ya no era necesaria para explicar la charada de la vida.

Por el contrario, a través de toda la Biblia Dios se presentaba siempre como un lujo inexplicable: la presencia divina en la evolución cósmica y humana es totalmente gratuita; es algo que no se puede percibir si no es por una expresa auto-revelación del mismo Dios. El Dios bíblico irrumpe en la realidad evolutiva del hombre bajo la forma total y absoluta de la « gracia », de lo « gratuito ».

San Pablo afirma expresamente, en los dos primeros capítulos de su Carta a los Romanos, que en el mundo religioso grecorromano se había operado *culpablemente* la degradación de la Revelación gratuita de Dios en un deísmo manipulado por los intereses de una clase dominante: « los que culpablemente mantienen cautiva la Verdad ». (Rom. 1, 18).

Dios era un nombre venerable, cuya pronunciación podría acreditar la postura de un grupo dirigente. Por eso — según el análisis paulino — había que reducir a Dios a dimensiones concretas y alcanzables, haciéndolo una parte — aunque la principal — del engranaje del cosmos y de la sociedad. Desde ese momento a Dios se le compromete en la farsa de la vida. Dios se convierte en el tapahuecos de todas las dudas del espíritu y de todas las deficiencias de la humanidad.

Este Dios tapahuecos va cediendo el paso a medida que el hombre ilumina con su propio progreso las zonas penumbrosas de la ignorancia o de la impotencia. Aún más: la retirada progresiva de

este « dios » es considerada como una condición indispensable para el avance humano, o al menos como una consecuencia inexorable de este mismo avance. Dios se había convertido en un rival del hombre.

En la historia de las religiones vemos cómo este concepto « deísta » cuaja con la fijación de zonas y de personas « sagradas ». Lo « sagrado » es un espacio reservado por Dios para sí mismo, a donde solamente tienen acceso los profesionales del culto. Este es el origen del « clericalismo », presente en todas las viejas religiones. Y por esto mismo se comprende el carácter « sagrado » que asume el ejercicio de la autoridad estatal: los faraones, los césares y los reyes ambicionaban pertenecer a la jurisdicción « sagrada », porque en su interior se encerraban los secretos y las claves de todos los enigmas. Desde el momento en que « dios » se supone ser la solución concreta de las ignorancias y de las deficiencias humanas, la comunicación directa y familiar con ese dios proporcionaba un prestigio y una preponderancia que justificaban el predominio de una persona o grupo dirigente. Quizá el último origen histórico de la división de la humanidad en clases o castas esté precisamente aquí en esta inmanentización de la trascendencia divina. El primer capítulo de la lucha de clases sería el combate librado por los habitantes de lo profano para apoderarse de los secretos y de los recursos escondidos en las zonas amuralladas de lo sagrado. Por el contrario, a través de toda la Biblia aparece el universo como una inmensa zona unificada, sin solución de continuidad. El Dios bíblico no se ha reservado ningún espacio concreto, porque « suya es la redondez de la tierra y todo lo que en ella se contiene »... « A pesar de la carga religiosa que el rey o el jefe tenía en la teocracia israelita, el poder estatal estaba enteramente sometido a la crítica despiadada de los profetas. Los profetas eran « hombres de Dios », pero al mismo tiempo eran hombres del pueblo. Emergían de la masa de los oprimidos y asumían valientemente su representación »... « El Dios bíblico no estaba confabulado con una clase dominante para oprimir a la masa, explotando el crédito de su nombre venerando. Yahveh no vivía en la zona confortable e inaccesible de un reservado sacro, sino que se manifestaba directamente a la masa humana, y de entre ella surgían los hombres inspirados que luchaban valientemente contra los conatos alienadores del poder.

En una palabra, los profetas de Israel son los pioneros en la lucha secular librada por los habitantes de lo profano para penetrar en las zonas de lo sagrado. Según la religión bíblica no hay en el

universo y en la historia ningún lugar secreto donde se escondan los misterios de la ciencia y del poder. Dios está equidistante de todos los pueblos, de todos los grupos humanos, de todos los individuos. Todos tienen que enmudecer ante su presencia, y Dios no está obligado a dar razón de su actuación.

El hombre religioso de la Biblia no acude a Dios como una hipótesis de trabajo para explicar los enigmas del saber. Vuelvo a insistir en lo que es perspectiva esencial de toda la Biblia: la presencia de Dios en la evolución progresiva del hombre es una pura gracia, es algo totalmente gratuito. De aquí que toda la Bibla esté atravesada por una paradoja insoluble y por una interrogación sin respuesta. El «porqué» angustioso de la criatura va saltando de texto en texto, hasta llegar a los últimos libros del Nuevo Testamento, sin resolverse en una respuesta accesible y confortable para la seguridad burguesa de una sociedad instalada.»...

2) *El Dios bíblico no es un rival de la autonomía creadora del hombre.* En un segundo momento nos queda por averiguar si el Dios bíblico se presenta como un rival de la autonomía creadora del hombre, de su propia auto-realización a través de la Historia»...

«Para que nuestro diálogo con el humanismo marxista no se encierre inevitablemente en un callejón sin salida, es urgente subrayar lo que, como hemos dicho, emerge de la lectura total de la Biblia y constituye una constante invariable de toda la teología cristiana: la gracia es... gracia; es un don gratuito, que no viene ni a suplir ni mucho menos a rivalizar con la naturaleza. La gracia no interfiere la naturaleza; pertenece a un orden distinto y no puede ponerse en parangón, positivo o negativo, con la naturaleza humana.

La «alergia» que el humanismo marxista demuestra hacia la gracia puede tener una satisfactoria explicación histórica. En efecto, en la historia de las ideas y de los movimientos cristianos se ha hecho un doble empleo abusivo del concepto de gracia.

El primer abuso es como un intento de inmanentizar la gracia para hacer de ella una rival tiránica de la naturaleza. Es la reviviscencia del «deus ex machina» del deísmo grecorromano. En la primera iglesia europea — Filipos — apuntaba un caso curioso de esta inflación de la gracia. Un grupo de fieles sostenía que el cristianismo era portador absoluto de todos los valores morales y que, por consiguente, había que hacer tabla rasa de todo lo que hasta ahora había ido acumulando pacientemente la reflexión del intelecto. El patrimonio ético de aquel mundo grecorromano era fundamentalmente de origen estoico. San Pablo condena rotundamente

este atentado contra la gratuidad y trascendencia de la gracia: hay que aceptar la realidad humana y no se puede prescindir de ella. La moral estoica tiene validez en sí: la gracia dará un sentido condicionante a aquel producto de la evolución humana, pero de ninguna manera viene a aplastar, con una irrupción mágica, la inevitable elaboración de la naturaleza ascendente [7].

El segundo abuso se da por el extremo contrario: por una inflación de la trascendencia. La gracia se presenta como algo hecho y acabado, que reside en un más allá, adonde el espíritu humano debe desembocar para alcanzar su plenitud. Según esa perspectiva, la aventura humana no tiene sentido: basta cumplir perfectamente el código totalmente revelado del mensaje divino y acumular méritos para alcanzar la investidura plena de la gracia en el más allá definitivo. Si esta fuera la auténtica perspectiva bíblica de la gracia, tendría razón el humanismo marxista en rechazar un supuesto don divino que realiza y aniquila la grandeza épica del esfuerzo humano en su evolución y autocreación ascendente.

Por el contrario, en la Biblia queda intacta la sorpresa de la constante evolución de la naturaleza humana en su esfuerzo hacia una continua promoción de sí misma.

El paradigma de esta « promoción » humana desde el pecado y la muerte hacia la pureza y la vida es, en la exposición paulina, el patriarca Abrahán. Abrahán no podía de por sí llevar a su plenitud la tarea existencial señalada por Dios. Esta tarea consistía en ser « padre de numerosos pueblos a través de un hijo de Sara ». La imposibilidad de Abrahán radicaba en la ineptitud sexual de ambos esposos. Entonces el « juicio » de Dios se pronuncia sobre él; Abrahán acepta el juicio, como una solución, o sea « cree en el Dios que hace revivir a los muertos y da el ser a lo que no es nada » (Rom, 4, 17). Pero el juicio de Dios no suprime la realidad impotente de los ancianos esposos; no crea de cuajo un Isaac prefabricado y bajado del cielo; sino que « salva » aquella realidad ineficaz, utilizando el mismo proceso natural. Cuando Pablo llama a Isaac « el engendrado según la promesa » o « el espíritu » (Gal. 4, 23, 29), se refiere siempre a la misma realidad biológica, pero diversamente cualificada respecto a la eficacia salvadora. »... « En una palabra: la gracia de ninguna manera puede presentarse como fuente de alienación humana, porque ni rivaliza con el esfuerzo fatigoso y ascendente de

[7] cf. mi comentario, *San Pablo. Cartas de la Cautividad*, Madrid-Roma 1956, p. 83 ss.

la humanidad que se realiza en la evolución histórica, ni pretende desalentar a los hombres en este esfuerzo ofreciéndoles una plenitud futura prefabricada.

La gracia no es un intruso que viene a eclipsar la grandeza épica de Prometeo.

3) *El Dios bíblico, a pesar de ser gratuito, es salvador.* Ahora bien, no se vaya a creer que esta diferencia cualitativa entre la gracia y la naturaleza pone entre ambas un muro de extrañamiento, de suerte que la gracia, a pesar de su gratuidad trascendente, deje de ser útil e incluso necesaria para la plenitud existencial de la evolución humana. Todo lo contrario; pero siempre hay que reconocer que sólo a partir de los dos presupuestos analizados — inutilidad de la hipótesis-Dios para explicar el enigma humano y capacidad autocreativa del esfuerzo del hombre — es posible ofrecer humildemente a lo largo y a lo ancho del mundo el servicio de la evangelización. »...

« El mismo Dumery observa que a través de toda la Biblia aparece la Historia como « reveladora » de Dios. Para el conjunto de las civilizaciones paganas, no era la Historia la que revelaba a Dios, la que expresaba lo divino, sino la naturaleza [8]. Pero la Historia, en el sentido bíblico, es algo que se va haciendo y que siempre encierra una sorpresa futura. Por eso el Dios de la Biblia es un « Deus absconditus », es un Dios que hay que ir descubriendo en la realidad, constantemente nueva, de cada eslabón del acontecer evolutivo.

Ahora bien, es precisamente el hombre el encargado de producir esta Historia por el esfuerzo constante de su propia realización, humanizando a la misma naturaleza. Así se comprende que en la religión bíblica la dimensión religiosa del hombre sea precisamente su responsabilidad total y plena sobre esta evolución humanizadora del cosmos. La religación del hombre con Dios, tal como aparece en la Biblia, lejos de alienarlo de su tarea autocreadora, consiste precisamente en ella. El hombre no puede renunciar a su propia grandenza prometeica sin apostatar automáticamente del Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob.

La aportación positiva del mensaje bíblico al esfuerzo autocreador de la humanidad es exactamente el « sentido cristiano de la Historia ». La Biblia es la que de hecho ha introducido como novedad, en la civilización humana, el sentido de la Historia. A partir

---

[8] *Phenomenologie et religion*, Paris P.U.F. 1962, p. 6.

de entonces, los hombres han empezado a pensar en una empresa común que se iría construyendo a lo largo del tiempo y que exigía un proceso constante de unificación humana. Solamente desde la admisión de un Dios trascendente, concebido fuera y más allá de la Historia, fue posible pensar en la unidad cronológica y espacial de la aventura humana.

Frecuentemente se malentiende este sentido de la Historia cuando se reduce a una finalidad escatológica del puro más allá, discontinuo y prefabricado. Intentando una mayor fidelidad a la Biblia, yo hablaría, más que de un sentido *escatológico*, de un sentido *escatologizante* de la Historia.

La escatologización de la aventura humana, lejos de suponer una alienación del esfuerzo promoteico del hombre, es un estímulo y una garantía de su progreso ascendente. »...

« El creyente, cuando acepta el misterio de la Historia, sólo divisa una luz roja que lo estimula a seguir constantemente en la búsqueda de lo desconocido. El Misterio de la Historia, lejos de suprimir la sorpresa de la novedad progresiva de la auto-realización humana, la hace deseable y posible. Así se comprende que una comunidad religiosa que pretenda agotar en su institucionalización inmovilizada las manifestaciones « mundanas » de este Misterio de la Historia, comete el intento sacrílego de frenar el desarrollo de la progresiva manifestación del « Deus absconditus ». Ciertos repliegues de las comunidades cristianas sobre sí mismas para defender con murallas su patrimonio recibido implican una enorme falta de fe en la necesaria sorpresa del « Deus semper major ».

Finalmente, este sentido oculto — este Misterio — de la Historia, en lo que consiste la esencia del mensaje revelado en la Biblia, es un gran antídoto contra el peligro de usurpación de las riendas de la evolución humana por un grupo, una casta, un pueblo o una persona. La Historia tiene un sentido en tanto en cuanto Dios es el único Señor de la Historia. La Biblia, al mismo tiempo que introducía en el mundo la palabra mágica y atrayente del « mesianismo », presentaba a Cristo como al único Mesías, el único Señor que verdaderamente puede dominar el curso de la Historia. Si, a pesar de este señorío único y absoluto de Cristo, las mismas iglesias han caído frecuentemente en la tentación de usurpación mesiánica ¿ qué garantías podemos tener para el futuro, una vez que se suprima esta referencia niveladora ? »....

La conclusión de la conferencia es la siguente: « El humanismo ateo, al cual nos hemos referido, cree necesaria la eliminación de lo

divino o de lo religioso porque es inútil y estorba al proceso ascendente de la praxis humana.

Sin embargo, ilustres representantes del humanismo marxista, desde sus orígenes hasta nuestros días, vienen afirmando que, aun cuando en ocasiones la religión ha sido un opio que el mismo pueblo se ha suministrado para anestesiar su propia miseria, no siempre ha sido así y aún hoy en la religión, — concretamente en el cristianismo — se reconoce una profunda carga revolucionaria.

En el diálogo entablado con el humanismo marxista, hemos dado a entender que Dios — lo divino, lo religioso — en la Biblia no viene presentado ni como una clave inmanente de la comprensión científica de la realidad creada ni como un rival o freno de la grandeza prometeica del esfuerzo humano.

Esto quiere decir que a un cristiano que sinceramente, apoyándose en sus propios principios, afirma que está dispuesto a luchar cordialmente contra toda forma de alienación religiosa, no se le puede pedir la integración en el esfuerzo común del proceso ascendente de la praxis humana.

Por otra parte, si los no creyentes pusieran como condición, para esta integración, la renuncia a la fe cristiana o la convicción — de orden metafísico, no empírico — de que la misma praxis en su evolución eliminará irremediablemente los residuos de la fe, podemos pensar que esta postura es una auténtica alienación, porque de hecho impediría el acceso a la construcción de un mundo necesario a enormes contingentes de masas creyentes, que tienen derecho y obligación — aún en virtud de su propia fe — de participar en la praxis constructiva de la nueva realidad inminente.

En una palabra: hoy por hoy el diálogo entre estos humanistas y los cristianos tiene todavía por tema la sinceridad de ambos bloques frente a la realitad urgente de la praxis constructiva de un mundo, del que vayan desapareciendo las alienaciones humanas existentes.

Pero en una segunda etapa — cuando la participación en una tarea común sea un hecho logrado — ya no habrá que entablar un diálogo entre humanistas y cristianos, sino entre creyentes y no creyentes. Y este diálogo no interferirá para nada la marcha de la praxis humana, que estará asegurada por una colaboración leal y sincera.

Solamente en este ambiente despejado podrá hablarse todavía de un Dios totalmente gratuito y al mismo tiempo salvador.

Conversación del P. José María González Ruiz y Manuel Azcárate

Al término de la conferencia, el Director del DO-C agradeció la presencia en la sala de varios periodistas y publicistas marxistas, señalando que ello había dado lugar a cierrtos cambios de impresiones en un espíritu de diálogo.

Manuel Azcárate, director de REALIDAD, que asistió a la conferencia, tuvo ocasión de entablar una conversación con el P. José Mª González Ruiz, de la que resumimos acquí las partes más sustanciales:

M. A. — ¿ No tiene Ud. inconveniente en dialogar un rato con un « dialogante » marxista, de hombre a hombre, o más concretamente en este caso, de español a español ?

G. R. — No solamente no lo tengo, sino que no puedo tenerlo: faltaría gravemente a lo más entrañable del imperativo evangélico del amor al prójimo. Y fíjese que « prójimo » quiere decir « próximo », « cercano »: por eso el hecho de que ambos seamos españoles — y, por lo que sospecho, de la misma generación — me obliga más fuertemente a aceptar esta conversación, que, por otra parte, confieso que me es muy agradable, como siempre ocurre cuando dos españoles se encuentran por los numerosos caminos de esta vieja Europa.

M. A. — Creo haber percibido el gran alcance de la conferencia que Ud. acaba de pronunciar, y precisamente en este *momento* del Concilio. ¿ Podría Ud. darme su opinión sobre la marcha de la discusión conciliar en torno a los problemas del esquema 13 ?

G. R. — La discusión conciliar en torno al esquema 13 está presentando aspectos interesantísimos. Todavía no podemos saber cuál va a ser su resultado. La Iglesia católica está haciendo un esfuerzo difícil y fatigoso por romper definitivamente los muros que hacían de ella un enclave sacro en medio de un territorio profano. El mismo Pablo VI acaba de hacer unas impresionantes declaraciones a un periodista de « Il Corriere della sera », en las que reconoce expresamente que « *no es fácil entender lo que se hace y se discute en el mundo de la Iglesia. También el Papa encuentra a veces dificultades para comprender al mundo de hoy* ». Para superar este

esfuerzo fatigoso, el Papa reconoce que la única solución es el diálogo: « *Muchos* — ha dicho el Papa al citado periodista — *se preguntan el porqué del diálogo. Pero se lo preguntan porque no tienen conciencia del verdadero problema. El problema verdadero es que la Iglesia se abre al mundo y encuentra un mundo que en gran parte no cree. Se trata de que millones de personas no tienen ya fe religiosa. De aquí nace la necesidad, para la Iglesia, de abrirse* ». Este realismo de Pablo VI es el que a los católicos nos pone de bruces frente a un mundo que nos parece nuevo, pero que no por ello vamos a negarlo. El diálogo no es ningún deporte de una « juventud progresista », es una necesidad vital, de la que es imposible prescindir.

M. A. — Su conferencia aborda cuestiones filosóficas de gran interés que habremos de estudiar con cierta calma; quizá nuestras reflexiones puedan interesarle a Ud. Es posible que se expresen en un artículo. De momento Ud. me perdonará si me atengo a lo que son las conclusiones de su conferencia. Ese « Dios desalienado », esa « religión desalienada » que Ud. define y defiende, en su conferencia, se nos presenta como una religión *capaz* de acompañar, e incluso de estimular, en la parte del pueblo que es creyente, la « praxis constructora » de la nueva realidad histórica, la marcha de la humanidad hacia el socialismo. Me creo con derecho a decirle que de toda la perspectiva política que el Partido Comunista de España traza, para las etapas próximas y para las más lejanas, se desprende con meridiana claridad que los comunistas españoles no ponemos a la participación de fuerzas sociales de religión católica en la futura construcción de una España socialista ni la condición de una renuncia a su fe ni la condición de que se acepte que la « praxis en su evolución » llevará a la eliminación de la fe. Es más, los comunistas españoles hemos previsto — y de antemano hemos saludado — el hecho de que a nuestro lado, en la marcha hacia la libertad y el socialismo, se hallen católicos que encuentren en su misma fe religiosa un estímulo para participar en la edificación de la nueva sociedad. Estamos, pues, dispuestos a hacer todo para que el diálogo tenga, como Ud. lo exige con razón, una sinceridad verdadera. Quiero insistir en otro aspecto que Ud. trata en su conferencia: somos contrarios por principio a la persecución religiosa. Frente a una religión « purificada » — quizá esta palabra le moleste —, como la que Ud. ha expuesto en su conferencia, una actitud persecutoria sería una actitud alienante, contraria a los intereses de la « empresa prometeica » del hombre, la adoptase quien la adoptase y en nombre de lo que fuese. Nosotros

nos opondremos, y ya lo hemos dicho, a cualquier actitud de ese género. Al mismo tiempo, nos preocupa otra cosa: viendo lo que es hoy ¿qué será la Iglesia española en esas futuras etapas históricas? Los católicos con un espíritu abierto al porvenir, como Ud., tienen que realizar, sin duda, un esfuerzo muy importante para convertir en realidad actuante ese concepto de religión que Ud. ha expuesto en su conferencia. ¿Cree Ud. que en el catolicismo español existen fuerzas renovadoras capaces de llevar adelante ese proceso que Ud. llama de « desalienación religiosa »?

G. R. — El catolicismo español está lleno de sorpresas. Por supuesto, no vamos a pretender que en un país, como España, donde el catolicismo es mayoritario y tiene una larga historia tremendamente mezclada con las vicisitudes más entrañables de la nación, se produzca, de la noche a la mañana, un cambio radical de estructura. Además, en buena ciencia sociohistórica, no se admite la utilidad de acelerar artificial y violentamente un proceso de maduración, que requiere su tiempo. Sin embargo, puedo asegurarle que en el seno de la Iglesia española se está operando un fuerte y poderoso proceso de fermentación, cuyos resultados no podemos determinar aún con fijeza, pero que prometen ser positivos. Para serle sincero, he de reconocer que entre nosotros hay una enorme tensión, y es lógico y normal que la haya: el problema religioso nunca ha dejado indiferente al pueblo español. En todo caso, una superación de esta tensión en sentido positivo es previsible para un plazo no muy largo. El clima creado en la Iglesia universal por la « ventata d'aria fresca » de Juan XXIII y por la innegable apertura del Concilio y de Pablo VI tiene en España repercusiones muy poderosas. E incluso creo que los españoles, que entre muchos defectos tenemos la virtud de la profundidad, podremos dar la sorpresa de ofrecer a la Iglesia universal la imagen nueva de un catolicismo renovado por una profunda apertura — intelectual, religiosa, pastoral, social — y no por una « aperturita » deportiva de puro snob.

M. A. — Si estas nuevas preguntas que voy a hacerle le molestan, le ruego que me lo diga y yo comprenderé muy bien las causas de que quizá prefiera no contestarme. Ud. es teólogo y los temas que rozan con la política salen de su órbita específica. De todos modos, ante las realidades españolas de hoy, tanto en el movimiento obrero como en el universitario, es un hecho que se dan ya formas concretas de diálogo, de colaboración, entre comunistas y católicos. En el orden político el valor de ese hecho es en mi opinión muy grande. Ahora bien, ¿no cree Ud. que esta colaboración prác-

tica, que estas luchas conjuntas contra estructuras sociales y políticas que impiden todo progreso, es un factor, un componente del diálogo, tomado éste en su sentido más amplio? Las relaciones que se anudan en el curso de esas luchas contribuyen a crear el clima propicio para ese diálogo *sincero* que Ud. pide. Ud. ha hablado de diversos *niveles* en el diálogo. ¿No le parece que existe cierta dialéctica entre esos niveles, y que, puesto que el diálogo no es entre ideas, sino *entre hombres*, las exclusivas anticomunistas, aparte de su nocividad en lo político, constituyen obstáculos concretos a un diálogo verdadero?

G. R. — Cuando he hablado de diferentes « niveles » en el diálogo, siempre he supuesto que entre estos niveles había una estrecha conexión. Y para ir derecho al punto neurálgico de nuestro diálogo, puedo decir que una postura « anticomunista » debe ser considerada por la moral católica como una auténtica alienación religiosa. Efectivamente, por « anticomunismo » entiendo la postura de aquéllos que afirman que en la ideología marxista y en los que la profesan no existe la menor partícula de valores positivos; o que, si existen, hay que inventar otra ideología y reclutar otras huestes que incorporen a su programa y a su acción esos mínimos valores « apresados » por los marxistas. En el primer caso, se trata claramente de una posición maniquea, totalmente opuesta al optimismo creacional del cristianismo. En el segundo caso, se trata del problema, que he expuesto en mi conferencia, de la « inflación de la gracia », o sea creer que la « gracia » — y el « ministerio de la gracia », o sea la Iglesia — tiene que producir de cuajo su propia « intendencia », creando de la nada todos los valores humanos, haciendo con ello la competencia absoluta a todas las demás instituciones y grupos humanos. Créame: esta es una postura radicalmente anticristiana. Permítame que le cite este texto impresionante del evangelio de San Lucas: « *Juan le replicó y le dijo* (a Jesús): *Maestro, hemos visto a uno que en tu nombre arrojaba demonios, y se lo hemos prohibido, porque no era de nuestro grupo. Y Jesús le contestó: No se lo impidáis, porque el que no está contra vosotros, está a favor vuestro* » (*Lc. 9, 49, 50*). En una palabra, cuando en el diálogo católico-marxista se va despejando poco a poco y fatigosamente el interrogante — angustioso para los creyentes — del « ateísmo militante » como exigencia intrínseca de la praxis socializadora, es de esperar que el futuro nos traiga sorpresas muy agradables.

M. A. — Un último punto. Me ha impresionado, en ciertas conversaciones, el interés en medios católicos por el estudio del marxismo.

¿ Puede decirme algo de su experiencia concreta, como intelectual y estudioso católico, a este respecto ? ¿ Qué actitud observa Ud. entre los sacerdotes jóvenes ante este problema del estudio del marxismo ?

G. R. — De mí le puedo decir que desde hace quince años vengo leyendo y reflexionando sobre textos marxistas — sobre todo, Marx y Engels — y que la crítica hecha por estos filósofos a la religión se convirtió para mí en acicate poderoso que me obligó a profundizar en el estudio del Nuevo Testamento, sobre todo de San Pablo. Sinceramente le confieso que ha sido una búsqueda ansiosa y angustiosa, pero el resultado ha sido tremendamente positivo.

Permítame — para llegar al fondo de la sinceridad — que le diga que, después de años oscuros y tediosos pasados principalmente entre los estantes repletos de la biblioteca del Pontificio Instituto Bíblico aquí en Roma, hoy mi fe cristiana es mucho más profunda y, por consiguiente, más cercana a los problemas humanos y más alejada de todo peligro de alienación. Quisiera dejar constancia de esto, para que nadie me crea un ingenuo o un idealista: procuro conocer la realidad tal como es, y no renuncio a mi espíritu crítico frente a estas realidades complejas de la nueva sociedad que se nos avecina; pero mi fe cristiana me impone la obligación de aceptar y respetar todo tipo de conciencia humana. Finalmente, si un Padre conciliar acaba de proponer que se defina el dogma de la fraternidad universal de los hombres ¿ en virtud de qué principio cristiano podría yo resistirme a hablar tranquilamente de mis « hermanos marxistas » ?

En cuanto al estudio del marxismo en medios católicos, ya sabe que en varias escuelas de sociología el marxismo constituye una asignatura: así, por ejemplo, en el Instituto Social León XIII, de Madrid. En el clero joven hay una actitud positiva frente a la problemática social moderna y, por consiguiente, hay un enorme interés por conocer profunda y serenamente el pensamiento marxista y sus realizaciones históricas. Desde luego, la cuestión es muy compleja y no podemos caer en el simplismo o en la moda snob. Pero tampoco debemos caer en el nerviosismo histérico y cuasi analfabético de los que se taponan los oídos para no contaminarlos con ciertas palabras-coco, cuyo contenido realmente desconocen.

Un diálogo sincero y profundo pondrá a prueba la verdad de estos buenos deseos que yo me atrevo a formular en la serenidad de este viejo mundo romano, en el preciso momento en que el Papa está cruzando el Atlántico para iniciar humildemente, en nombre de la Iglesia Católica, un diálogo a nivel planetario.

Sobre las posibilidades de comunicación de las artes visivas en las sociedades actuales

por Vicente Aguilera Cerni

Es evidente — y se repite constantemente — que hoy existe una profunda crisis de conciencia sobre las justificaciones y motivaciones de esa peculiar manifestación de las actividades humanas a la que damos el nombre de « arte ». Proliferan las discusiones y controversias. Se debaten — desde puntos de vista muy contradictorios — tanto las posibles tablas valorativas aplicables para su apreciación, como el papel y las finalidades que esa actividad puede o debe asumir en la compleja trama de la vida social. Tales cavilaciones alcanzan de lleno incluso a la admisión de su viabilidad dentro de la estructura de nuestras sociedades actuales.

Dado el desconcierto imperante, la cuestión de los métodos aplicables adquiere una extremada importancia. Siempre existe el peligro de las controversias basadas sobre planteamientos demasiado generales y de las conclusiones forzadas cuando se parte desde ciertos dogmas previamente aceptados en virtud de un acto de fe. Esa mitificación de los principios, el uso mitificado de las premisas, ha de conducir necesariamente a conclusiones alejadas de la realidad. Sin quererlo, se vuelve la espalda a los hechos concretos o se utilizan los datos solamente como apoyaturas para convertir las premisas preconcebidas en conclusiones. Naturalmente, puede darse el caso de que una presuposición mitificada conduzca a una resultante acertada, pero es indudable que ese modo de alcanzar una afirmación correcta se sirve de una metodología incorrecta. Y un método incorrecto tiene escasas probabilidades de mantener los análisis en una línea razonable; es decir: sin disfrazar con los ropajes de una técnica crítica racional los elementos irracionalistas infiltrados en los engranajes de su funcionamiento.

---

[1] Ponencia presentada por el autor al XIV « Convegno Internazionale degli Artisti, Critici e Studiosi d'Arte », Rimini, 1965.

Así, la mitificación del subjetivismo y la del individualismo se equiparan paradójicamente con la del objetivismo cuando los supuestos objetivos, en vez de incorporarse a una dialéctica flexible, sustentan prejuicios deformadores. Por otra parte, la consabida polémica sobre el llamado «arte comprometido» — necesaria en su momento — se ha vuelto excesivamente obvia tras el despliegue de sus evidencias, ya que la toma de posición (desde las adhesiones activas hasta las pretendidas abstenciones), si bien define actitudes, no aclara la posición funcional del arte en nuestra sociedad. Todavía menos iluminadora ha sido la disputa — hoy completamente inoperante — entre «figuración» y «no figuración», precisamente por arrancar ambas posturas desde presuposiciones arbitrarias, formalistas y maniáticas. Del mismo modo, las viejas polaridades fundamentadas en contraposiciones elementales (arte «abstracto» y arte «realista», arte de «síntesis» y arte de «análisis», «abstracción» y «naturaleza», lo «clásico» y lo «barroco», etc.) siempre se han fundamentado, incluso sin quererlo, en la supuesta preexistencia y en la permanencia histórica de unos antagonismos rígidos cuya conversión en método de estudio podía disimular, pero no suprimir, su fondo simplificador, su contextura esquemática, la fosilización de las premisas y consiguientemente su enfoque inadecuado para abordar las situaciones inéditas e interpretar los nuevos hechos.

Trátase, pues, de encontrar procedimientos idóneos, capaces de resolver, o al menos de hacer inteligibles, los problemas derivados de esas situaciones inéditas y de esos hechos nuevos. Lo cual quizá nos exija prescindir de algunos «tabús» culturales anquilosados en muchas mentes. La tendencia al esquematismo, los prejuicios, los dogmas y las generalizaciones abusivas son actitudes que es preciso abandonar. Son lastres tan inútiles como el procedimiento polémico cuando suplanta a la discusión constructiva, perdiendo el contacto directo con los datos esenciales y reales determinantes en cada circunstancia.

En el ánimo de todos existen dudas más o menos conscientes, más o menos confesadas, sobre la actual inutilidad del «arte». Incluso podemos preguntarnos si el arte — o al menos los modos tradicionales, con «tradición» acaso reciente, de esa peculiar actividad humana — no arrastra una existencia precaria por cuanto sus presentes justificaciones, así como los canales de su producción y difusión, le apartan de los fines sociales y le aíslan de las realidades verdaderamente influyentes en la exigencia social. Lo que hemos venido entendiendo por arte, «coexiste», pero no «convive», con

la realidad de nuestras sociedades. Claro está que la arquitectura y el urbanismo son excepciones constitutivamente vinculadas al existir social, pero piénsese cuán significativo ha sido el que se haya hablado tanto de «integración de las artes» en torno al eje arquitectónico. Los intentos para la «integración» de la pintura y la escultura en la arquitectura, al menos tal como han sido modernamente formulados, parecían una operación de salvamento de náufragos, un intento de rescate. La pintura y la escultura, esas viejas formas tradicionales del arte, se hallan generalmente cautivas en el sistema de galerías comerciales. Vegetan en las salas de exposiciones, que en todas partes son visitadas por una ínfima minoría de aficionados, conocedores y profesionales. Un artista ha «triunfado» cuando sus obras son solicitadas por el coleccionismo, cuya limitación cuantitativa es suplida con el cosmopolitismo y la internacionalidad de los sistemas de ventas. Respecto a los buenos propósitos de los museos de arte contemporáneo y de las exposiciones organizadas con fines culturales, informativos o competitivos, creo que una somera observación estadística de sus verdaderos resultados desmoronaría las ilusiones de los más optimistas, si los hubiera. ¿Y el diseño industrial, el pomposamente llamado arte «asociado» o «incorporado» a la industria? ¿Puede acaso vanagloriarse de haber mejorado efectivamente el gusto inconsciente de las masas consumidoras, o más bien ha vendido su imaginación creadora a la voracidad económica de los círculos monopolistas y empresariales que controlan simultáneamente la producción y los recursos de toda índole que orientan la demanda por el camino más conveniente para sus intereses egoístas? Y todavía más: ¿quién podría negar que las grandes galerías manejan el objeto artístico con métodos típicos de la especulación financiera y que buena parte del coleccionismo se inspira solamente en criterios comerciales de inversión económica?

Estos hechos incontrovertibles (y otros muchos) demuestran la urgente necesidad de una reconsideración seria del papel y las posibilidades, en las sociedades occidentales, de esa peculiar manifestación del trabajo humano a la que se viene dando el nombre de «arte». Creo razonable afirmar que su situación contiene elementos nuevos de tal entidad que obligan a reconsiderar también los enfoques fundamentales de cualquier análisis sin prejuicios, libre de dogmatismos y esquematismos. Dada la confusión reinante, conviene no dejarse embaucar por el falso señuelo de las «grandes ideas» ni por la engañosa claridad de las contraposiciones elementales. Es preciso comenzar por el principio. Es necesario llevar el

análisis dialéctico de las contradicciones y el estudio de los comportamientos hasta cada aspecto parcial, comprobando la certidumbre de los datos, contrastando cada realidad y cada enseñanza, engarzando lo aprendido con la trama estructural y funcional de unas sociedades cambiantes, con renovados conflictos, en constante transformación y desarrollo. Trátase, pues, de inyectar una fuerte dosis de modestia en el quehacer de la crítica. Trabajemos sectorialmente, analizando con seriedad aspectos y problemas parciales, sin pretender comenzar la casa por el tejado, sin traer preparadas en el bolsillo las conclusiones antes de observar los hechos que nos suministra la realidad.

* * *

Parece claro que la crítica moderna va comprendiendo cada vez más la necesidad de los estudios sectoriales, con el consiguiente retroceso de los esquemas inspirados por esa ciencia inmatura que es la filosofía del arte. Si la actividad artística es, como cualquier otro « hacer », una peculiar manifestación del trabajo humano; si se ejerce socialmente por cuanto implica una comunicación; si está vinculada a los medios y modos operativos de la sociedad en cada momento de la historia; y en fin, si las sociedades se transforman, es evidente que la situación y las relaciones de cada actividad específica respecto a los sectores que la influyen o están conectados con ella, constituirán indispensables elementos de conocimiento. De ahí la eficacia de los estudios parciales, cuyo aumento cuantitativo, por otra parte, demuestra que responden a una necesidad. La técnica, la economía, las creencias, los fundamentos axiológicos, la industria, los medios de comunicación, las situaciones políticas, los gustos predominantes, las comprobaciones científicas (observación del comportamiento de la forma, de la percepción, etc.), los hábitos consuetudinarios y tantos otros aspectos (papel de la imagen, del símbolo, del signo, de los elementos descriptivos, de la constitución del « estilo », de la formación del « significado », etc.), no sólo son temas insoslayables, sino que también son el arsenal de los datos a considerar para conocer « realmente » la realidad. Lo cual quiere decir que es como mínimo imprudente el discutir los temas y problemas de la actividad artística actual sin contar con el auxilio de las nuevas ciencias, o al menos sin reconocer la provisionalidad de cualquier conclusión que se haya formado prescindiendo de ellas. La crítica sectorial no es el resultado de una actitud filosófica. Es la

consecuencia de una desconfianza razonable ante los peligros del dogmatismo y el esquematismo que omiten la consideración de muchos datos condicionantes, de muchas comprobaciones confluyentes o colaterales, de muchas variaciones concomitantes. Es la necesidad de una metodología realista, tanto en la valoración e interpretación de los hechos nuevos; tanto en el establecimiento de las premisas como en el proceso hacia las conclusiones.

Teniendo en cuenta estas precauciones, la crisis de conciencia que está haciendo tambalearse todas las hipótesis sobre la motivación y la justificación de la catividad artística, es el reflejo de una evidente alteración de su funcionalidad en el cuerpo social. Así, pues resulta legítimo — y suponemos que especialmente oportuno — el análisis de algunos aspectos referentes a la función comunicativa del arte, dado su emplazamiento mediador que recibe y revela aquellos cambios funcionales. Dicho en otros términos: *¿qué lugar ocupa hoy el arte entre las funciones comunicativas ejercidas a nivel social; cuál es el sitio de la comunicación entre las notas específicas de la actividad artística; cuáles son estas notas específicas?*

Parece indudable que las artes visuales manifiestan sus notas específicas:

1) En cuanto «forma». Todo hecho visual adopta una estructura o configuración (regular o irregular, simétrica o asimétrica, estática o rítmica, equilibrada o desproporcionada, etc.).

2) En cuanto «imagen». Para la percepción, los hechos visuales son imágenes, datos perceptibles y percibidos, preexistentes o imaginados, trasladados o modificados, etc.

3) En cuanto «comunicación». La comunicación, con el significado, o con el «contenido» si se prefiere decirlo de otro modo, constituye la funcionalidad de toda propuesta visual. Trátese de algo explícito o implícito, intencionado o involuntario.

También parece indudable que estas notas ni se presentan ni actúan por separado. La comunicación, el significado, el contenido, el mensaje o como queramos denominar a esa peculiar «actividad» que emana de cada propuesta visual, es inseparable de su constituírse como forma y su elaborarse como imagen. Obviamente, un modo elemental de considerar tal presentación consiste en ver la forma y la imagen cual vehículos de la intencionalidad, del significado y finalmente de la comunicación.

Estas indicaciones básicas, ciertamente rudimentarias, ya em-

piezan a demostrarnos la necesidad de los análisis sectoriales y del recurso a los hallazgos hechos en campos tan diversos como la sicología, semántica, teoría de la información, fisiología, cibernética, estadística, sociología, etc. Si las hemos traído a colación se debe a la necesidad de recordar las múltiples interconexiones que es imposible omitir — al menos como presencia potencial — cuando se considera cualquier aspecto particular. Por otra parte, nuestro tema actual tiene alcances bastante modestos, pues no pretendemos investigar la esencialidad del fenómeno comunicativo, ni los mecanismos de la percepción, ni las implicaciones de su eventual condición lingüística. En primer lugar, hemos intentado situar la comunicación dentro de unas notas específicas de las artes visuales. En segundo término, procuramos simplemente establecer datos « funcionales » para una correcta interpretación de la actividad de esas artes visuales a escala social, ya que la comunicación presupone un emitente, unos canales difusores socialmente establecidos y unos receptores diversamente acondicionados o predispuestos a la recepción. Finalmente, aunque quizá sea mucho suponer, se dan por sabidas las líneas principales de la evolución histórica (revolución industrial, formación del capitalismo monopolista, etc.) que han estructurado las bases de la presente situación « funcional » de las artes visivas.

Tal funcionamiento social se produce dentro de ciertos comportamientos genéricos de nuestra civilización. ¿ Qué características evidentes podemos asignarle ?

1. La nuestra es una civilización tecnificada. Al hablar de « tecnificación » suele pensarse tan sólo en las técnicas de tipo operativo, asociadas a la producción industrial, al maquinismo, etc. Pero esos medios para la prolongación, ampliación o sustitución del esfuerzo humano, siendo la base de los comportamientos tecnicistas, no abarcan todos sus aspectos. Los métodos de persuasión, los medios informativos y educativos, la difusión, la propaganda y la comunicación se han tecnificado. Ello se refiere al uso de vehículos técnicos, pero también afecta de modo más sutil al hábito de percibir « tecnificadamente », mediante igualaciones y normalizaciones que buscan muy conscientemente la típica relación « técnica »: la relación repetitiva de causa a efecto. Los sondeos de opinión, las encuestas que preceden a una campaña publicitaria de cierto alcance, caracterizan las precauciones puestas en práctica para obtener esa causalidad tecnificada. La creación o la explotación de determinadas predisposiciones sicológicas (especialmente visible en la publicidad de los artículos de

consumo, e incluso en ciertas técnicas de propaganda política, como en los Estados Unidos, donde los reclamos casi circenses no desperdician ni tan siquiera las apelaciones de tipo « sexy ») se realiza de ese modo ya tecnificado desde su misma proyectización.

2. Estamos ante una civilización masificada. Lo cual, desde el punto de vista que hemos adoptado, no tiene nada que ver ni con los tópicos de la « rebelión de las masas » ni con el supuesto « imperio de la masa »; por el contrario, se refiere a los procesos de masificación estimulados o promovidos por los detentadores del poderío económico. El capitalismo monopolista (como la dictadura en las formas políticas) necesita promover por todos los medios posibles la uniformidad de las reacciones y apetencias, la sensibilización hacia los estímulos que en cada momento puedan convenir a su control de las conciencias y la complementaria insensibilidad hacia lo que pueda significar desmitificación o desalienación. El problema planteado por los procedimientos masificadores resulta relativamente sencillo cuando se trata de denunciar su uso extremado al servicio de la reacción, contra la humanización de lo humano y contra el acceso de cada individuo hasta un nivel de conciencia en relación con sus propias aspiraciones, derechos y necesidades. Pero la cuestión no es tan simple, ya que la tecnificación y la masificación están indisolublemente ligadas al instrumental, a los medios y modos operativos de un estadio de la civilización en el que los respectivos papeles de la técnica y de las masas constituyen hechos incontrovertibles. La respuesta individualista, la réplica subjetivista y la mitología de lo excepcional son factores paradójicamente coadyuvantes al mantenimiento de las prácticas masificadoras negativas.

3. Nos hallamos en una civilización del consumo. La proporción entre capacidad productora y capacidad consumidora en ciertos productos de la sociedad tecnificada y masificada, ha impuesto el consumo como uno de los grandes mitos de la civilización. Se producen automóviles, electrodomésticos, vestidos, músicas, artistas, héroes, calzados, ideales... Todo ha de ser consumido, bien fomentando el consumo simple mediante la persistente creación de la apetencia hacia un mismo producto (por ejemplo, la misma marca de cigarrillos o idéntica bebida refrescante), o bien « consumiendo » el proprio consumo, es decir, lanzando nuevos modelos, nuevos ídolos, nuevos artistas, nuevos héroes, nuevos ideales... Así, las « modas » se convierten en el símbolo de la tiranía de lo fungible, de la automática consunción con el uso. Este resultado de la tecnificación y la masifi-

cación ha trastocado, sobre todo, la mecánica formativa de los valores. La fugacidad del « rock » y del « twist » es la misma de un modelo de automóvil respecto al siguiente. Los pretendidos « valores » de la moda informalista o de cualquier otra, estaban condenados anticipadamente para consumar su relegamiento en cuanto descendiera la demanda del « producto » informal. El consumo es la mecánica y el mito predilecto de la civilización capitalista.

* * *

¿ De qué modo han repercutido en la actividad artística estos comportamientos genéricos de nuestra civilización ? ¿ Las artes visuales registran las presiones de la tecnificación, la masificación y el consumo ? ¿ Los hábitos visivos del hombre contemporáneo han sido condicionados y transformados ? ¿ Los modos « artísticos » tradicionales ocupan el mismo lugar que antaño ocupaban en los procesos mediante los cuales se establecían las normas y los valores visivos socialmente dominantes ? ¿ Acaso no se ha originado una substancial modificación ? ¿ Hasta qué punto ha sobrevenido una degradación, o al menos un cambio fundamental, en las tablas axiológicas vigentes para la estimación de las obras artísticas? ¿Qué puede hacer el llamado « arte » en la vida actual y entre los grandes canales de visualización imperantes ?

Las respuestas se hallan en la observación de los resultados. Tales resultados — que no son conclusiones, sino datos para analizar un « funcionamiento » — se manifiestan de modo general y particular.

De modo general, sabemos que las pautas de la tecnificación, la masificación y el consumo han condicionado o transformado de modo efectivo los hábitos visuales del hombre contemporáneo. También se observa con facilidad que los modos « artísticos » de visualizar, sancionados por la tradición de la « cultura artística », han sido desplazados al margen de los grandes canales de visualización imperantes, tales como la publicidad, la TV, el cinematógrafo, las revistas, gráficas, etc., y en sentido lato por cualquier elemento visual utilizado por los « mass media ». Finalmente, carece de dificultades la comprobación de que los llamados « valores artísticos » se enclaustran en el microcosmos culturalista de modo proporcional a su apartamiento de la vida realmente vivida, aunque, por otra parte, dentro de su propio ámbito, aparecen sometidos a la devoradora fugacidad del consumo.

En un plano particularizado, los resultados de los comporta-

mientos genéricos de nuestra civilización pueden ser observados en los sectores conexos de la forma, la imagen y la comunicación.

1. En el sector de la forma, es sumamente reveladora la proliferación de corrientes no estructurales, desde el surrealismo hasta el informalismo. Las tendencias informales — más típicas por ser las más extremadas — representan un nivel del hacer «artístico» en el que, como decía Herbert Read, «*la conciencia del yo es la conciencia de una gestalt que no se ha organizado aún para la comunicación formal*». («*Imagen e idea*», México 1957, pág. 187). Tanto en la configuración visible como en la estructura de las motivaciones, predomina lo indeterminado. Es el yo (un «ego» elementalizado y fuera de control en lo posible) lo que se intenta comunicar, reduciendo la comunicación al contacto intersubjetivo. El artista informal, pretendiendo eludir las imposiciones de la tecnificación, ha creado tecnicismos anómalos o arbitrarios, buscando, en el mejor de los casos, una recuperación de la capacidad de ensimismamiento ante las dispersas apelaciones dimanantes del contorno social; ha procurado evadirse de la masificación valiéndose de la ambigüedad y del apartamiento en un vago aristocratismo de lo enigmático, pero no ha podido evitar (y lo confirmó la masiva deserción de sus epígonos) el caer víctima de su propia aniquilación de los valores y de turnos despiadados impuestos por el ritmo de la civilización del consumo. Esa «comunicación» que destruye la forma, parece sustituir lo comunicativo por la información meramente testimonial. Mientras los informalistas dieron testimonio de una situación del yo, el arte «pop» ha recurrido al criterio cuantitativo de la información mediante el testimonio de los objetos. La argumentación a favor de un pretendido objetivismo y de un significado espontáneo de la «información social» contenida en los elementos objetuales incorporados, resulta falsa porque la objetividad o la realidad de los datos, al carecer de estructura, al mantenerse entre sí en una relación de indeterminación, suministra un grado variable de información, pero no se configura para producir comunicación a escala social: prosigue encerrada en los canales intersubjetivos. Pero esta destrucción de la forma interior, esta atomización estructural apreciable en el proceso de ciertas propuestas «artísticas», alcanza naturalmente a la forma visible. Su antítesis, su oponente dialéctico, no viene determinado simplemente por las corrientes formalistas, cuya más clara expresión radica en las regularidades geométricas. Todos los procesos de incorporación del arte a la industria se suman, con muy variados matices,

al campo configurador. La investigación de la forma comporta, pues, peculiaridades en cuanto se refiere a su valor comunicativo en las sociedades tecnificadas, masificadas, del consumo. Porque la comunicación dimanante de las configuraciones formales se produce principalmente siguiendo tres caminos: *a*) por el atractivo de su propia lógica estructural; *b*) por su adhesión a las formas básicas estructurales; y *c*) por su funcionalidad. Lo cual quiere decir que el valor comunicativo de las formas opera de modo indirecto, mediante la « intencionalidad » inyectada en su constitución, ya que la sensación de seguridad procedente de las regularidades geométricas o la impresión de vitalidad y movimiento que nace de la asimetría rítmica, se limitan a « comunicar » un hecho elemental salvo que la utilización de ese hecho haya sido intencionalmente realizada. Los ejemplos ofrecidos por la arquitectura, por el diseño industrial, por el arte asociado al mundo de la producción y del uso, así como el arte desinteresado o experimental que opera con formas estructuradas, plantean casos diferentes sobre la índole y el modo de su comunicabilidad. La arquitectura comunica simultáneamente un sistema social, una concepción de la vida, un nivel técnico, un sistema de formas: revela, pues, implícitamente, un repertorio de valores sociales, estructurales y visuales. Podemos preguntarnos: ¿ acaso el hecho de la comunicación, al trascender los límites de lo estrictamente individual, no es sino el tejido transmisor de unas nociones y preferencias cuyo trasfondo es siempre axiológico ? Así, la gran cuestión ética del diseño industrial continúa siendo la de su finalidad, la de saber dónde desemboca la intencionalidad, la de determinar si la difusión de un mejoramiento del gusto a escala social sirve en última instancia al mejoramiento del « standard » de vida o contribuye, bajo esa seductora apariencia, al reforzamiento de los absurdos que caracterizan a la « civilización del consumo ». El « op art » por ejemplo, considera haber logrado un triunfo cuando consigue que la publicidad o la moda femenina adopten los resultados de sus investigaciones formales. Sin embargo, es preciso decir que la comunicación así lograda es inseparable de un orden de valores ínfimos y que su trascendencia inmediata desvirtúa la eventual calidad axiológica de las intenciones originarias. Queda, finalmente, la pura pesquisa formal, cuyo funcionamiento social — que es al mismo tiempo su fenomenología comunicativa — se realiza, como hemos dicho, según la efectividad de su nervio intencional y según la cualidad de la sociedad misma donde han de difundirse sus proposiciones. En definitiva, es el sentido de la sociedad lo que ha de determinar la plenitud,

la adulteración o la muerte de los valores intencionales ínsitos en el análisis riguroso de las estructuras formales. Dicho de otra manera: lo fundamental sigue siendo el luchar «socialmente», «políticamente», por una sociedad más justa y más racional donde los valores artísticos positivos — visuales e intencionales — puedan existir, comunicarse y expandirse normalmente.

2. En el sector de la imagen, comprobamos un hecho «funcional» de extraordinaria importancia: la civilización tecnificada, masificada y del consumo es igualmente la «civilización de las imágenes». El funcionamiento social de la imagen se ha tecnificado, se ha masificado, convirtiéndola a su vez en un artículo de consumo que condiciona de modo imperioso los hábitos visuales. La imagen es hoy uno de los grandes elementos de comunicación. Pero este hecho se está produciendo de un modo insólito, si lo comparamos con otro momento histórico en el que desempeñó también una función esencial. En la Edad Media, la imagen plástica constituía el medio difusor por excelencia de los grandes valores sociales; en una sociedad iletrada que giraba espiritualmente en torno a la religión y el templo, el retablo y la catedral unían los ideales religiosos y visivos; los sistemas de símbolos eran expresados visualmente, de modo que esa expresión simbólica y axiológica de las creencias comunitarias tenía carácter central, constituyendo simultáneamente el eje de la comunicación. Es decir: no había separación entre los valores máximos de la sociedad y los sistemas de imágenes predominantes. Como decía Emil Mâle, «*los simples, los ignorantes, todos aquellos a los que se llamaba 'santa plebe de Dios', aprendían por los ojos casi todo lo que conocían de su fe*». («*L'Art religieux du XIII*[e] *siècle en France*», Paris 1948, prefacio). Este ejemplo extremado ofrecido por la experiencia histórica, vale para resaltar el caso contemporáneo, el caso de nuestra civilización iconográfica, en el que la invasión de las imágenes tecnificadas y masificadas, instrumento predilecto de los «mass media», sirve para difundir y comunicar los valores ínfimos de la «civilización del consumo». En el debatido conflicto entre técnica e ideología, entre la eficiencia agnóstica (puesta prácticamente al servicio de las estructuras dominantes) y las ideas que en definitiva siempre son un proyecto transformador, la imagen masificada y tecnificada viene a ser un sucedáneo de las ideas y los valores, una fábrica de mitos e ilusiones, un estupefaciente. Si esto actúa a escala de la sociedad, si constituye el hábito consuetudinario de los procesos visualizadores contemporáneos, será

lógico admitir que es preciso revisar radicalmente las suposiciones aún remanentes sobre la función social de las imágenes « artísticas » y sobre su realidad como medio de comunicación.

3. Llegamos, pues, al sector de la comunicación. Es decir: al campo en el que la actividad artística transmite un sentido, un contenido, una información, un significado, recogiendo y transmitiendo los elementos axiológicos dispersos en la pluralidad de los múltiples campos individuales para contribuir a la formación de un sistema de valores. La comunicabilidad es una propiedad y una función del hacer artístico. Aparece como hecho objetivo que se produce inevitablemente y que suministra un dato estadístico mensurable, cuantitativa y hasta cualitativamente hablando. Opera como canal intersubjetivo. Suministra información. Vemos, pues, aparecer palabras pertenecientes al repertorio temático y problemático de ciencias nuevas, tales come la semántica, la cibernética y la teoría de la información. Obvio es decir que yo no estoy preparado para manejar de modo arbitrario técnicas y conceptos con los que no estoy familiarizado. Por eso, al mismo tiempo que subrayo mi precaución hacia las adaptaciones superficiales e incompetentes, estimo indispensable reclamar la cooperación sectorial, especializada, de quienes laboran con solvencia en esos ámbitos científicos. Lo repetimos una vez más: es preciso estar dispuestos a comenzar por el principio ante los hechos diversamente sin precedentes, ante los hechos mal analizados, ante el nuevo instrumental de que disponemos para su estudio.

Es evidente que, desde el punto de vista meramente « funcional » que hemos adoptado, la información es inseparable de la transmisión y la difusión. No estamos hablando de la substancia del fenómeno, sino de algo cuantitativo y de la misma posibilidad de su funcionamiento social, bien entendido que al decir « social » nos referimos a la sociedad entera, no al microcosmos de los « amateurs », profesionales y coleccionistas. Entre otros, éste de la estrechez de su órbita es uno de los más graves problemas que tiene planteados la actividad artística contemporánea. El arte no vive, vegeta en nuestra sociedad. Para compensar cuanto tiene de absurda y penosa su situación, ha inventado su pequeña mitología, también absurda y penosa, de la excepcionalidad y el aristocratismo. O algo todavía peor: las ilusiones irreales sobre su poder transformador y las virtudes salvadoras de ciertos lenguajes.

Como creadora de modelos que aspiran a representar los máxi-

mos valores visuales de nuestra civilzación, la actividad artística deberá soportar la confrontación con los otros emitentes. Ya no tiene el monopolio que antaño llegó a ostentar. Cuantitativamente, su situación de inferioridad es ostensible. Podemos decir que subsiste la continuidad de una cierta tradición « artística », pero hay una gran distancia entre esa tradición y el resultado de su comunicabilidad. Con otras palabras: sólo venciendo extremadas dificultades puede el « arte » (según lo que la acepción dominante otorga a esa peculiar actividad humana) alcanzar el grado de comunicación social que lo convierte en « cultura artística ». Dentro de nuestra condición histórica, es un hecho incontrovertible que los hábitos visuales no dependen de las nociones remanentes del « arte », sino de las prácticas visivas usadas por la publicidad, la propaganda y la información. Entonces, si queremos adoptar una actitud realista, es preciso plantearse crudamente el problema de aceptar que nuestra « cultura artística » (como establecimiento de unos valores o seudovalores visivos generalmente aceptados) ya no reside en el « arte », sino en los grandes medios de difusión multitudinaria y en los canales de la industria.

En esta situación, el hacer artístico no puede actuar competitivamente en el plano de la cantidad. Podría hacerlo en el plano de los procedimientos para insertarse en la cultura de masas, en la cultura tecnificada, pero sólo puede intentarlo parasitariamente y entrando por la escalera del servicio. Depende de la prensa, de su estructura, de su régimen económico. Depende del cinematógrafo. Depende de la televisión. Depende, en suma, de unos medios informativos o difusores cuyo proceso se caracteriza por una espectacular concentración tendente al monopolismo y cuyas funciones (políticas, económicas, recreativas, publicitarias) dejan ostensiblemente la función educativa en último lugar y en ultimísimo la formatividad estética.

Las escasas posibilidades comunicativas de la actividad artística, derivan en gran medida de las técnicas de persuasión utilizadas. El arte tampoco compite en este plano. Sus procedimientos resultan ingenuos o rudimentarios al lado de los métodos persuasivos nacidos de la unión entre las técnicas mecánicas de difusión y las técnicas sicológicas o sicoanalíticas empleadas por la publicidad, técnicas que han dado, como dice Terrou, « *a la sociedad industrial o técnica sus estructuras sicológicas y sus imágenes motrices* ». (Vid. « *L'Information* », Paris 1962).

Como es sabido, la publicidad procura eliminar las tendencias

desfavorables a sus fines y estimular las favorables. Entre todas esas tendencias, ciertamente complejas, el arte sólo utiliza algunas y únicamente en cuanto se refiere a su comercialización (valgan, como ejemplo, la vanidad, la envidia, el esnobismo y la predisposición sensitiva del presunto adquirente). Sin embargo, en lo que respecta al proceso de penetración sicológica conducente a la persuasión, es obvio que las técnicas publicitarias son claramente superiores. Quienes han estudiado el proceso sico-publicitario (Vid. De Plas y Verdier, « *La publicité* », Paris 1962) distinguen en él cinco fases sucesivas: 1) El choque fisiológico; 2) el choque sicológico; 3) el mantenimiento de la atención (reacción mnemónica); 4) adquisición de la convicción; y 5) determinación de adquirir. La persuasión, pues, se produce como culminación de un manejo sicológico que se inicia casi siempre por el sentido de la vista, mediante una apelación visual. En este aspecto, las técnicas publicitarias (aunque recurran frecuentemente a experiencias « artísticas ») han logrado una coordinación de elementos y un conocimiento muy eficaz de todos los factores que concurren al logro de las predisposiciones queridas y de la persuasividad procurada.

Los efectos sociales de esas técnicas son bien conocidos. Sin embargo, en sus relaciones con la visualización artística, nadie toma responsablemente como punto de partida este hecho fuera de duda: los hábitos visuales del hombre contemporáneo — hábitos conscientes o inconscientes — se apartan de la tradición artística y de los modos artísticos de visualizar. Esos hábitos han sido tecnificados, masificados y acondicionados mediante procedimientos persuasivos muy perfectos cuyos emitentes tienden crecientemente hacia la concentración y las prácticas monopolísticas. Por consiguiente, ¿ cómo podremos hablar de arte y comunicación ? ¿ Qué posibilidades funcionales tiene la actividad artística en cuanto medio comunicativo a nivel social ?

• • •

Las circunstancias descritas nos demuestran la imposibilidad de recurrir a esquemas anacrónicos y soluciones superadas. La observación de la realidad comprobable, hace necesario revisar drásticamente los métodos, nociones y propuestas. Se impone trabajar con modestia y audacia. Modestamente, porque pisamos un terreno sin precedentes en ciertos aspectos. Audazmente, porque es preciso despojarse de muchas creencias generalizadas.

Las condiciones de una actitud realista, vinculada con las realidades históricas y con el sentido de sus tensiones dialécticas, son tan simples como olvidadas. Si la actividad artística es una manifestación del trabajo humano, deberá reconocer, *con todas sus consecuencias,* las servidumbres y posibilidades de su propia naturaleza. Si la acción de ese trabajo se ejerce visualmente como formas e imágenes para alcanzar determinados niveles de comunicación, será suicida o estúpido el ignorar los mecanismos y recursos funcionales que se integran en los hábitos visivos predominantes. Si tal trabajo es alienado, desvirtuado e ineficaz cuando se propone alcanzar un fin social, como expresión de valores elevados y de progreso general hacia un estado de conciencia, ha de encontrar los medios idóneos para comunicarse sin adulterarse ni contradecir los mecanismos y procesos perceptivos hoy socialmente vigentes. Si el microcosmos del arte y sus valores heredados han sido barridos por el hecho abrumador de una seudocultura artística tecnificada, masificada y sometida al ritmo devorador del consumo, es preciso hallar una axiología válida, racional, acorde con las nuevas realidades. Si cualquier actividad humana contiene « información » y produce « comunicación », la informatividad y la comunicabilidad de los procesos artísticos dependerá de su compromiso con lo real. Si tales procesos no quieren diluírse estérilmente, si de verdad pretenden abandonar sus pueriles jactancias irracionalistas y sus imposibles pretensiones neutralistas, buscarán el modo de alinearse con los valores positivos del desarrollo histórico hacia un mundo mejor. Si la « comunicación» implica « persuasión », y si no hay persuasión sin eficacia, será indispensable preparar técnicas adecuadas. Finalmente, si esas técnicas comportan la cooperación de distintos saberes, su estructuración ha de ser acometida sin demora y sin prejuicios.

Lo que proponemos no es el uso de una varita mágica, ni actos de fe, ni soluciones simplistas. Tratamos de argumentar en favor de un comienzo. El hacer artístico puede convertirse en actividad piloto, pero ha de merecerlo contribuyendo al alumbramiento y a la configuración de los grandes valores contemporáneos. Todos hemos de adaptarnos a las realidades de los hechos de nuestro tiempo. Sus fuertes dosis de novedad, exigen aportaciones sectoriales, concretas, especializadas, denunciando al propio tiempo cuán perniciosas pueden ser las generalizaciones anacrónicas o irresponsables.

Un análisis somero sobre las posibilidades comunicativas del arte en las sociedades actuales, nos ha demostrado como mínimo la necesidad de innovar los métodos críticos. Pero también nos ha dado

evidencias objetivas derivadas de los datos y de su uso axiológico. Si el balance inmediato resulta negativo, ello nos da precisamente la medida de nuestras posibilidades. En esta situación de aislamiento, la actividad artística ha de considerar y analizar seriamente los recursos, e incluso los posibles modelos, de su actuacción funcional en la escala social, desde los modos de penetración y de comunicación de los valores científicos, hasta las técnicas actuales de los medios de difusión multitudinaria.

Los principales obstáculos han sido insinuados. Pero lo que nadie podrá impedir es la creación (si verdaderamente nos lo proponemos) de un reducto de comunicación axiológica, de un laboratorio de nuestros valores visuales actuante, en la medida de lo posible, a nivel de la sociedad y usando sin prejuicios recursos actuales. Se trata de elaborar modelos y tipos con inequívoco signo intencional, vinculados a los hechos vigentes, adquiriendo conciencia de que su efectividad comunicativa dependerá del estudio racional, de la adopción de sistemas y conclusiones racionales, ante las realidades y ante los grandes objetivos históricos de la empresa humana.

Tendencias del capitalismo europeo
(Notas sobre un coloquio)

por Juan Vicéns

En el pasado mes de junio tuvo lugar en Roma, bajo los auspicios del Instituto « Antonio Gramsci », del Partido Comunista Italiano, un Coloquio internacional de científicos marxistas para estudiar las tendencias del capitalismo europeo y los problemas que de la situación económica se derivan para el movimiento obrero. Reuniones como ésta se vienen celebrando en los últimos años en Praga, Moscú, Berlin y otras capitales a fin de favorecer el intercambio de experiencias, estimular el análisis de los nuevos fenómenos que permita penetrar más a fondo en la realidad del mundo contemporáneo y promover una visión general de los problemas de la lucha por el socialismo.

En el coloquio de Roma tomaron parte destacados teóricos del marxismo, personalidades del movimiento obrero, representantes de organizaciones sindicales de diferentes tendencias. En total, cerca de 200 « congresistas » de unos 20 países europeos: catedráticos de Universidades inglesas, francesas, italianas, austríacas, checas; autores de obras sobre economía moderna come M. Dobb, Ch. Bettelheim, Timofiev, A. Pezenti; historiadores como Paolo Alatri; expertos en cuestiones sindicales como A. Barjonet (CGT), M. Labi (Force ouvrière), M. Brandini (sindicatos cristianos); personalidades políticas como M. B. Brown (Laborista), J. M. Vicent (PSU francés), Lelio Basso y Tulio Viocchetti (Psiup), R. Lombardi y Antonio Giolitti (Psi), el presidente del Partido Comunista Sueco C. H. Hamerson, L. Longo, G. Amendola y otros dirigentes del P.C. italiano.

Los participantes españoles en la reunión fueron: Juan Gómez, G. Aribau y J. Vicéns.

El Coloquio tenía como tarea principal esclarecer algunas cuestiones teóricas relacionadas con lo que podría ser la plataforma programática y la estrategia de las fuerzas de izquierda en Europa Occidental.

Denominador común de la conferencia fué el deseo de superar viejos esquemas mentales y de utilizar nuevos métodos de análisis y discusión. Particularmente ilustrativa en este orden de cosas fué la intervención del profesor de la Universidad de Bratislava, Stephan Eretik, quién relató las primeras experiencias del diálogo, en su país, con los economistas no marxistas. Nuestra actitud anterior — puntualizó el profesor Eretik — respondía a un marxismo empobrecido, mecanicista y dogmático que se presentaba como un sistema autosatisfecho, que negaba todo contenido real a otras teorías. Y así ocurrió que, por rechazar en bloque, en función de su carácter de clase, toda aportación no procedente del marxismo, no supimos apreciar a su debido tiempo conquistas tan importantes como el imput-output, la contabilidad nacional y la econométrica. Sin dejación de principios, el diálogo puede transformarse — concluyó S. Eretik — en una ofensiva ideológica que enriquezca al marxismo del mismo tiempo que atraiga hacia nuestras posiciones a científicos que buscan la verdad objetiva.

Si bien los informes fundamentales y la discusión en el Coloquio versaron sobre problemas europeos, se tuvo en cuenta el contexto de la economía y de la política mundiales, partiendo, en particular, de la etapa actual de las contradicciones interimperialistas. Por ello, temas tales como «capitalismo europeo - capitalismo estadounidense», «capitalismo europeo - países socialistas»; «monopolios de Europa - países del Tercer Mundo», fueron tratados ampliamente. Bajo el mismo prisma de las contradicciones interimperialistas se enjuició la situación y las perspectivas del Mercado Común Europeo.

El examen de las cuestiones tratadas puso de manifiesto que, sobre un conjunto de problemas suficientemente amplio, las opiniones de la mayoría de los congresistas coincidían o se aproximaban. Al mismo tiempo sobre algunos aspectos de estos problemas, se intercambiaron argumentos opuestos y la polémica se desarrolló con vivacidad y franqueza. Por supuesto, los límites del presente resumen sólo permiten esbozar los contornos generales y algunas líneas de fuerza de los problemas tratados.

Fenómenos nuevos

En sus esfuerzos por realzar la lozanía económico-social del capitalismo contemporáneo, los economistas burgueses proclaman los

éxitos, reales o ficticios, de los países europeo-occidentales. Se exalta el « milagro económico » de uno u otro país; se canta la « armonía » entre el capital y el trabajo; se proclama la « unidad » de la Europa Occidental, etc., etc. Verdad y ficción aparecen entrelazadas en los discursos de políticos y hombres de negocios; en las obras de economistas, sociólogos, historiadores y publicistas. Con la particularidad de que, con frecuencia, prevalece lo último. ¿ Qué hay de nuevo, realmente, en le capitalismo europeo de estos lustros ?

Ningún régimen social abandona la escena de la historia sin experimentar antes ciertos cambios. Estos vienen motivados, sobre todo, por el desarrollo incesante de las fuerzas productivas que se acompaña de modificaciones en la estructura social. Así ha sucedido también con el capitalismo, en cuyo seno aparecen una serie de fenómenos nuevos. Esto no significa en manera alguna que el capitalismo se « transforme », que cambie su esencia, como afirman los ideólogos burgueses y revisionistas.

Pese a estar históricamente condenado, el capitalismo ha sido capaz de adaptarse, con más flexibilidad de lo que cabía pensar hace unas decenas de años, a los progresos de la técnica y a las nuevas condiciones de la lucha de clases; ha recobrado cierto espíritu de iniciativa, casi perdido en otro tiempo. Al referirse en el Coloquio a estas cuestiones, el economista checo Ruban Ludek y el belga Pierre Joye agregaron que, durante un período, los marxistas habían abordado el estudio del capitalismo postbélico con los esquemas de los años 30, lo que constituyó un error que estaba hoy superado.

Examinando las causas de esta adaptación, numerosos oradores destacaron, como factor de fondo, el nuevo clima social y político creado en Europa en la postguerra. El capitalismo europeo hubo de enfrentarse con los acuciantes problemas de la reconstrucción y modernización del aparato productivo — cuyo retraso frente al del capitalismo norteamericano había llegado al máximo en vísperas de la II Guerra Mundial, en momentos en que el socialismo estaba ya establecido en las dos terceras partes del territorio europeo, con cerca de la mitad de toda su población y daba pruebas de dinamismo económico y de un gran poder de atracción ideológica y política; cuando las metrópolis colonialistas europeas hubieron de resignarse a la pérdida de sus imperios; cuando la clase obrera fortalecía cualitativamente su influencia sindical y política y se mostraba dispuesta a desarrollar una intensa lucha por objetivos más elevados. En estas condiciones, el capitalismo europeo hubo de entablar, según gráfica expresión de un economista burgués, una

verdadera «lucha por su supervivencia». Crecer a ritmos acelerados se convierte en el imperativo del momento, al cual se supedita toda la política económica del Estado capitalista.

Los cambios de más relieve en la economía europea fueron sintetizados en cinco puntos por el marxista inglés Maurice Dobb, profesor del Colegio Trinity de Cambridge: 1) aumento de la concentración del poder económico en tal grado que amenaza liquidar incluso la democracia formal; 2) intervención más extensa y sistemática del Estado en la economía; 3) crecimiento económico más rápido que en el pasado y mantenimiento de una situación *próxima al pleno empleo*; 4) *recesiones más suaves y menos prolongadas*, acompañadas de la inflación, que perdura durante casi todo el período; 5) verdadero salto en la evolución de la técnica.

Los monopolios someten, en mayor o menor grado, a su dominio y a las leyes de producción y acumulación que les son propias, toda la vida económica contemporánea. El Instituto de Economía Mundial de la Academia de Ciencias de la URSS presentó un informe al Coloquio en el que se llama la atención, por ejemplo, sobre la extensión que han cobrado últimamente en Europa los grupos financieros, que representan una forma muy elevada de monopolización de la industria, la Banca y el comercio. Unas 200 alianzas de monopolios internacionales ejercen influencia determinante en la Comunidad Económica Europea y en las decisiones de sus organismos supranacionales.

La mayor intervención del Estado en la economía, señala Dobb, se debe a que, en el desarrollo del capitalismo monopolista de Estado, cobran mayor relieve las medidas orientadas a influir en los procesos de fondo del mecanismo de reproducción, tales como inversiones, estructura económica, distribución, pasando a un segundo plano las medidas de carácter esporádico y sectorial. Ayer el Estado trataba cuestiones de emergencia que afloraban a la superficie; hoy trata de obtener resultados a largo plazo.

Influyen en esta evolución el progreso tecnológico, la agudización de las contradiciones del sistema capitalista, la tendencia a la centralización de la vida económica, la necesidad de los monopolios de elevar su capacidad competitiva en los mercados mundiales, etc. El desarrollo de la técnica exige hoy hacer grandes inversiones a largo plazo y afrontar riesgos considerables que no están al alcance de las corporaciones privadas, ni siquiera de las mastodónticas.

En la mayoría de los países europeo-occidentales está cobrando vigencia la programación económica que comienza asimismo a

plantearse en el Mercado común a nivel internacional. La programación fué uno de los temas básicos del Coloquio, sobre el que versaron los informes de V. Vitello y de J. Bernard, y al que se refirieron extensamente numerosas intervenciones.

La planificación capitalista no dirige imperativamente las inversiones de los diversos sectores productivos ni fija objetivos rígidos a la producción. Se pliega a las decisiones de la iniciativa privada, tratando de ser como una especie de «catalizador del mercado». Sin embargo, ejerce cierta influencia en el desarrollo económico. Crea un clima propicio a cierto tipo de desarrollo por el hecho de introducir criterios y modalidades selectivas en la inversión; coordina las políticas sectoriales; cuenta con la potencia de la industria y de la banca estatales y subordina todos los esfuerzos del Estado, y no sólo de él, a la obtención de los objetivos primordiales de las clases dominantes.

Los fines de la programación se presentan, de forma intencionadamente equívoca, como objetivos para toda la comunidad. Mas — como dejó sentado en su informe V. Vitello — la experiencia planificadora francesa e italiana demuestran que, a la hora de contabilizar los resultados, las metas fijadas para las inversiones de tipo social (aumento de consumo, educación, vivienda etc.) distan mucho de ser alcanzadas; en cambio las inversiones en los objetivos que interesan a las empresas monopolistas se cumplen a rajatabla. Resulta así un desplazamiento hacia un desarrollo monopolista reaccionario, incluso más acentuado de lo que inicialmente estaba programado.

Es síntomático que la burguesía monopolista se vea hoy obligada a adoptar prácticas planificadoras de gestión de la economía que antes rechazaba. Según expresión del representante de «Force ouvrière», M. Levi, es «el homenaje que el vicio rinde a la virtud», ya que planificar es la técnica peculiar del socialismo. Es significativo, además, que la burguesía monopolista intente por todos los medios comprometer a los sindicatos en una colaboración activa a favor del cumplimiento de un plan de las indicadas características. Todo esto, denota la agudeza de los problemas con los que se enfrenta hoy el capitalismo y la situación, en muchos casos nueva, en que ha desembocado la lucha de clases, situación rica en posibilidades de acción para las fuerzas que luchan por el socialismo.

Los participantes al Coloquio examinaron asimismo las causas de los cambios estructurales de la economía de los países de Europa Occidental. Entre ellos, la disminución material, con el correspon-

diente aumento en importancia de la esfera no productiva (servicios, comercio); los cambios entre las principales ramas en que se subdivide la producción material, etc.

Contrastes, conflictos, perspectivas

Las contradiccionese básicas del capitalismo entre el capital y el trabajo, entre el carácter social de la producción y el carácter privado de la apropriación, están presentes y se manifestan con fuerza en todos los aspectos de la economía contemporánea. En el Coloquio se examinaron las consecuencias sociales del progreso técnico-científico. Actualmente, las posibilidades de obtener superbeneficios monopolistas, conservando procedimientos tecnológicos anticuados y gracias a acuerdos limitativos de la competencia se han reducido un tanto. La intensidad de las innovaciones técnicas y el ambiente general de dinamismo económico, impiden a los monopolios mantener las patentes bajo llave en sus cajas fuertes. Pero surgen problemas de otra índole. Los economistas P. Joye (Bélgica) y Theodor Prager (Austria) desarrollaron el tema del excesivo costo social, del verdadero derroche de riquezas, que lleva aparejado hoy el progreso tecnológico.

En sus esfuerzos por acaparar la crema de los beneficios de la revolución técnico-científica, las empresas monopolistas han desencadenado una verdadera carrera de renovación de equipos que supera el lógico afán de introducir los adelantos de la técnica y, al ser impuesta al resto de la industria por una competencia cada vez más viva, devora medios ingentes. Equipos costosos que apenas han servido se reducen a chatarra, siendo sustituidos por otros que, a su vez, mañana mismo quedarán sobrepasados. Refiriéndose a esta carrera que califica de «alucinante», el consejero económico de un gran banco belga, citado por P. Joye en el Coloquio, dice: «Los países más avanzados se entregan a un derroche de capitales que uno no puede por menos de considerar deplorable, por no decir escandaloso, habiendo en el mundo tantos países que no pueden cubrir las necesidades de inversión más elementales».

Esta frenética carrera obliga a las empresas a una amortización acelerada que supera, no sólo el desgaste físico de las instalaciones sino, incluso, su desgaste moral. A ella han de consagrar parte creciente de sus resultados de explotación. Les impone pesadas cargas financieras, ya que han de recurrir ampliamente al crédito para

invertir cada vez más. En último análisis, acentúa la tendencia decreciente de la norma de beneficio capitalista y así resulta que empresas fuertes, en pleno ritmo productivo y bien concebidas, se ven ante la imposibilidad de repartir dividendos e intentan resarcirse a costa de los trabajadores. Se producen, además, distorsiones en el aparato productivo; ciertos sectores ven doblar su producción en algunos años, mientras otros decaen o se estancan provocando la depresión de regiones enteras. El progreso de las fuerzas productivas no se acomoda al lecho de Procusto de las relaciones capitalistas.

Pierre Joye extrae la conclusión siguiente: estos mayores costos del funcionamiento del sistema capitalista limitan las posibilidades del progreso social y hacen que el mejoramiento de las condiciones de existencia de la población quede infinitamente por debajo de las enormes posibilidades que brinda el avance de la ciencia y de la técnica. Este es uno de los rasgos más negativos del capitalismo en su etapa actual.

En el Coloquio se examinaron también las consecuencias de la intervención estatal en la agricultura que, en los países altamente desarrollados, es muy contradictoria. En parte está orientada a hacer posible la subsistencia de las pequeñas haciendas con medidas de sostén de precios etc. Pero no evita un desastre completo de sus modestos proprietarios más que en la medida en que su existencia es necesaria al sostenimiento de la gran propiedad capitalista. El economista italiano C. Daneo mostró que la intervención estatal en la agricultura persigue objetivos contradictorios, tales como: asegurar altos beneficios industriales mediante la política de «pan barato»; evitar el descenso de la inversión agraria y asegurar cierta acumulación capitalista; mantener abierto el grifo del excedente demográfico para que presione sobre los salarios industriales; conservar un mínimo de estabilidad social en el campo y así sucesivamente.

Si, hablando en hipótesis, desapareciese la intervención estatal — dice C. Daneo — los contrastes sociales en el campo aumentarían rápidamente. Ahora bien, su permanencia crea un círculo vicioso: la acumulación de excedentes de productos agrícolas, los desequilibrios entre la industria y la agricultura exigen que el Estado intervenga; pero su intervención aumenta los excedentes y los desequilibrios sectoriales y se hace por lo tanto cada día más imprescindible. Cuando los excedentes agrícolas se exportan, extienden la contradicción a los países subdesarrollados cuya economía resulta gravemente dañada por el envilecimiento de los precios.

El profesor C. Daneo sacó la conclusión siguiente: el capi-

talismo de Estado en la agricultura representa el costo que las oligarquías en el Poder hacen pagar a la sociedad por cierta contención de las contradicciones inherentes a su acción económico-social.

Las relaciones económicas entre los países en vías de desarrollo y las potencias imperialistas de Europa fueron examinados en tres informes: el del profesor francés Ch. Bettelheim, conocido por sus obras sobre planificación y por su ayuda práctica, en ese terreno, a países como Guinea, Argel y Cuba; el del socialista italiano de izquierda Lettiere y el de M. B. Brown, que se apoyaba en su libro « Tras el colonialismo ».

Los tres informantes estuvieron de acuerdo en reconocer la losa de plomo que la explotación imperialista representa para los países subdesarrollados y en subrayar que la situación de extensas regiones empeora. Basándose en los ejemplos de la India y Méjico, Bettelheim habló de « degradación » de estos países; según sus cálculos, 10-15% del valor de la exportación de los países en vías de desarrollo se invierte en pago de intereses y amortización de deudas a las potencias imperialistas. Sirviéndose de datos de la ONU, Lettiere señaló que la distancia entre la renta nacional « per capita » en los países imperialistas y en los países en vías de desarrollo se agranda: por término medio, en la década del cincuenta, aumentó en un 2,7% anual en el primer grupo y en un 2,2% en el segundo. « La explotación y expoliación de los recursos de los países subdesarrollados, dijo, continúa siendo uno de los elementos esenciales en la organización y en la estrategia de los monopolios internacionales ». Aceptando la tesis leninista de la « explotación de trabajo colonial », B. Brown subrayó la paulatina disminución de la capacidad adquisitiva de los países en vías de desarrollo, productores de materias primas.

Hubo menos unanimidad cuando se abordó el análisis de la situación del mercado mundial y de los caminos para salir de ella. Se discutió animadamente sobre los siguientes problemas: *a*) en qué medida influye la « reorientación » de la industria de los países desarrollados hacia los materiales sintéticos en las dificultades del comercio exterior del Tercer Mundo; *b*) si existe línea divisoria y, por lo tanto, problemas cualitativamente distintos, entre países desarrollados y países del Tercer Mundo; *c*) en qué grado la burguesía nacional puede jugar papel antiimperialista; *d*) si la « ayuda » de las potencias imperialistas a los países subdesarrollados tiene por una serie de factores, elementos de concesión forzada o sólo persigue

la conservación de las estructuras arcaicas; *e*) si en todos los países del Tercer Mundo prevalecen las relaciones de producción capitalistas, etc., etc.

La marcha cíclica del proceso de reproducción capitalista ha tenido su confirmación en la postguerra. Los economistas soviéticos, en un informe presentado por Timofeiev, ligan la menor agudeza de las crisis y la brevedad de los ciclos a factores tales como el desarrollo del capitalismo monopolista de Estado, el incremento de la esfera de los servicios, relativamente independiente de las oscilaciones de la coyuntura y el plazo medio más corto de reposición del capital fijo que, como se sabe, constituye, según indicaba C. Marx, la base material de la duración del ciclo.

La experiencia de los últimos 2-3 años muestra que, en el « boom » de algunos países europeos, ejercieron influencia propulsora factores de índole particular y pasajera, que ya no podrán actuar en igual medida en el próximo decenio: reservas considerables de mano de obra inutilizadas; cambios en la estructuras del comercio exterior; renovación del equipo industrial.

Si, a breve plazo, no parece real una perspectiva de « catástrofe » como la de 1929, cabe prever, sin embargo, — se dijo en el Coloquio — una disminución del ritmo de expansión del capitalismo europeo. El período de auge acelerado parece haber llegado a su fin.

Siempre en función del tema de las perspectivas europeas, el Coloquio abordó la cuestión de las inversiones de capital yanqui que antes se orientaban hacia el hemisferio Occidental y ahora se desplazan hacia el Viejo Continente. Respaldadas por la potencia financiera de las corporaciones estadounidenses (juntas, 20 corporaciones de EE.UU. tienen un volumen de ventas superior a toda la renta nacional de Alemania Federal); por la supremacía de la gran industria y la aplastante superioridad técnica (según cálculo de Theodor Prager, los EE.UU. gastan en trabajos de investigación y desarrollo técnico 2,5 a 3 veces más que toda Europa), las inversiones norteamericanas en nuestro continente se han quintuplicado en los diez últimos años, llegando a constituir una seria amenaza que provoca alarma y preocupación en los círculos de negocios y en amplios sectores de la opinión pública. El periódico inglés « The Gardian », subraya la agresividad de las inversiones americanas, conceptuándolas de verdadera « invasión ».

Se perfilan dos actitudes distintas del capitalismo europeo ante esta invasión: aceptación del « leadership » estadounidense (actitud

más pronunciada en Alemania Federal) y búsqueda de una integración más acentuada que asegure cierta autonomía al capitalismo europeo (actitud particularmente clara en Francia). De seguir creciendo las inversiones yanquis con este ímpetu, pudieran constituir un factor nada desdeñable de una política monopolista más reaccionaria en Europa. Esto coloca ante la clase obrera de Europa occidental, como cosa importante, la necesidad de defender la soberanía nacional.

En el Coloquio se examinaron las tendencias autoritarias que, vaciando de contenido las instituciones representativas, consiguen (sin recurrir a los métodos brutales y desesperados del fascismo) un desplazamiento hacia la derecha de la vida política en Europa. Estas tendencias, inspiradas en las necesidades inconfesables de los monopolios, pueden ser detenidas y derrotadas por la lucha decidida de los pueblos.

La lucha de la clase obrera

La historia muestra que la toma de conciencia por la clase obrera de su situación real en el sistema de explotación capitalista no es un proceso simple ni rectilíneo. El Coloquio examinó los factores nuevos, producto del reciente desarrollo económico-social, que, o bien facilitan esta toma de conciencia a un nivel superior, o bien retrasan su maduración. El informe de A. Barjonet examinó la composición profesional de la clase obrera, que ha experimentado profundas modificaciones, haciéndose más compleja. Entre la que calificó de tendencia a la «robotización» del obrero y la tendencia a la universalización de sus operaciones laborales, prevalece la que exige conocimientos culturales más amplios y una calificación superior. Además, crece el papel de los técnicos y empleados en la producción. Ello conduce a una crisis de las viejas estructuras que resultan inadecuadas a las exigencias modernas, con los agudos problemas sociales vinculados a la necesidad de proceder a una recapacitación en masa; a la reabsorción de la población laboral de regiones enteras en decadencia; al aumento del nivel de preparación general del obrero, todo lo cual requiere gastos que los monopolios y el gobierno eluden afrontar.

La situación material de la clase obrera, hoy en mayor medida que ayer, viene determinada por las nuevas formas de consumo que en el fondo reflejan los cambios acaecidos en el valor y en las condiciones de reproducción de la fuerza del trabajo. Su mayor

desgaste físico y nervioso requiere, por ejemplo, una mayor compensación que permita recuperar las energías consumidas en la fábrica.

Las nuevas formas de consumo, que se han extendido en una coyuntura económica de auge, tras un largo período durante el cual la lucha por unas condiciones mínimas de existencia y por escapar al paro y la miseria crecientes han acaparado las energías del movimiento obrero, puede debilitar, entre ciertos trabajadores, la conciencia de los aspectos más sombríos de su situación social y de los problemas insolubles bajo el capitalismo. Este estado de ánimo de una parte de los trabajadores puede ser utilizado por los monopolios como instrumento para restringir el horizonte político-social de la clase obrera e inculcarle ideales y concepciones reformistas. Este fenómeno ha cobrado mayor o menor amplitud según las condiciones concretas de cada país.

En aquellos países (por ejemplo Alemania Federal) donde el capitalismo contaba con suficiente fuerza y supo hacer sus concesiones materiales a la clase obrera con un carácter « preventivo », estas concesiones aparecieron, exteriormente, como resultado, en cierta medida, de la iniciativa « de arriba ». Cuando la realización de reformas sociales ineludibles estuvo ligada a la actividad de los partidos socialdemócratas (por ejemplo Suecia, Inglaterra) los cambios en la situación de la clase obrera han podido contribuir durante un período al fortalecimiento de las ilusiones reformistas. En cambio, allí donde estos cambios fueron resultado directo de las batallas libradas por las fuerzas obreras o democráticas, encabezadas por partidos revolucionarios (por ejemplo en Francia e Italia) no han podido ser utilizados, en escala importante, para debilitar el espíritu combativo de la clase obrera.

Diversos oradores en el Coloquio de Roma rechazaron la opinión, extendida en ciertos círculos socialdemócratas de derecha, de que exista una tendencia *objetiva* a la integración de la clase obrera en el régimen capitalista. Es obvio que una mayor calificación, una mayor cultura y un nivel de consumo más elevado no son en sí factores que puedan detener la formación de la conciencia proletaria anticapitalista. Como señalaron B. Trentin, G. Amendola, L. Basso y otros oradores, las nuevas necesidades de los obreros enriquecen el contenido de su lucha de clase, acentúan el deseo de las masas de limitar de forma efectiva el poderío de los monopolios y de elevar el papel social y político de su clase.

Tratando de consolidar sus inestables conquistas materiales, de

sustraerlas a los golpes de la coyuntura y la inflación y a los ataques patronales, los obreros llegan a enfrentarse con los principios mismos del funcionamiento del mecanismo económico capitalista. Esta lucha denota un grado de conciencia antimonopolista más elevado y una comprensión más profunda de los procedimientos — hoy particularmente flexibles y enmascarados — mediante los cuales se extrae la plusvalía. « Las reivindicaciones de la masas populares tienden — dijo P. Joye — a trasponer el límite de meras exigencias materiales. Reaccionando contra las formas de avasallamiento de la persona humana que son una de las características de la sociedad capitalista contemporánea (la alienación), los trabajadores plantean cada vez con más fuerza el problema de los derechos y el poder que en la sociedad les corresponde, el problema de su dignidad profesional, de su participación autónoma y consciente en el proceso de producción ».

Esta nueva realidad se refleja en el movimento sindical. B. Trentin, dirigente de uno de los sindicatos más fuertes de Italia, el de los metalúrgicos, examinó en su informe cómo la vida misma está dictando la necesidad de reforzar la intervención de los sindicatos en la economía de las empresas y de oponerse, avanzando alternativas concretas, a la política económica del Estado capitalista, cuya misiòn es impedir la satisfacción de las reivindicaciones obreras. De ahí que los sindicatos planteen la necesidad de limitar el poder de los patronos en las fábricas y en la sociedad y exijan que se realicen profundas reformas de estructura. El sindicato que no lo hiciera así vería reducirse fatalmente los márgenes de su actividad estrictamente reivindicativa. Por eso B. Trentin habló de « crisis » de las viejas formas sindicales, puramente económicas, de un movimento sindical más elevado y de cierta « politización » de su papel.

Se está produciendo, en los países capitalistas más desarrollados, un viraje en la práctica de las relaciones reguladas por los convenios colectivos. Las organizaciones sindicales que, antes, cuando su influencia entre los obreros era reducida, aspiraban a contratos laborales centralizados, hoy, por el contrario, persiguen la máxima autonomía en todos los niveles: empresa, sector, rama industrial etc. Esto responde a los intentos de los monopolios de asfixiar la autonomía contractual y reivindicativa de la clase obrera, incrustando al sindicato en un cauce corporativo y semioficial que debilitaría sus vínculos con los miembros de base y conduciría a su degeneración en « oligarquías verticales », según expresión de B. Trentin. Esta

es una de las implicaciones de la consabida « política de rentas », elemento sustancial de la programación capitalista.

La « política de rentas » comprende una serie de medidas orientadas a impedir el libre desarrollo de la lucha salarial mediante un sistema de controles desde arriba y la prohibición de aumentos salariales por encima de determinados límites.

Teniendo en cuenta que la aceptación, siquiera sea parcial, de la « política de rentas », implica la aceptación del modelo de desarrollo monopolista y, prácticamente, el « autobloqueo » más o menos rígido de los salarios, todos los oradores subrayaron que ninguna concesión de la burguesía podría compensar la pérdida, por parte de los obreros, de su libertad de acción y de autonomía contractuales. Por lo tanto, la « política de rentas » debía ser rechazada enérgicamente. Contraponer la exigencia de someter a control las inversiones y los beneficios capitalistas no resulta efectivo, ya que los beneficios son prácticamente incontrolables bajo el capitalismo. Pero no basta decir que la « política de rentas » debe ser rechazada: la respuesta ha de ser la lucha por *otro* modelo de desarrollo, que corresponda a los intereses de los trabajadores y sirva de vínculo entre la acción por las reivindicaciones inmediatas y la lucha por el socialismo.

Problemas de la unidad

Una sesión entera estuvo dedicada a la discusión de los problemas relacionados con la estrategia de las fuerzas de izquierda, destacándose las intervenciones de L. Basso, G. Amendola, y E. Peggio. « Es esencial — comenzó diciendo el líder socialista de izquierda italiano — formular una estrategia nueva que corresponda a las exigencias del mundo moderno y tenga en su arsenal todos los medios nuevos de acción y de conquista del Poder ». En los primeros quinquenios postbélicos, la ausencia de tal estrategia explica, en parte, el que las posibilidades de avance de las fuerzas europeas de izquierda no hayan sido plenamente aprovechadas. Los oradores coincidieron en considerar que, en los países de Europa Occidental, la transición del capitalismo al socialismo podrá presentar el aspecto, no de una conmoción catastrófica general del capitalismo, sino de un proceso de batallas y de conquistas revolucionarias que, desenvolviéndose en esferas y con intensidad diversas, se influyan recíprocamente y converjan hacia un desenlace común.

« La lucha por el objetivo final (toma del Poder político para la construcción del socialismo) se lleva a cabo y madura — dijo

L. Basso — en la acción por objetivos inmediatos, a condición de que nunca, al desarrollar esta acción, se pierda de vista su vínculo con el objetivo final y que por lo tanto la aproximación a éste sea el criterio para enjuiciar el valor real de cada paso del movimiento».

Una «programación democrática» puede establecer ese nexo entre los objetivos inmediatos de la clase obrera y su perspectiva socialista. Como señaló G. Amendola, una «programación democrática» incluye objetivos realizables sin derrocar el sistema capitalista y otros que comienzan a romper las articulaciones del dominio burgués, las estructuras económicas y sociales existentes. Tal estrategia corresponde a la necesidad de un período intermedio de lucha antimonopolista que enrole en la batalla por una programación democrática a fuerzas políticas, sociales y culturales que aún no quieren derrocar el régimen actual, pero sí quieren asegurar un desarrollo democrático más racional de la sociedad en que viven. A la clase obrera, tal estrategia le permite conquistar posiciones de poder en la sociedad civil, ampliar su horizonte, enriquecer su experiencia y llegar a la toma del poder político sobre bases más sólidas.

La necesidad de coordinar la acción de las fuerzas de izquierda de diferentes países de Europa Occidental fue examinada en la intervención del responsable de la sección económica del CC del PCI, E. Peggio. Esta necesidad se hace sentir cada día con más urgencia a medida que avanza la internacionalización de las economías de los países europeos y se vislumbran los designios del capital monopolista de aprovechar esta internacionalización para colocar al movimiento obrero en una situación difícil.

Peggio rechazó «la filosofía» que inspira el proceso de integración, insistiendo en que el carácter objetivo de ésta no implica en absoluto la renuncia a combatir sus formas actuales, que son inadmisibles. La actitud del movimiento obrero, tanto ante la integración, como ante la planificación supranacional, no puede ser — indicó E. Peggio — de espectativa ni de simple condena, sino que debe avanzar soluciones propias, respaldadas por toda una lucha por la programación democrática, capaces de influir en la marcha de estos procesos. Esta programación debe basarse en reformas de estructura, que varían mucho entre los diferentes países, pero cuya necesidad es hoy ampliamente reconocida por las fuerzas de izquierda de los países capitalistas de Europa.

L. Basso formuló la aprensión de si la lucha por las reformas de estructura no pudiera conducir a una nueva forma de «economismo». Tal aprensión estaba motivada por la reciente experiencia

de Italia en donde, forzada a retroceder en la cuestión de salarios y de la nacionalización de los monopolios eléctricos, la gran burguesía volvió a la carga y, aprovechando el empeoramiento de la coyuntura y las vacilaciones de los socialistas, consiguió anular parte de las conquistas obreras y romper durante un tiempo el vínculo entre esas conquistas y el objetivo final de que hablaba L. Basso.

Respondiendo a estas inquietudes, los comunistas italianos insisten en que hace falta conseguir que los avances, en la realización de las reformas de estructura, vayan acompañados de avances en la lucha de las amplias masas por el control de los organismos de poder a todos los niveles, incluido el estatal. La lucha debe desarrollarse, no por reivindicaciones sueltas, sino por un conjunto de éstas, íntimamente ligadas entre sí, y no considerar que la victoria ha sido conseguida hasta que todas esas reivindicaciones hayan sido impuestas.

El Coloquio subrayó que, como resultado de factores diversos, se habían creado condiciones favorables a un acercamiento entre socialistas y comunistas, si bien siguen existiendo obstáculos considerables a este acercamiento. Estos factores favorables son la atenuación de la guerra fría en el ámbito de la política internacional, el desarrollo veloz de los acontecimientos que hizo perder actualidad a algunos puntos de fricción particularmente álgidos en el pasado, los triunfos del socialismo y del movimiento anticolonialista que, al cambiar la correlación de fuerzas, ha hecho posible el paso pacífico al socialismo; la diferenciación de la propia socialdemocracia con la formación de corrientes de izquierda en oposición a la política de colaboración con la burguesía monopolista, etc.

La unidad es necesaria ante todo para reforzar la lucha contra el imperialismo y su política de guerra y de agresión. La Conferencia escuchó la vibrante intervención de R. Tomson, de la Dirección del Partido Comunista de los EE.UU., quien denunció la descarada agresión del imperialismo yanqui en Vietnam; mostró cómo, desde hacía muchos decenios, no había habido en los EE.UU. una ola de agresividad como ésta; e hizo un enérgico llamamiento a las fuerzas de la paz a poner en tensión toda su influencia para apoyar la justa lucha de los pueblos agredidos y hacer fracasar los planes del imperialismo.

Estos son, a grandes rasgos, los temas centrales examinados en el Coloquio internacional de Roma, que ha representado un momento de interés en la lucha de ideas por un desarrollo fructífero y creador del marxismo.

Exploración de la poesía de Gabriel Celaya

por Lucas Camino

¿Qué es la poesía? Es una pregunta clásica y jalonada, a lo largo de sus apariciones, a lo largo de su historia, de respuestas más o menos originales, más o menos tópicas, más o menos reales. La poesía, ciertamente, es materia escurridiza al análisis. Por un lado la mitomanía de muchos poetas ha llevado a envolver la definición de misticismos banales, de nebulosidades metafísicas, y la han situado en un paraíso intemporal; azotada por los vientos de la divinidad y la magia. Por otra parte, una crítica demasiado global la ha desarraigado de su primer y más directo contacto: la voluntad personal e incuestionable del poeta creador.

Colocada entre dos abismos — el orfismo y el análisis histórico excesivamente somero — la poesía — si se puede hablar así — ha permanecido atada de pies y manos ante la furia destructora de los eruditos y críticos que han entrado en ella — como en cualquier otro género literario — a saco, dispuestos a explicar hasta el más nimio pormenor a través de una serie de puntos de vista absolutamente irracionales y acientíficos, y ello por más prestigiados que estuvieran los nombres de sus autores. Hubo — hay — una crítica marginalista ocupada en demostrar los más alambicados «problemas interiores de la creación poética», dispuesta con sus apartes de estilística, de ciencia del verso, etc., a rastrearnos el origen del más invisible e insignificante pormenor de una palabra, de una expresión, de un verso, en las más arcanas zonas de cualquier forma literaria antigua. Hubo críticos y eruditos que nos obligaron a tratar de comprender a tal o cual poeta bañado por la luz de impersonales creencias religiosas o filosóficas. Hubo tambien la crítica que nos quiso ensanchar a los poetas, mal que bien.

Y en resumidas cuentas poco o nada hemos aprendido. Por truco de oficio, por engreimiento o temor, la mayor parte de los poetas han tratado de escamotearnos el secreto de su oficio. La crí-

tica — no hablo ahora de los ejemplos señeros — nos ha confundido todavía más. La estética de la literatura es todavía, y hay que repetirlo una y cien veces, una ciencia en mantillas. Y si en novela o en teatro se ha avanzado bastante, en la poesía, y especialmente en la poesía lírica, seguimos planteándonos problemas con resolución platónica o aristotélica, según los casos y el talante del lector.

Valga toda esta introducción como pequeño preámbulo para nuestra crítica del libro de Gabriel Celaya «Exploración de la poesía» que nos toca ahora comentar. Y valga doblemente en el sentido de que, si ahí fuera las cosas andan mal, por aquí, en nuestra España, andan todavía peor. Difícilmente un hombre desapasionado puede señalar en nuestro país siquiera media docena de libros que enfoquen el problema de la creación poética con un mínimo de sensatez y conocimiento. Yo, personalmente, tal vez sólo puedo señalar algunos estudios — aligerados de su feroz conservadurismo — de Menendez Pelayo, el libro de Amado Alonso sobre Neruda, los espléndidos «Estudios de poesía contemporánea» de Cernuda, algún trabajo de los primeros tiempos de Azorín y, ahora, éste de Gabriel Celaya: A Menendez Pelayo le esterilizó su repelente tradicionalismo, pero, al menos, hubo por su parte un intento de hacer un análisis dentro de un sistema de pensamiento que, aunque terriblemente reaccionario era, eso sí, bastante coherente. Amado Alonso llevó hasta el extremo una tendencia de crítica puramente estilística, pero lo hizo con tal sagacidad y maestría, con tan magnífico gusto, que merece todo nuestro respeto. Cernuda también, al combinar su agudísimo sentido de la crítica interna, puramente técnica, con las corrientes históricas que afloran en ese desconocido, maltratado, y estupendo libro antes citado. Azorín porque antes de iniciar su periplo a través de todos los partidos políticos y de todas las ideologías, tuvo el valor de enfrentarse con gran parte de nuestra poesía clásica y moderna, y desmitificarla y reducirla a contextos racionalmente inteligibles.

Este pequeño viaje a través de los pocos críticos verdaderos que tiene en su haber nuestra literatura termina por ahora con Celaya, que nos ha dado un libro discutible, pero extraordinariamente vivo y lleno de sugestiones. Y, sobre todo, verdaderamente pensado y escrito con rigor.

Celaya tiene en su haber una larga historia como creador de poesía. Desigual, vulgar a veces, magnífico muchas otras, pero siempre honrado e inquieto, es un hombre que ha meditado de verdad sobre su oficio. Su preocupación social, directriz de casi toda su

obra; su criterio, casi monótono, de romper esa muralla de silencio que un sistema de opresión e injusticia coloca entre hombre y hombre, su intento una y otra vez repetido de crear o sentar las bases para un lenguaje poético de comunicación humana, aparecen en este libro como en toda su obra de creación. En su obra de creación, ese estado de diálogo o de imprecación está siempre presente. En su libro de ensayos aparece ese estado de un modo distante e interrogativo, plasmado en un lenguaje nada sentimental y lúcidamente funcional.

He dicho distante y en ello quiero hacer hincapié. La distanciación es el elemento previo, la condición « sine qua non » de todo esfuerzo reflexivo para analizar dialécticamente un fenómeno. Sin este elemento que separa realmente al hombre crítico del hombre actor, cualquier análisis del fenómeno literario es tarea vana. Celaya lo cumple, no sin altibajos, desde el principio al fin del libro. Se me dirá que es fácil, tratándose de un poeta tan alejado en el tiempo y en el sentido de lo real como Fernando de Herrera, de tomar las distancias para analizarlo con precisión y ecuanimidad. Pero ¿ y en el caso de Becquer o de Juan de la Cruz ? ¿ No está Becquer presente todavía en nosotros, con toda su búsqueda de un lenguaje nuevo y directo, con su sentido coloquial, incluso con su crepuscular sentimiento, tan moderno y tan clásico, de agotamiento ante una realidad que a veces nos parece demasiado dura y extraña ? ¿ No está cerca de nosotros — prescindiendo del sentido místico afincado en un orden católico — Juan de la Cruz, con su expresividad genialmente lanzada a aprehender todo lo considerado como incognoscible, a develarnos con su palabra los aspectos y las honduras del amor, de la realidad, humanizando y salvando las distancias entre lo que es el hombre y lo que pertenece a su marco ? Creo que cualquier escritor contemporáneo español tendría que contestarnos afirmativamente. Juan de la Cruz y Becquer son junto a Manrique y a Quevedo, a Fray Luis y a Aldana, los poetas que más nos importan. Los poetas más proyectados fuera de su tiempo porque lo supieron asumir mejor.

Herrera fue el poeta del amor inventado y del afán imperialista de los Austria. Su oficio fue artesanal. Se creó un amor y, a veces, como demuestra Celaya, su creación casi lo destruye. Cantó en versos enfáticos un imperialismo que parecía eterno. Como poeta no tuvo la delicadeza única de Garcilaso — que quizá porque vió demasiado de cerca las hazañas imperiales no las cantó nunca — pero halló, en una elaboración sin descanso, una perfección retórica

que todavía nos admira. Si sus cantos épicos poco nos dicen hoy, existe en ellos un poder lapidario que a veces «clava» en nuestra memoria un par de versos imborrables, como aquellos de: «Voz de dolor y canto de gemido — espíritu de miedo envuelto en ira».

En su estudio sobre Herrera, Celaya emplea un gran aparato crítico, de magnífica agudeza, para definirnos a ese poeta del sentimiento que no sentía, a ese cantor de glorias que no vivió nunca, acercándonoslo, pero no emocionalmente, sino poniéndonos en contacto con las fuentes de su frigidez, de su lejana maestría de artificio. Lo compara a Mallarmé, unido a través del tiempo en un mismo afán, la palabra, el hechizo del verbo que condenó a los dos a la deshumanización, pero que los hizo llegar a una especie de lugar de respeto indiscutible en la poesía. Bien que Mallarmé fuera más poeta que Herrera, que su fingimiento fuera más serio, más rodeado quizá de una tradición cultural, y sobre todo más consecuente con un tiempo y un lugar concreto de la historia que hacían del alejamiento, de la torre de marfil, el único sitio donde podía estar un poeta que renegaba de antemano de toda acción sobre la historia.

Becquer y Juan de la Cruz son dos poetas, en cambio, que buscan en su propia experiencia las fuentes de su lirismo. El primero, en lucha contra su condición personal de pobre pequeño burgués, agobiado por una realidad que no trivializó su queja, contra la que luchó con su única arma, con su poder poético. El segundo, a través de una experiencia religiosa, que fue desbordada por su instinto de creador. Juan de la Cruz fue, y eso es lo que enseña magistralmente Celaya, un poeta que llegó mas allá de su intención puramente doctrinal, pero que nos enseña una lección extremadamente sugestiva e interesante para nosotros: cómo un poeta puede, trascendiendo su propia personalidad, utilizar unos sentimientos solidarios y elevarlos a la categoria de cántico. Juan de la Cruz nos muestra el poder de su lenguaje, de un lenguaje que pugna por comunicar a los demás, por devolverles mejor dicho lo que es suyo, lo que es de los demás. Es decir: por hacer que todos los sentimientos personales se desliguen de su ganga solitaria y egocentrista, e irradien, en un punto de intersección, una creencia, un mito, una razón o una fe revolucionaria. Celaya habla «del objeto recobrado» en Juan de la Cruz, su enfrentamiento con él, y luego esa lucha que hace el poema hasta que nos lo devuelve, nos lo devuelve como algo que ya no es de quien lo escribe, sino de todos los que con él se esfuerzan en una lucha, en una causa común.

En resumen, «Exploración de la poesía», con sus defectos y sus virtudes, es un libro fuera de lo corriente, un intento serio y honrado de elaborar una estética a través de la experiencia de la poesía de tres clásicos españoles. Un intento de crear un libro sobre poesía que sea algo más que el premioso recuento de influencias verdaderas o imaginarias, o la simple glosa lírica estetizante a que se suelen dedicar algunos de nuestros llamados críticos.

Un libro necesario. Un libro que debe leer quien vaya a buscar en la poesía un pasatiempo o un desahogo para las melancolías o los malos humores individuales. Un libro, también, que nos hace expedir un certificado de confianza al Celaya que nos dice, en las últimas páginas de su libro, que prepara otro sobre poesía y política.

A propósito de un estudio del Profesor N. Salomon

por E. J.

En 1964, se ha publicado en Francia un estudio del Profesor N. Salomon sobre un aspecto de la España de fines del XVI [1].

Noël Salomon, Profesor de Literatura y Civilización Hispánicas y Director del Centro de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Burdeos, es un viejo y gran amigo de España. Siempre atento a la suerte de nuestro país, se ha alzado en todo momento contra los enemigos de nuestro pueblo y defendido, infatigablemente, la justa causa de nuestros trabajadores e intelectuales, de nuestra libertad y de nuestra cultura. Ahora nos ofrece un meritorio trabajo de investigación histórica y con él una contribución considerable al conocimiento del pasado español. El momento histórico, por él escogido, es de primera importancia. Se trata de las postrimerías del siglo XVI cuando Felipe II había recorrido la mitad de su reinado. Nos encontramos, por tanto, en plena época de expansión imperialista de España.

Nuestro país es entonces la primera potencia político-militar del mundo y el primero y casi exclusivo país colonizador (sobre todo desde la entronización de Felipe II en Portugal). Al mismo tiempo, notablemente a partir de Trento, la iglesia española ocupa un puesto preeminente en Roma. En España nace la Compañía de Jesús, esta especie de milicia internacional al servicio de la poderosa monarquía vaticana. La estrecha alianza entre el estado monárquico español y la Iglesia hacen de nuestro país el bastión de la Contrarreforma y Felipe II podría vivir en los instantes del máximo poderío espiritual y temporal de la Monarquía española.

Y sin embargo, el reinado de Felipe II coincide con la iniciación de la multifacética decadencia de nuestro país.

---

[1] N. SALOMON, *La Campagne de la Nouvelle Castille à la fin du XVIe siècle d'après les « Relaciones Topográficas »*. Ecole Pratique des Hautes Etudes. Paris 1964.

En efecto, a pesar de la cruel obstinación de nuestro rey en los Países Bajos, éstos, tras una lucha prolongada, obtendrían la autonomía y dejarían de vivir bajo el control de España. La ayuda de Felipe II al partido ultrarreaccionario francés le llevaría a un fracaso político. Inglaterra surgiría poderosa y al derrotar a la Invencible Armada haría ilusorias las bulas alejandrinas. Una parte de la Cristianidad se yergue contra Roma y hasta la Iglesia de Francia tomaría sus distancias con el Papado.

Al contrario, la Iglesia de España puede manifestar su omnipotencia vigilando estrechamente las conciencias a través de la Inquisición. Esto repercutirá en el movimiento intelectual, hasta entonces pujante.

España, que ha sacrificado los tesoros americanos a su política aventurista en Europa, comprobará que ni su industria ni su monopolístico comercio transoceánico son capaces de abastecer a los mercados de ultramar.

Epoca ésta en la que empiezan a manifestarse los primeros síntomas del fracaso de la política exterior española: imposible hegemonía europea, insuficiente aprovechamiento de la expansión colonial.

Si todas las energías nacionales fueron puestas a disposición de aquella política, el balance que arroje el XVI mostrará también toda la magnitud de una proporcional decadencia en el interior. Se trata como vemos de un momento decisivo para el porvenir de España.

El Profesor Salomon nos suministra una visión de nuestro país enfocada hacia un terreno « prosaico » pero fundamental: el mundo de la producción, el mundo rural de Castilla la Nueva.

Su libro se fundamenta esencialmente en el examen minucioso de las « *Relaciones histórico-geográficas de los pueblos de España* » o *Relaciones Topográficas*, conjunto de documentos conservados en la Biblioteca del Monasterio de El Escorial. Recogen esos documentos una encuesta llevada a cabo entre 1575 y 1850 en numerosos pueblos de Castilla la Nueva. En esa encuesta se incluyen dos cuestionarios (57 preguntas el primero; 45 el segundo) y las respuestas correspondientes referentes a la fundación del pueblo, origen de su nombre, régimen jurisdiccional, situación geográfica, « habitat », efectivos demográficos, producciones, ingresos, como vemos, indispensables para conocer en profundidad la vida en esta región en aquel momento de su historia.

Basándose en dichos documentos y confrontándolos con otros

y varias publicaciones más, coetáneos, anteriores y posteriores, N. Salomon nos suministra una imagen en movimiento de aquel mundo rural a finales del XVI. El autor del libro tiene el mérito de haber sido el primero que ha utilizado « sistemáticamente para un estudio estructural » estas fuentes de inestimable valor. En el prólogo, hace, de pasada, un resumen de la utilización y ediciones parciales de las citadas *Relaciones* que son valoradas, desde el principio, con un gran espíritu crítico. Este espíritu crítico es una constante en el Prof. Salomon que le lleva a sopesar continuamente los datos suministrados por la encuesta y a ilustrar con ejemplos precisos y abundantes cada una de sus afirmaciones. Pero más adelante diremos algo sobre el método del autor; por ahora, nos entregaremos a la tarea de resumir el contenido del libro, primer estudio sobre historia agraria española.

La obra está dividida en siete capítulos. En el primero, tras una breve presentación del escenario geográfico, pasa el autor a analizar la Demografía, haciendo el estudio del « poblamiento » y de la población de esta región, sobre todo a partir de la Reconquista y repoblación. La repoblación ha modificado las fuerzas productivas en provecho de la agricultura y ha ido acompañada, en lo económico, de una extensión del área de cultivo en detrimento de la ganadería, y, en lo social, del establecimiento de una población nueva, atraída por los privilegios concedidos a los repobladores, todo lo cual da lugar a una peculiar estructura agraria.

Si en la época de las *Relaciones* la repoblación e inmigración no han cesado completamente (hay pueblos de fundación reciente) se empieza ya a observar el fenómeno contrario, es decir, la emigración, debida, en numerosos casos, a factores sociales y políticos (falta de tierras, cargas excesivas, etc.). Castilla la Nueva aparece situada en una encrucijada: final de un proceso de ascensión demográfica y comienzo de una etapa de despoblación que lleva a los hombres a la ciudad (en coincidencia con un período de progreso urbano) o a las Indias.

Los capítulos II y III se dedican al análisis de la infraestructura económica; por un lado, se estudian la agricultura y ganadería; por otro, la industria y el comercio.

En el primer caso, se aprecia el carácter complementario de la agricultura y de la ganadería pero con preponderancia de aquélla al final del período de repoblación. Si la agricultura es esencialmente de subsistencia, se observa ya una tendencia hacia una determinada especialización causa y efecto de la entrada relativa de la

economía rural en el ciclo de los intercambios mercantiles. Este proceso iniciado dos siglos antes se sigue desarrollando en el XVI. El cultivo de cereales sigue siendo preponderante, pero asistimos en este momento a una extensión del cultivo de la vid particularmente en las proximidades de las ciudades y hasta en terrenos que le son poco favorables. Incremento también de los cultivos de regadío, notablemente en torno a Madrid. Este fenómeno, ostensible en Castilla la Nueva, coincide con el que se produce en el resto del reino castellano-leonés y es interpretado por el autor como la señal del desarrollo de nuevas fuerzas productivas en el campo a lo largo del siglo XVI. Se trata de una incidencia del comercio y de la especulación en la agricultura.

La industria, de carácter artesanal, está aún ligada fundamentalmente a una economía de subsistencia, pero el autor puede señalar ya algunos centros particularmente especializados.

Esta relativa especialización agraria e industrial se ve animada por un paralelo progreso del comercio. A pesar de que las *Relaciones* suministran datos incompletos, en este sentido, el autor consigue reconstruir una parte importante de la red de transportes, de ferias y mercados y de los principales itinerarios comerciales, haciendo el balance de los productos intercambiados dentro de la región y de las relaciones mercantiles de ésta con los diversos puntos del país y con el extranjero. Se ha ido produciendo una relativa expansión comercial que coincide con la pujanza de las demás actividades económicas y que es la causa y el resultado de la ascensión de la economía rural a partir del siglo XIII.

Si no olvidamos que en una buena parte esa economía era todavía de tipo tradicional, de subsistencia, la economía de Castilla la Nueva en su conjunto tiene un carácter híbrido por la convivencia de formas arcaicas y modernas.

El capítulo IV nos habla del régimen de propiedad, estudio indispensable para poder conocer el contenido de una tal sociedad. De acuerdo con la peculiar evolución histórica de la región, su primera imagen es la de un mundo rural en el que coexisten tres tipos de propiedad agraria: la de las clases privilegiadas, una propiedad campesina libre y los bienes comunales. Cada uno de estos tres tipos será examinado sucesivamente teniendo en cuenta su evolución y desarrollo, el punto de vista histórico. En la época estudiada por N. Salomon se nota una tendencia a la decadencia de las dos últimas formas de propiedad (debida al progreso de la agricultura

y al retroceso de la ganadería) en provecho de la propiedad terrateniente de los privilegiados.

Bienes comunales y derechos colectivos aparecen asociados para dar lugar a una forma particular de régimen agrario. Entre los primeros los más frecuentes son los « prados concejiles » y las « dehesas boyales »; existe, por otro lado, un determinado derecho a cultivar las tierras del común en los llamados « términos muertos », derecho relacionado con el antiguo de « presura », practicado en la época de la repoblación de la región situada al norte del Duero. Entre los derechos colectivos figuran la « derrota de mieses » y la « mancomunidad de pastos » (derecho común a varios pueblos).

Todos estos bienes y derechos colectivos eran extraordinariamente ventajosos para los campesinos a juzgar por la insistencia con que los defendían (Para algunos pueblos constituían una base económica esencial). Esta obstinada defensa responde a las amenazas concretas que se ciernen sobre este tipo de propiedad. Noël Salomon habla de un asalto a los bienes comunales a partir del siglo XVI (época de la primera gran manifestación de la reacción señorial), asalto que cobra mayores proporciones en la época de las *Relaciones*. Los enemigos de la propiedad comunal no vacilan en emplear contra ella hasta incluso medios fraudulentos. La ofensiva coincide con la entrada de la Agricultura en el ciclo mercantil moderno. No es un movimiento local sino general, común a las diferentes regiones del reino castellano-leonés, como revelan otros documentos.

Por lo que se refiere a los bienes de las clases privilegiadas, sus formas aparecen híbridas y contradictorias. Tradicionalmente, la propiedad de la tierra llevaba aparejado un derecho — por parte del señor — sobre las personas. Tal propiedad, típicamente feudal, se denomina « solariega ».

Su característica es la asociación de la propiedad terrateniente a determinados derechos sobre las personas. Estos derechos fueron menos opresores en Castilla que en otros reinos del Occidente (comprendida la Península Ibérica). Las necesidades impuestas por la repoblación de los territorios conquistados a los musulmanes impulsaron a los señores a conceder condiciones particularmente vantajosas a los repobladores y por consiguiente a los campesinos para que las nuevas tierras se explotasen correctamente. De esta necesidad nació un contrato agrario particularmente favorable para el trabajador de la tierra: la enfiteusis. Es un contrato a largo plazo (a veces ilimitado en la práctica) según el cual, a cambio del disfrute de la tierra, el campesino paga un censo al propietario — que sustituye a

la renta — trabajo — y que no guarda relación con la producción; es una renta que simboliza el derecho de propiedad del señor. La enfiteusis transformaba al campesino en un semi-propietario de la tierra que cultivaba, pues podía transmitir su predio por herencia y, en determinadas condiciones, vender una parte de las tierras. Paralelamente, los derechos señoriales menguaron hasta llegar a ser poco onerosos, relativamente (Se estudia con más detalle este aspecto en los capítulos V y VI). Por tanto, con la repoblación se abrió un período de liberación campesina ante la cual no permanecieron indiferentes, sin embargo, los privilegiados.

Desde el siglo XIII se inicia una disociación entre la propiedad terrateniente y los derechos jurisdiccionales de los nobles. Las clases privilegiadas reaccionarían contra la disgregación de la forma absoluta de propiedad que habían ejercido antes. Por un lado, van a incrementar sus propiedades terratenientes y, por otro, aumentarán los censos (cobrados a veces en metálico). El censo cambiará de contenido para transformarse en una renta sobre la producción, lo que es ya una forma capitalista de concebir la propiedad agraria (la tierra, instrumento de especulación), cuando el lucro se introduce como móvil.

En la época en que fueron hechas las *Relaciones* esta transformación se ha producido ya. Si el señor « solariego » o absoluto es poco frecuente, hallamos, sin embargo, grandes propietarios terratenientes cuyos ingresos procedentes de las rentas son varias veces superiores a los obtenidos a través de los derechos señoriales. Las *Relaciones* descubren además que las inversiones de capitales en la tierra, concebida ésta como un negocio, son frecuentes. Algunos compradores pertenecen a la clase de los « letrados » y siguen viviendo en la ciudad. Las tierras compradas se sitúan preferentemente en la proximidad de los centros urbanos y se dedican a la producción de artículos fácilmente mercantilizables. Esta introducción de métodos burgueses en el campo despierta el espíritu de lucro de nobles y eclesiásticos que se apresuran a multiplicar la extensión de sus propiedades. Para facilitar esta expansión, una legislación adecuada había sido puesta en vigor desde la época de los Reyes Católicos. Las Leyes de Toro habían instituído los mayorazgos que impedían u obstaculizaban la fragmentación de las propiedades. Estas no cesaron de aumentar por compras o confluencia de herencias; al mismo tiempo, la Iglesia podía incrementar sus bienes inmuebles debido a las frecuentes donaciones. Si las Cortes se alarman contra la extensión de la propiedad de la Iglesia, que va en detrimento de la economía

nacional, los reyes no podrán hacer nada para impedirlo. Nobleza e Iglesia cambian su forma de dominación adoptando de la burguesía el espíritu de lucro.

En esta coyuntura, la propiedad campesina se ve fuertemente amenazada. El autor explica el origen de esta propiedad campesina, nacida en parte en la época de la repoblación y en parte en la época musulmana (reino de Toledo). N. Salomon suministra ejemplos de su decadencia a lo largo de los siglos XV y XVI y de su carácter exiguo a fines de esta última centuria.

En resumen, coexistencia de los tres tipos tradicionales de propiedad pero tendencia a la decadencia de las propiedades individual campesina y comunal en provecho de una expansión de la propiedad terrateniente, que adopta formas nuevas de explotación, y desarrollo de una propiedad burguesa que transmite sus métodos a la precedente. « Aburguesamiento » relativo de los antiguos privilegiados y « ennoblecimiento » de los burgueses que compran tierras. Me parece interesante citar íntegramente el párrafo que pone fin a su capítulo:

« El siglo XVI encierra dos edades contradictorias: la de la economía feudal y la de la economía capitalista. El paso a la de economía capitalista no se operará sin destruir radicalmente la propiedad feudal ni sin liberar a los campesinos de los derechos señoriales y de los diezmos (así como del constreñimiento de la comunidad). El carácter híbrido de la estructura en Castilla no anunciaba el paso a la segunda época sino un fortalecimiento de la feudalidad con nuevos medios financieros ».

El capítulo siguiente (el V) estudia el Señorío y sus particularidades en Castilla la Nueva. La decadencia del Señorío se opera en provecho del régimen municipal, ligado a la propiedad comunal (ésta sería la base económica de un régimen municipal opuesto al Señorío).

Las condiciones impuestas por la repoblación y el interés de los reyes de aumentar su poder en perjuicio de los señores han motivado la decadencia del Señorío de tipo medieval. En dos grupos pueden resumirse los derechos del señor: económicos (o derecho a cobrar determinadas cantidades), jurídicos o administrativos. Uno de los primeros, ligado al suelo, subsiste aún en el XVI y se denomina, según los lugares, « pecho forero », « martiniega », « aloxores ». Luego veremos que este impuesto no era oneroso. Por lo demás parece que no quedan restos del conducho y yantar, ni de bodas, etc, ni de las prestaciones personales típicamente medievales (sernas, corveas, etc.)

Ni siquiera la caza y la pesca eran entonces un privilegio señorial. Por el contrario, las tasas sobre compra y venta (alcabalas, portazgos, etc), a veces cobradas por los señores, siguen estando vigentes. Pero este tipo de impuestos, que tanto obstáculo oponían a la circulación de mercancías perjudicaban más a los comerciantes que a los campesinos (que viven esencialmente en régimen de economía cerrada). Si ello es una prueba suplementaria de la debilidad de las capas propiamente burguesas no perjudica directamente a los trabajadores del campo que han obtenido un grado de liberación relativamente importante.

El poder jurisdiccional consistía fundamentalmente en el derecho de los señores a nombrar los magistrados o a confirmar su elección. Estos derechos se oponían al progreso del régimen municipal. El autor descubre varios modos de elección de « alcaldes » que se pueden resumir en tres grupos: 1° Designados por el señor (Señor, Rey o Iglesia). 2° Propuestos por el pueblo (a veces en número superior o doble al de puestos) y elegidos por el señor. 3° Enteramente elegidos por los vecinos. El Profesor Salomon, después de una encuesta minuciosa, llega a la conclusión (apoyada en datos precisos) de que los dos últimos modos de elección — los más democráticos — se practican en señoríos pertenecientes al rey. De ahí que los campesinos procurasen que sus tierras fuesen realengas. Esta aspiración popular coincide con la de los monarcas quienes desde el siglo XV, inspirándose en el derecho justinianeo, procurarán también fortalecer su poder en detrimento de los señores. A finales del XVI, la mitad de los campesinos de Castilla la Nueva habían conseguido desprenderse de la tutela señorial y eran únicamente vasallos del rey. Se trata del final de un proceso de lucha de tres siglos y no es sorprendente que la aspiración democrática de las masas campesinas vaya acompañada de manifestaciones de fidelidad al rey, como lo ponen de relieve algunas obras literarias de la época.

Los señores reaccionarían, sin embargo, contra aquella ascensión de los campesinos. Ya hemos visto cómo la decadencia de sus derechos de tipo económico les había conducido a reforzar su carácter de propietarios terratenientes y cómo habían transformado sus métodos de dominación. La reacción se produce también en el terreno de los derechos jurisdiccionales. Si en el reinado de los Reyes Católicos las confiscaciones en provecho de la Corona superan a las adquisiciones nobiliarias, a partir de Carlos V hay un cambio de signo: el fenómeno contrario es más frecuente y se repite con más insistencia en la época de Felipe II. Los reyes no podrán contener la reacción

señorial a causa de las necesidades financieras de la Corona (los señores recuperan derechos, a menudo, por compra).

En definitiva, se puede observar una liberación parcial del campesinado que es el resultado de tres siglos de esfuerzo pero que tropieza con una reacción señorial cada vez más importante desde 1520-1530.

« El desarrollo de las prácticas mercantiles — dice N. Salomon — (la especulación con los productos de la tierra, por ejemplo) y de los intercambios en el seno de estructuras feudalo-agrarias, heredadas de la Edad Media, introducía una contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales. En general las clases dominantes (la aristocracia terrateniente) intentaron resolverla introduciendo la manera « burguesa » de explotar la tierra junto a la manera señorial antigua. Pero de esa hibridación de estructuras que no alteraba el contenido de la feudalidad como modo de producción sólo podía resultar una explotación más intensa del hombre por el hombre y, en este caso, del campesino ».

Este aspecto de la explotación de los campesinos, de las diferentes cargas y tributos que pesan sobre ellos, se estudia en el capítulo VI.

Las cargas menos importantes son las señoriales (aunque más gravosas para los campesinos más pobres pues el « pecho forero » y similares eran idénticos para todos los campesinos), teniendo en cuenta la decadencia del Señorío y el alza de precios y devaluación monetaria que se produjo a lo largo del siglo. De más cuantía eran los diezmos (de diez a veinte veces más que el conjunto de los derechos señoriales). El autor analiza el carácter y evolución del sistema de diezmos. Tributo laico al principio, se transforma en fecha tardía en impuesto religioso; pero como los señores laicos no se resignan a perderlo, iglesia y señores por un lado, clérigos y monarcas, por otro, consiguieron llegar a un arreglo en perjuicio del campesino cuyos pagos fueron aumentados. Pago al clero local (los diezmos iban al Obispado en su mayor parte) por medio de las primicias, etc.

La disminución de las cargas señoriales había ido acompañada de un aumento de los impuestos al rey pues el Señorío había decaído en beneficio de la Corona. En la distribución de estos impuestos se cometían abusos con frecuencia ya que eran distribuidos entre varios pueblos y el « cabeza de partido » tendía a gravar más a los pueblos, pequeños mientras que junto a las personas exentas las había que figuraban como tales sin derecho. En definitiva, los pueblos más

pequeños y los campesinos poco acomodados pagaron proporcionalmente más que los demás.

La presión fiscal de la corona se intensifica a lo largo del siglo. El primer impuesto de tipo nuevo y extraordinario se llamó luego « ordinario » a causa de su regularidad; más tarde se creó « el servicio extraordinario » que se haría más o menos periódico. Las cargas reales en su conjunto eran en la época de las *Relaciones* 3 o 4 veces superiores a las señoriales. A finales del XVI y durante el siglo XVII, las series sucesivas de impuestos de « millones » hicieron insoportable la condición de campesino pues este tipo de cargas no era el único. El desembolso más importante de los campesinos lo ocasionaban las rentas que habían de pagar por el derecho a cultivar las tierras, es decir las rentas al propietario.

Su cuantía era tres o cuatro veces superior a la del diezmo.

N. Salomon hace en su libro la historia del contrato de arrendamiento y su transformación. En relación con el desarrollo de la economía urbana y burguesa, desde el siglo XVI la renta guardaba una relación proporcional con la producción. En el XVI esta renta se relacionaría además con la plusvalía que confería a la tierra la proximidad de las ciudades. El valor de esta renta varía de unos lugares a otros y según la calidad de las tierras, representando entre un tercio y la mitad de la cosecha. Como vemos constituía el capítulo más cuantioso de la tributación campesina.

A agravar la situación contribuye aún la introducción de métodos especulativos en el campo, por ejemplo el « censo al quitar » (préstamos de dinero al campesino a cambio de una renta y con carácter hipotecario); la « mohatra » o venta a crédito practicada por los comerciantes es otra de las formas de endeudar a los labradores y de supeditarlos a los especuladores. Estas prácticas son frecuentes en Castilla la Nueva en la época estudiada.

En resumen, mucho más de la mitad de la cosecha del campesino se le iba en cargas y tributos. La crisis rural del XVII se debe en gran parte a un aumento de la opresión del campesinado. Esta superexplotación coincide con un asalto a las propiedades comunal e individual. Se habla mucho del oro de América y se olvida con frecuencia que una parte importante de la riqueza de las clases privilegiadas procedía del trabajo de los campesinos.

Al final de su estudio, el autor nos suministra un cuadro de la sociedad rural neocastellana y de su evolución.

Para N. Salomon las clases se definen por la relación que un grupo de hombres mantiene con los medios de producción. Distingue

de las clases las « categorías sociales » (establecidas con arreglo a la profesión o estatuto jurídico, etc, de un grupo social). Los labradores y los hidalgos forman categorías, pues se relacionan de manera diversa con los medios de producción (la propiedad e ingresos varían de unos a otros).

En el libro se analizan sucesivamente los diferentes grupos sociales. La clase social más postrada es la de los jornaleros (los antecesores de los obreros agrícolas de nuestros días). Trabajan tres o cuatro meses por año en el campo y, cuando en los períodos de desempleo no pueden dedicarse a trabajos suplementarios (peón de artesano, etc) practican la mendicidad. Su número aumenta a lo largo del siglo y en la época estudiada representan aproximadamente el 60% de la población rural.

Ascendiendo en la escala social, hallamos a los labradores (los actuales cultivadores), propietarios o renteros (estos últimos son más numerosos). Proprietarios y renteros son generalmente pobres, según los testimonios de las *Relaciones*. Existen también labradores a punto de arruinarse lo que pone de relieve la tendencia al empobrecimiento de campesinos medios y pequeños en provecho de unos pocos labradores ricos, de propietarios que viven en la ciudad y, naturalmente, de las clases dominantes en su conjunto. Hay por consiguiente una minoría de labradores ricos: los « villanos ricos ». Formaban una especie de burguesía rural; su fortuna, que era variable, ascendía a unos 1.000 ducados (en 75-80). Podían representar no más de un 5% de la población rural pero se trataba de un grupo muy dinámico. Su riqueza les dicta un estilo social, cierta ostentación y magnificencia, signos exteriores de una profunda reivindicación de dignidad social. Se les ve preocupados por su linaje lo que lleva aparejada una determinada forma de racismo a través de su orgullo de « cristianos viejos » que pretenden distinguirse por su « limpieza de sangre ». La posesión de la tierra les confiere el sentimiento de tener derecho a un rango social.

Ascienden también intelectualmente a través de sus hijos, algunos de los cuales llegan a ingresar en la vida eclesiástica o universitaria.

Esta promoción social de una capa campesina es la señal de su ascensión histórica que les llevará a suplantar a los hidalgos en la cumbre social rural. Por tanto, ascensión de una minoría que coincide con la depauperación general del campesinado.

Los artesanos y mercaderes, en su mayor número, no llegan a formar una clase. La mayoría serán semi-campesinos, semi-artesanos,

pero se asiste, en este momento, a la transformación de cierto número en artesanos o comerciantes exclusivamente, lo que está en relación con el incremento de la actividad mercantil.

Hay centros particularmente especializados y en ellos viven mercaderes que disponen de una mano de obra especializada en sus talleres (comienzo de una producción manufacturera, capitalista). Pero este sector no es abundante; en muchos casos se trata de una capa híbrida que es proporcional al desarrollo precario de la burguesía urbana.

En la cumbre de la sociedad rural tradicional se encuentran los hidalgos. No se trata de un grupo homogéneo a finales del XVI. En la época estudiada forman una categoría social en descomposición, víctima del progreso de los grandes y de los « letrados », víctima también del alza de precios que había provocado una disminución de sus ingresos reales a lo largo del siglo.

A pesar de su indigencia, estos hidalgos no pierden, en general, ni el orgullo ni el desprecio al trabajo manual, maneras de expresar su nostalgia de un pasado que fue mejor. No son muy numerosos en los pueblos de Castilla la Nueva y en la época de las *Relaciones* se asiste a una ofensiva contra la hidalguía. Las credenciales de hidalgo son sometidas a un riguroso examen antes de que sean reconocidas. Como están exentos de determinados impuestos se comprende que la comunidad se muestre exigente y procure reducir el número de hidalgos para aumentar el de contribuyentes. El hecho de que los hidalgos no constituyan más que una minoría ínfima les coloca en condiciones difíciles para defenderse. Ha habido casos en que se ha negado el reconocimiento de hidalguías perfectamente demostradas sin que las víctimas pudiesen intentar un proceso en la chancelería correspondiente. En la vanguardia de esta ofensiva contra los hidalgos hallamos a los villanos ricos. La oposición entre los dos grupos será cada vez más aguda. Un objeto frecuente de disputa es la repartición de los cargos de justicia. Según la tradición los dos estados deberían recibir igual número de puestos. Este equilibrio será destruido por los villanos hacia 1600, cuando éstos aspiran nada menos que al monopolio de los cargos.

Al mismo tiempo, los villanos enriquecidos se apresuran a comprar títulos de hidalguía para obtener posiciones de privilegio. El movimiento será por tanto doble y complementario. Los villanos ricos contribuyen a depreciar el valor de la nobleza rural y también procuran incorporarse a ella, transformándola. « Señal de los tiempos nuevos — como dice el autor — en los que el dinero todo lo puede ».

Los villanos ricos fueron una clase que «miraba a la vez hacia el pasado y hacia el porvenir. Hacia el porvenir cada vez que atentaba contra las prerrogativas tradicionales de los hidalgos medievales; hacia el pasado, cuando, después de conseguir su objetivo, se integra en el sistema social monárquico-señorial imperante para llegar a ser a su vez una nueva nobleza rural».

Los villanos ricos no sólo luchan contra los hidalgos sino también contra los jornaleros. Desde el siglo XIV la querella entre propietarios y jornaleros no había cesado de agudizarse y la tendencia del poder se había orientado a favorecer a los patronos en detrimento de los obreros agrícolas fijando un tope a los salarios de estos últimos y límites a las reivindicaciones sobre la duración de la jornada de trabajo. En el siglo XVI se acentúa esta orientación en favor de los labradores.

Los economistas del XVII harían del campesino rico una especie de modelo político y social capaz de poner fin a la crisis económica de la sociedad española. También por entonces, los dramaturgos, que escriben para un público urbano, hacen del villano rico un héroe de teatro capaz de reivindicar honor y dignidad.

Sin embargo, esta burguesía rural no estaba en condiciones de regenerar a España. Hubiera podido hacerlo en alianza con una burguesía urbana suficientemente poderosa para hacer frente a la aristocracia terrateniente. La burguesía urbana no fue poderosa en Castilla pues las inversiones de capitales se orientaron preferentemente hacia la tierra. El compromiso feudal-burgués en beneficio de la feudalidad fue un obstáculo decisivo que se opuso al desarrollo de las fuerzas productivas lo que sería, en definitiva, desfavorable al desarrollo de los villanos ricos como clase; de ahí que el principal objetivo político y jurídico de estos últimos fuese el de incorporarse a la nobleza.

Partiendo del ejemplo de Castilla la Nueva, que coincide en numerosos aspectos con la evolución social de las demás regiones del reino de Castilla y León, Noël Salomon puede concluir afirmando que la sociedad castellana era incapaz de renovarse a finales del XVI.

Ha habido aspectos positivos en el feudalismo español medieval. Las necesidades que impuso la repoblación determinaron que se dejase a los campesinos un margen de libertad (propiedad comunal y propiedad libre campesina, etc.) que dio como resultado un progreso demográfico y de las fuerzas productivas.

Pero el desarrollo de ciertas estructuras de la Edad Moderna da lugar a una regresión a partir de 1550. A finales de siglo se inicia

un movimiento de despoblación cuando modos de explotación feudalo-burgueses de la tierra se superponen a modos señoriales anteriores de donde resulta una intensificación de la explotación de los campesinos y una consolidación de la feudalidad como modo de producción. Se aprecia también por la misma época la existencia de una reacción señorial fundamentada en una parcial refundición burguesa del sistema señorial de propietarios terratenientes. La entrada relativa de la agricultura en el ciclo de los intercambios impulsa a las roturaciones y al progreso de determinados cultivos, pero este progreso de las fuerzas productivas enriquece únicamente a una minoría de propietarios urbanos y de campesinos ricos; paralelamente, la acumulación terrateniente en manos de las antiguas clases privilegiadas provoca la decadencia y depauperización de la gran masa de campesinos. El feudalismo salió fortalecido con la aportación que le hicieron las inversiones en la agricultura y no en la producción manufacturera.

« Al seguir siendo feudalo-agraria esencialmente, la economía castellana del XVI se colocó en el anacronismo y en la paradoja históricos en un momento en que, gracias a la conquista de América y a la multiplicación del dinero, España instituía verdaderamente el mercado mundial y las condiciones para la acumulación del capital. El estado monárquico-señorial tal como se impuso a partir de Felipe II correspondió a la situación de una feudalidad que se aburguesaba (sin perder su carácter fundamental) y de una burguesía invertebrada e insuficiente cuya apariencia sólo podía ser feudal. Aquel estado no fue de ninguna manera la expresión de un equilibrio entre una aristocracia (poderosa) y una burguesía (que sólo existía débilmente) sino la de una supremacía indiscutible de las clases de propietarios terratenientes nobles o eclesiásticos (cada vez más urbanos) ocupados en vivir de la fuerza productiva de agricultores y pastores y en mantener el régimen de la renta bajo sus diversas formas ». Por todo esto, N. Salomon puede en su estudio repetir la frase de P. Vilar « imperialismo español, etapa suprema del feudalismo ». Frente al desarrollo general del capitalismo europeo en expansión, « el feudalismo sólo podía conducir a España al estancamiento y a la agonía históricos. Este anacronismo ha dejado huellas hasta en la actualidad ».

A pesar de las imperfecciones que todo resumen lleva consigo, creo que el repaso breve que acabamos de hacer del libro de N. Salomon podría incitar a los estudiosos a leerlo atentamente. Independientemente de su contenido, la obra estudiada, tiene para noso-

tros, españoles, un mérito suplementario: su aportación metodológica.

Artificialmente, acaso podamos distinguir, por un lado, el método de trabajo empleado por el autor y, por otro, la orientación que ha dado a su investigación. Podríamos hacer una diferencia entre el método de exposición y el de investigación propiamente dicho.

Por lo que se refiere al primer aspecto, la obra da prueba de un gran rigor científico; nada hay en ella de gratuito. Esto se debe, sin duda, al hecho de que el profesor Salomon ha sabido recoger la mejor tradición racionalista de la universidad francesa enriqueciéndola con sus cualidades personales de seriedad y honradez intelectuales.

En efecto, al comienzo de cada capítulo, se plantean con claridad los puntos que van a ser examinados para responder a una inquietud legítima motivada por el balance que previamente se ha hecho del estado de la investigación en el terreno que se quiere estudiar. Estos diferentes puntos son analizados sucesivamente pero sin aislarlos completamente, sin olvidar lo que los une. Todo va ilustrado con ejemplos concretos, precisos y abundantes, de forma que cada afirmación aparece siempre bien demostrada. Ocurre a veces que los documentos falten o que sean incompletos para aclarar tal o cual aspecto del problema; entonces, el autor reconoce las limitaciones y la afirmación deja paso a la hipótesis. De esta manera, el lector acepta sin ningún esfuerzo las conclusiones.

La conclusión de cada capítulo suscita a su vez nuevos problemas que son planteados y estudiados en el siguiente. Cada apartado de la obra es así la continuación normal de lo que precede. Por otro lado, si en cada capítulo se estudia un aspecto muy particular del problema, el autor no pierde nunca de vista la visión de conjunto, por lo que la ligazón entre las diferentes partes de la obra es muy estrecha.

Nos ha sorprendido gratamente la abundancia de datos y la utilización casi exhaustiva de las *Relaciones*. Con los datos suministrados por el documento, el autor hace cálculos de producción, reconstruye itinerarios, establece porcentajes, etc. (de valor relativo, « de proporción », inevitablemente).

De ahí surgen sus interesantes apéndices y mapas que confieren al libro el valor de una obra de consulta para estudiosos de especialidades diversas.

Contiene su libro:

— Una clasificación de los pueblos de las diferentes provincias según sean realengos, eclesiásticos o de señorío, a la que acompaña un mapa de Castilla la Nueva en el que figuran los pueblos con su régimen jurisdiccional.

— Relaciones y mapas sobre los diversos cultivos, ganadería, caminos, mercados y ferias.

— Relaciones y mapas de las aldeas y pueblos con sus centros administrativos comarcales. Cálculos de las variadas tributaciones, etc.

Otro aspecto notable lo constituyen las referencias bibliográficas sobre tal o cual punto estudiado así como la indicación de los vacíos existentes en el conocimiento de determinados aspectos de nuestra historia para sugerir con ello al investigador otros tantos temas de estudio.

Los múltiples aspectos del problema son analizados en su movimiento, en su perspectiva histórica, por lo que el autor sale con frecuencia de la época estudiada para darnos la dimensión histórica del momento (por ejemplo la evolución de la renta campesina o de las cargas). La región, objeto de su trabajo, no es considerada aisladamente sino formando parte de un conjunto nacional y situada en el contexto internacional. El autor no generaliza, sin embargo, a partir de casos locales. Sabe precisar y diferencia lo que es un fenómeno regional (por ejemplo el carácter minoritario y la situación de los hidalgos en Castilla la Nueva) de lo que es común al reino castellano. Cuando generaliza se apoya en testimonios suministrados por otros documentos y referentes a otras regiones.

Las *Relaciones*, naturalmente, están escritas en la lengua de su época y el profesor Salomon analiza en cada caso el valor de las palabras y su equivalencia en la lengua de nuestros días (el término labrador, por ejemplo). El método de investigación es marxista y esto es de importancia capital ya que dicha orientación va acompañada del más exigente y escrupuloso método de trabajo.

Me parece interesante transcribir el párrafo que N. Salomon dedica en la introducción de su libro a comentar la elección del método:

« Sin duda, nuestro método de investigación — inspirado en el marxismo — nos será reprochado como tal método. Algunos, sin plantearse la pregunta previa de saber si dicho método nos ha ayudado o no a la comprensión del pasado nos colocarán el apodo, despectivo a sus ojos, de « doctrinario ». La objeción es más polémica que científica, y, colocándonos en el mismo terreno que ellos, podríamos por nuestra parte decirles que siempre se es más o menos doctrinario de

alguien. De manera más seria les preguntaremos: ¿ No creen ustedes que todo historiador — incluso cuando afirma lo contrario — está guiado por lo que se llama, en el buen sentido de la palabra, una hipótesis metodológica ?

¿ No ocurre que, incluso algunos de los mejores, (basándose en experiencias anteriores) entrevean la « idea » de lo que buscan y por consiguiente de lo que van a encontrar ? Desde este punto de vista el materialismo histórico a causa del movimiento doble y contradictorio entre los hechos y las ideas al que incita permanentemente, a causa de la ligazón que establece entre la teoría y la práctica, es todo lo contrario de un « sistema » en el sentido mecanista de la palabra. Por ello no vacileremos en afirmar que si algunos pasajes de nuestra obra adolecen efectivamente de la flexibilidad necesaria y si « esquematizan » algo la vida, es precisamente en la medida en que no son bastante dialécticos, bastante marxistas... ».

Su obra empieza por estudiar — como vimos — el escenario geográfico y el paisaje humano así como las modalidades del establecimiento del hombre en el suelo de la región. Con ello queda un aspecto importante: la Repoblación fenómeno que infunde un carácter particular a la Edad Media Castellana y por tanto a toda la historia posterior de España. De ahí pasa el autor al estudio de la infraestructura económica, no para considerar aisladamente las formas de propiedad sino ligándolas a las relaciones de clase, al régimen de propiedad y a la interrelación existente entre formas de producción y evolución del régimen de propiedad. En este sentido polemiza con los que quisieran ver las formas de propiedad en sí, de manera abstracta y fuera de su contenido económico-social.

Analizada la infraestructura, Noël Salomon puede entregarse al estudio de la sociedad vista en sus aspectos dinámicos lo que le permite desentrañar la forma que reviste la lucha de clases en el campo castellano.

Su definición de las clases y las explicaciones que avanza para hacerlo son muy interesantes lo mismo que su noción del feudalismo, visto éste también a través de su contenido económico-social y político.

Discute el juicio emitido por los que han visto en las monarquías europeas postrenacentistas un estado que sería el instrumento de equilibrio entre la aristocracia y la burguesía. Su estudio sobre la sociedad neocastellana pone de relieve que la monarquía era ante todo el estado de la aristocracia terrateniente.

En suma, su trabajo nos proporciona un método de investigación, no expuesto abstractamente, sino aplicado al estudio de una

época concreta de la vida de nuestro país. Como el momento es por sí mismo interesante, el libro nos hace asistir a la representación de lo que es acaso el primer acto de una tragedia española que aún sigue en escena.

La contradicción de la época había sido resuelta no sustituyendo a una clase dominante por otra que en su ascensión hubiese parcialmente liberado a las antiguas clases explotadas y desarrollado considerablemente las fuerzas productivas sino consolidando a las clases dominantes tradicionales e intensificando la explotación de los campesinos en detrimento de la producción. La clase ascendente (la burguesía) demasiado débil para « revolucionar » se integra en el régimen anterior después de haberlo modificado ligeramente. Esta debilidad de la burguesía y esa fuerza de las tradicionales clases privilegiadas se harán sentir varias veces en la historia de España. El mismo fenómeno, con formas distintas y salvando las diferencias de una época a otra, se repetirá.

¿ Acaso no se debe a esa debilidad de las fuerzas burguesas el carácter reformista de los ilustrados más conocidos de nuestro siglo XVIII ?

La Constitución de Cádiz, a pesar de su importancia transcendental, no podría ser más que la culminación de un proceso de Reformismo que imperaría en España cuando en el Occidente suena la hora revolucionaria.

En el siglo XX, asistimos a una degradación progresiva del movimiento liberal. La burguesía española es demasiado débil frente a unas clases privilegiadas, periódicamente robustecidas, y, de derrota en concesión, de concesión en claudicación llegaría a la época alfonsina sin haber hecho su revolución. La restauración de los Borbones significa la gran hibridación de las clases exploradoras. La nobleza se ha aburguesado y la burguesía « ennoblecido » todo ello para intensificar una vez más la explotación de los trabajadores y el empobrecimiento de las capas medias. Sin el libre juego de la competencia capitalista, el desarrollo de las fuerzas productivas sería precario y nuestro país aparecería subdesarrollado en el siglo XX albergando a un pueblo superexplotado.

La Segunda República española puso una vez más de relieve la incapacidad de la burguesía, que arrastraba una herencia histórica de debilidad, para hacer su propria revolución. Claro que sus vacilaciones serían motivadas también por otro factor: el miedo al proletariado, al que era ya sensible en la segunda mitad del XIX.

El hecho más importante y digno de ser subrayado es que,

desde larga fecha, en cada período histórico de crisis, las contradicciones de la sociedad española han sido resueltas consolidando el poder de las clases dominantes y acentuando la explotación de los oprimidos. Esto nos da una idea de la ingente tarea que se plantea al proletariado de nuestros días, la única clase capaz de sacar a España de su atraso histórico.

El Profesor Salomon, al descubrir aquel fenómeno en la sociedad neocastellana de finales del XVI, nos ayuda considerablemente a valorar nuestra tarea en toda su dimensión.

Ni que decir tiene que sería altamente interesante que los estudiosos de nuestro país y los hombres progresistas, que al interesarse por el presente deben conocer el pasado, tengan a su alcance este libro hermoso.

Aprovechamos la ocasión para invitar a todos ellos a facilitar la publicación en lengua española y en España de la obra de *Noël Salomon*.

Avicenna und Die Aristotelische Linke (Avicena y la izquierda aritostélica) de Ernst Bloch

por M. Ballesteros

Ernst Bloch es suficientemente conocido para que hayamos de aludir a su actividad como pensador y autor de magníficos trabajos de interpretación e historia de las ideas. Sin embargo, y para mejor perfilar el horizonte teórico en el que se encuadra el Avicena, convendría recordar, aunque de manera rápida, algunos de los problemas que la obra de Bloch ha planteado y ayudado a esclarecer.

En 1925 aparecía su « Thomas Muntzer », obra casi de juventud, y, ya allí, tanto implícitamente por su método de trabajo y el nivel en que desarrollaba sus analisis, como de manera explícita, por las tesis generales que iban apareciendo como resultado de su examen concreto, Bloch sentaba algunos principios que conviene poner de relieve.

Preocupado por la relación entre base social, o socio-material, y superestructura, Bloch trataba de arrojar luz sobre esa cuestión a través del análisis de un fenómeno concreto: cómo los impulsos revolucionarios en el siglo XVI, en Alemania, encontraron su forma en el pensamiento religioso-místico de Muntzer y los anabaptistas. Cómo se desplegaban las dialécticas, interrelaciones, entre una base determinada y una « forma » ideológica « alienada » en el milenarismo [1].

Una de las primeras constataciones que se le ofrecían al autor era la de que: « lo económico mismo se encuentra gravado por una superestructura y, en su proceso *autónomo*, condiciona la aparición efectiva de contenidos culturales y religiosos; pero sería falso imaginar que pueda hacerlos *nacer de sí mismo*, separados de todo juego de acciones y reacciones que los liga a los caracteres nacionales y a las ideologías que han sobrevivido de las antiguas

[1] La idea, de manera rápida, fue formulada por vez primera por Engels en « La guerre des paysans ». Ed. Sociales, Paris, 1951.

relaciones económicas, a la ideología en vías de edificación, cuya superestructura está avanzada respecto a una economía que no alcanzará su madurez sino más tarde.» [2]

En forma elíptica está planteada toda una serie de problemas.

De entrada Bloch no se detiene — como si fuera central — en la cuestion de la «eficacia» de las ideologías, en la «reacción» que esas formas determinadas ejercen sobre el determinante, la base socio-material. Apartar del centro de la atención ese problema quiere decir que el interrogante va a dirigirse a cuestiones más sustanciales. En efecto, — como veremos luego — la cuestión de la «eficacia» de las superestructuras es ya un problema derivado, un dato que hay que explicar — no simplemente constatar y afirmar — refiriéndolo, teóricamente, a nociones más profundas — concretamente la de la «sustantividad» de la forma superestructural [3] —. Además esa «eficacia» ha sido afirmada siempre, por Stalin también, y por ello no constituye un problema.

Bloch alude a lo falso que sería creer que la base socio-material segrega — *de sí misma* — las formas ideológicas. En efecto, la forma superestructural aparece sometida — en su formación — a impulsos (caracteres nacionales... ideologías que han sobrevivido.. etc.) que constituyen, de por sí, una *primera mediación* respecto al elemento determinante: la base.

Pero esta dinámica de constitución no puede teóricamente admitirse, o mejor, *pensarse*, si no es postulando que tales dialécticas de materiales «ideales», *suponen y constituyen* la existencia de un *nivel de realidad «ideal»*. Es decir, la cuestión *del «cómo»* se constituye (momento de las mediaciones) remite a la estructura del «qué» es constituido, la entidad de lo constituido.

---

[2] Thomas Muntzer, Julliard, Paris, 1962, p. 75.

[3] En las cartas de Engels *se distinguen* muy certeramente estos problemas: *«carta a Bloch»*, 21-22 de setiembre de 1890 se llama la atención sobre la *«influencia»*, la acción que las formas ideólogicas ejercen sobre la base; *«en la carta»* Mehring — 14 de julio del 93 — se alude a otra cuestión, mucho más decisiva: «Falta además un solo punto en el que, ni Marx *ni yo hemos hecho bastante hincapié*... por lo que la culpa nos corresponde a todos por igual. En lo que nosotros más insistíamos — y no podíamos por menos de hacerlo así — era en derivar de los hechos económicos básicos las ideas políticas, jurídicas etc. Y al proceder de esta manera, *El CONTENIDO nos hacía olvidar LA FORMA, es decir, el proceso de génesis*». O sea: La Forma, coincide, en el pensamiento de Engels con la *GENESIS concreta de las superestructuras*, con el *problema de las MEDIACIONES* que, a su vez, remite al de la SUSTANTIVIDAD, como veremos. Es decir resolver la cuestión remitiéndose a la «eficacia» y actividad, reacción de la superestructura es quedarse en la superficie y creer haber tocado el fondo. MARX-ENGELS, *Obras Escogidas*, II.

El « qué » es constituido es precisamente la forma ideológica en tanto que « *contenido ideal* », de manera que la ideologia se articula como « forma » en torno a un « contenido », a una entidad ya dada a *nivel ideal;* entidad ya separada y sustantiva — en tanto que contenido — del determinante socio-material.

Contenido « ideal » quiere decir aquí estructura ideal susceptible pues de « significación ». Luego volveremos sobre esta cuestión.

Ese núcleo « ideal » remite al nivel socio-material pero, por su propia dinámica interna, tanto en su constitución (las mediaciones) como en su entidad (el encadenamiento de los elementos) ese núcleo se constituye en tanto que *reorganización* de los contenidos socio-materiales, que, traspasados a un nuevo nivel — el « ideal » — aparecen conformados, reorganizados, generalizados [4].

La forma superestructural es pues todo excepto « forma » exterior, indiferente — en terminología hegeliana —; todo excepto « información » de un contenido que se halle — en tanto que estructura « significativa » — en otro nivel de realidad: el socio-material [5].

Se trata, pues, de que a nivel « ideal »

1) existe ya una significación, un contenido, una « sustancia » ideológica [6], que es preciso no reducir a otra sustancia (político-económica);

2) la forma superestructural no es una enunciación de un contenido exterior; la enunciación supone la constitución de un nuevo contenido [7].

La noción de « contenido » a nivel ideal es de gran eficacia teórica.

Por una parte la posibilidad y legitimidad teórica de una investigación acerca de las ideologías y formas superestructurales en

---

[4] Estas características del fenómeno superestructural son las que explican que existan diversos « *tiempos históricos* »: « El tipo de existencia histórica de esos diferentes niveles (económico, infrastructura, superestructura) no es el mismo... Cada una de esas historias... está escandida según ritmos propios ». L. ALTHUSER, *Esquisse d'un concept d'histoire*, La Pensée, junio, 1965.

[5] Acerca de los niveles y sus relaciones, vid. VIGIER, *Theorie des niveaux*, La Pensée, numero 99.

[6] Esta cuestión es la que ha planteado, aunque envuelta en una ganga y metodología psicológica, G. BACHELARD en *La Psychanalyse du feu*.

[7] Es preciso recordar a veces que determinadas formulaciones hegelianas siguen teniendo enorme valor. Este es el caso cuando indica que « la Forma es la más alta abstracción del Contenido y el Contenido la más alta abstracción de la Forma », cerrándole el paso a toda interpretación « exterior » de la noción Forma, que se vería reducida a ser objeto de la ¡ Preceptiva literaria !

general, supone que dichas estructuras aparecen en tanto que « sustantivas » y, por lo tanto, capaces de constituir el « objeto » de una ciencia. Ese objeto no puede ser reducible al objeto de otra ciencia (a nivel socio-material) so pena de disgregarse en tanto que objeto de investigación. En segundo lugar, sólo en esta perspectiva es posible « pensar » la cuestión de la relativa autonomía de las formas superestructurales; pensar, no simplemente « proclamar » (se puede proclamar hasta un contrasentido) o « constatar », que no es sino el primer momento de la construcción teórica; momento positivo, pre-teórico.

En tercer lugar, la naturaleza misma del método de investigación queda afectada; como corolario de lo dicho la explicación (causa) y la explicitación (sentido, significación) de lo superestructural no pueden conseguirse por una *reducción* vulgarmente sociológica. El trabajo de investigación, causal y significativa, se ejerce no sobre « *formas* » exteriores, indiferentes, que esconden « *una verdad* » socio-material, sino sobre « *verdades* » ideales, que son una *re*organización del dato material y social.

El abandono — teóricamente explicado — de tales reducciones obliga a estudiar lo superestructural en tanto que conjunto de estructuras cuyo sentido es necesario conseguir *desde dentro,* no por « traducción » sociológica. « Desde dentro » quiere decir aquí asumir la entidad ideológica en su encadenamiento interno como susceptible de llevar y entregar su significación.

En cuarto lugar: si se hace así se evitan los enormes errores de interpretación en que el sociologismo vulgar — materialismo vulgar — ha caído por haber:

1) aislado elementos ideales — los más cómodos — de la estructura teórica que los encuadraba;

2) haberles dado una significación inmediata en términos de una traducción socio-material [8].

En quinto lugar la noción de contenido « ideal » en tanto que entidad y nivel en que se reorganizan — conforme a necesidades y leyes peculiares — los datos que vienen del horizonte material, permite explicar cómo

---

[8] ¿ A quién convencen hoy los análisis que por los años 40 se hacían sobre la noción — en Sartre — de compromiso, proyecto etc.? Sacado de su contexto el « individualismo » exasperado parecía ser la ultima posición de la *reacción*. Examinado más en detalle podría constituir un primer intento de inserción de la « CONCIENCIA » (abstracta, es cierto) en la dialéctica revolucionaria. Del mismo modo la « opacidad » de lo trascendente en Kafka. Y así hasta el infinito.

a) la forma superestructural *desborda* el horizonte material;

b) cómo dentro de la « forma » superestructural existen contradicciones entre el dato material-social, y la significación global de la « forma » superestructural. Contradicciones *no entre el hombre y su creación* (caso Balzac), *no sólo eso*; sino contradicciones entre *la estructura material-social* (*presente en la obra ideológica*) y su significación última, presente también, planteando el problema una doble significación [9].

Esto nos parece fundamental para dar una contestación — o un esbozo — al problema que planteaba Marx en la « Contribución a la crítica de la Economía Política »; es decir, cómo es posible pensar la existencia de « formas » superestructurales que alcanzan una validez general, universal aun cuando — *no sólo parten* — sino que encierran « contenidos » socio-materiales determinados y superados.

A eso es a lo que se refiere Bloch cuando escribe « junto a acontecimientos económicos, en paralelismo con ellos... vemos actuar estructuras *espirituales de importancia absolutamente universal* » [10].

Tales presuposiciones teóricas están a la base de los trabajos de Bloch e inspiran su método. En efecto — veanse los capítulos que en « Thomas Muntzer » se dedican al examen de la significación del pensamiento católico, luterano y anabaptista — el estudio de un material ideológico se realiza siempre como examen interno de esos materiales, de manera que se accede a su « *estructura fundamental* » — lo que Althuser llamaría la « problemática » [11] — para analizarla en tanto que mundo « ideal » significativo.

Bloch evita, porque realiza tal examen, olvidar el papel que desempeñan, dentro de la construcción teórica, ciertos elementos que entran en contradicción con el equilibrio general de la construcción y que, a veces, son un punto de apoyo para pasar a una interpretación más profunda del todo. En el Avicena, por ejemplo, la cuestión de los Universales, y la solución que ésta recibe en el pensamiento tomista como prueba de una tensión — distorsión — dentro del mismo; o bien Jesús de la indemostrabilidad filosófica de la no-eternidad *del mundo*, es decir del acto de creación.

Examinemos ahora las líneas ejes del Avicena.

El autor parte de una constatación: del mismo modo que la

---

[9] Jan Kott. *Shakespeare*. Obra indiscutible, llena de repeticiones pero rica en sugerencias.

[10] T. Muntzer, p. 72.

[11] *Pour Marx*, F. Maspero, Paris, 1965, p. 63.

filosofía hegeliana — por razones internas y externas — se disgrega en una derecha y una izquierda, de la misma manera la reflexión aristotélica se prolonga en un doble canal: por una parte la derecha, esencialmente tomista, católica ortodoxa; por otro una izquierda (naturalista, materialista) que de Alejandro de Afrodisia y Straton, pasando por Avicena y Averroes, conduce a Giordano Bruno y, más tarde, a Spinoza.

El tema de la izquierda aristotélica había sido tratado ya por Renan en su « Averroes » y de manera rápida, pero penetrante, por Lange [12].

El ensayo de Bloch es, como en general sus obras, un trabajo de organización teórica: aislar los puntos, nudos, del pensamiento aristotélico en torno a cuya reflexión y solución van a cristalizar las corrientes de izquierda y de derecha.

Esos puntos son: la concepción de la relación entre el cuerpo y el alma; la relación entre entendimiento y razón universal (allgemeine Vernunft) y, por último, la relación entre materia y forma (Stoff-Form-Beziehung).

Los dos últimos problemas son los más ampliamente debatidos en tanto que susceptibles, por su generalidad, de repercutir en todo el edificio filosófico, determinando su equilibrio.

En lo que concierne al primero; la Universalidad de la Razón, del entendimiento agente (unidad de esencia de la razón, como señala Lange), en la izquierda, es concebida como unidad del intelecto del género humano (Menschengeschlecht), de manera que se formula una unidad ontológica del género, que tiene como raíz y contenido ese elemento racional.

Raíz racional, contenido racional de la unidad del género humano y, por lo tanto, desarrollo del espíritu de tolerancia, ya que en la dialéctica de la razón se cuenta con instrumento de liquidación de los particularismos.

La eficacia teórica y práctica de esta noción de la razón universal como raíz y contenido del hombre genérico es perceptible si se observa que « entre los revolucionarios baptistas esta "*unitas intellectus*" valía como "*Pentecostés espiritual*" del universo entero, por encima de las diversidades de generaciones y creencias (Glauben), según explicaba Muntzer » [12].

En Avicena la noción de entendimiento agente sufre una ree-

[12] *Histoire du materialisme*, Schleicher Frères, 1910, vol. I, pp. 164-165.

laboración respecto a lo que era en Aristóteles. Esa razón universal es *única* (einzig) y *unitaria* (einheitliche) en todos los hombres.

El eco de esta tesis es claro en G. Bruno quien « frente a los aristotélicos que afirman que el alma es la perfección del cuerpo... objeta que « lo particular no tiene existencia propia », y plantea la idea de unidad y universiladida ontológica de la razon.

Del mismo modo esa concepción de la razón universal es una idea de unidad y universalidad ontológica de la razón.
nociones de Derecho, Religión y Moral Naturales [13].

En lo que respecta a la relación materia-forma las transformaciones que la izquierda aristótelica introduce son totalmente revolucionarias.

En Aristóteles la materia aparece, esencialmente, como « dunamei on » (que está en posibilidad), posibilidad pasiva, e indeterminada, inerte. « La materia es posibilidad, pero la forma es realidad » de manera que el principio de « actividad » y « determinación » le viene a la materia del exterior, de la forma « separada ».

A lo sumo se le reconoce a la materia aquel « impulso » (ormé), aquella « inquietud » que busca, que aspira a la forma; impulso, esbozo de movimiento, que reflejaba la teoría platónica del « eros ».

La determinación queda, pues, en la reflexión aristotélica, confinada en las formas « separadas ».

Avicena, por el contrario, mantiene siempre juntos ambos principios de manera que « la materia se hace cada vez más activa » (p. 41).

En primer lugar la materia es concebida como eterna y susceptible de determinación (p. 42): « Los principios que producen el ser individual de la materia son los que le conceden su disposición... La disposición no es sino una perfecta (vollkommene) determinación hacia una forma determinada e individual » y Bloch comenta: « las esencias están dispuestas como construcciones materiales... El concepto de forma " separada " es eliminado, y, es en Avicena, y no por primera vez en Averroes, donde (la forma) cede una parte de su actividad a la materia... Avicena llama a las formas " fuego interno ", " verdad ígnea de la materia " ».

Esta introducción de las formas en el seno de la materia es el

---

[13] Della Volpe, *Rousseau e Marx*, Editori Riuniti, cuarta edicion, Roma, 1964.

segundo aspecto de la transformación que la «izquierda» hace sufrir a la doctrina aristotélica.

Y es, precisamente, en torno a este problema, donde con más claridad puede percibirse la orientación opuesta de la derecha tomista.

Esta derecha no sólo mantiene la dualidad y separación materia-forma, principio pasivo - principio de realización, indeterminado-determinado, sino que la ahonda y acentúa.

El contenido último de esa profundización de la dualidad lo encierra una frase de Tomás de Aquino: «Apportet quod primum materiale sit maxime in potentia et *ita* maxime imperfectum»... que el principio material debe estar en potencia y ser *por ello* imperfecto en máximo grado.

De manera que en el punto concreto de la relación materia-forma la escolástica despliega sus opciones fundamentales: espiritualismo, teismo trascendente y concepción de la realidad universal como escalonamiento jerarquizado y compartimentado.

El escalon más bajo, el principio material no es susceptible de actividad ni determinación; «vive», tan sólo, gracias al soplo y acción de los principios inmateriales. La metafísica de Tomás de Aquino aparece como una generalización de una concepción teista, espiritualista y jerárquica.

«La alta escolástica no sería sino la entelequia de la sociedad feudal, con su pathos de jerarquización (Stufung)... En lugar de una actividad propia de las formas del mundo en materia... sólo la pura actividad de las formas, siendo su apéndice, el mundo, un vasallo» [14].

La repercusión del pensamiento de Avicena, de la inflexión que éste le da a la doctrina aristotélica, es determinante sobre aquéllos a quiénes Bloch llama «doctores Fausto del mediodía», especialmente Giordano Bruno.

Bruno, cuyo relieve dentro del pensamiento heterodoxo del siglo XVI nunca será lo bastante resaltado, consuma la liquidación del dualismo Materia-forma.

En el dialogo IV, «De Causa, principio y uno» expone cómo: «la materia contiene todas las formas y las incluye, en lugar de creer que está vacía y las excluye. Esta materia "explicita" (despliega, M. B.) lo que implica, y debe ser considerada como divina» [15].

---

[14] E. Gilson, *La Filosofía en la Edad Media*, Pegaso, 1946, p. 146 y sigs.
[15] G. Bruno, *Cause, Principe, Unité*, F. Alcan, Paris, 1930.

El monismo de Bruno no sólo es una conclusión, sino un inicio que culmina en Spinoza, en el Deus sive natura, que a su vez resuena como un eco de otro representante de la izquierda aristotélica, Dinant, en quien Dios, naturaleza y mente son una y misma sustancia.

La inmanencia del principio activo que, en cierto modo, se confunde con el principio racional es transparente en Bruno: «Digo que el eficiente físico del universo es el intelecto universal, primera y principal facultad del alma del mundo. El alma del mundo, a su vez, es la Forma universal»[16]. Y esta identificación — Forma, Eficiente, Intelecto — no puede menos de terminar en aquel principio revolucionario de Spinoza segun el cual la certeza «proviene de que se tiene una idea verdadera, que coincide con su objeto, es decir que *la verdad es su propia norma*»[17]. Principio en que certeza se equipara a verdad, siendo la verdad «interna» al conocer, *en la medida que el despliegue real y racional son dos «momentos» del proceso único.*

Con ello se abría, ampliamente. el camino de la ciencia.

---

[16] ibid. *Il Diálogo,* página 89, la teoria del «agitador universal».
[17] Spinoza, *Ethica,* II.

Acerca de una revista: «Cuadernos para el diálogo»

por J. Valdés

Desde que nuestro camarada Costa redactó sus comentarios acerca de «Cuadernos para el Diálogo»[1] hasta hoy, ha pasado mucha agua bajo los puentes. La Revista en cuestión ha desarrollado sus posiciones iniciales, tanto política como teóricamente, lo que ha venido a dar mayor complejidad a su fisonomía, haciendo patentes desniveles y contrastes que en un principio podían estar ocultos.

Las observaciones e interrogantes que Costa abría hace dos años constituyen, aún, un adecuado instrumental para centrar el análisis. Ya en aquellas notas Costa preguntaba: «¿Qué diálogo necesitamos en España? ¿Con qué? ¿Para qué?, y la cuestión venía como contrapeso a una valoración de la revista que en nada pecaba de maximalista:

> «*Es un fenómeno de alto interés. Durante años... la Dictadura había logrado provocar una repulsión hacia la política... La política se hizo puro monólogo administrativo*».

Esta actitud abierta e interrogante ha sido justificada por el desarrollo ulterior.

En estas notas pretendemos centrar la atención sobre algunos problemas debatidos en «Cuadernos para el Diálogo», para examinar su verdadero contenido — a veces oculto — para entrar en la polémica — las menos de las veces — y, sobre todo, para intentar dar un cuadro de conjunto de las tensiones internas que agitan la Revista, tensiones de interés en la medida que reflejan las que recorren sectores de la realidad nacional.

La noción teórico-política clave de la Revista, su proyecto fundamental es el Diálogo. Categoría suficientemente *abstracta* y am-

---

[1] *Realidad*, n. 2.

bigua como para que quepan en torno a ella todas las polémicas y reflexiones con el fin de darle un contenido más *preciso*.

Posibilitar el Diálogo. Aun en su abstracción, semejante programa aparecía como positivo en la medida que se oponía al monólogo propio del poder fascista y facilitaba la manifestación de un pluralismo, *primer paso* hacia la liquidación de la dictadura.

Pero esa abstracción programática que, en un principio, era tácticamente necesaria, hoy es *criticada y desbordada* como *insuficiente* e incluso *perjudicial*.

Así, en el número de septiembre del 64, un lector, J.L.S. escribe:

> « *La causa de mi negativa a colaborar reside en que no consigo ver las razones para aceptar las irrisorias posibilidades que nos ofrece el sistema cayendo con ello en lo que, a mi juicio, constituye una complicidad* ».

Y otro lector, CC. de Barcelona, de manera más precisa: « Si yo no entiendo mal, en todo Diálogo tiene que haber la libertad de hablar. ¿ Puede existir esa clase de diálogo en nuestro país ? ».

Ambas cartas podrían ser tachadas de maximalistas y refutadas de la forma más contundente: de facto, esa libertad existe. La prueba es la Revista.

Ahora bien, si es fácil contestar a la objecion explícita que plantea *no lo es tanto el refutar las objeciones implícicas, las de fondo*. Lo que ponen en cuestión esos lectores no es tanto la posibilidad de dialogar como la posibilidad de que *tal Diálogo* — abierto a todos los horizontes — y en las condiciones presentes, pueda ser útil, *ni siquiera conveniente*.

Aguilar Navarro, en la Carta aparecida en el número de enero del 65, rompe con esa puridad del Diálogo en tanto que *apertura* abstracta, no determinada políticamente:

El diálogo que la Revista debe proponer se caracterizará, tendrá como finalidad y contenido « clarificar posiciones, personajes, deslindar campos, *aglutinar a los hombres, permeabilizar* las posturas ideológicas y las decisiones políticas ». El Diálogo aparece, en la óptica de A. Navarro, como una actividad que « Aspira a intervenir en la vertebración de la sociedad... politizar la sociedad... hacer que el estamento político evolucione... *crear las condiciones de una más real y plena democratización* ».

Tanto los lectores citados como A. N. coinciden — aunque según análisis diferentes — en reclamar una determinación precisa del Diálogo que supere la inicial y positiva actitud — hoy insuficiente y ambigua — de acabar con el Monólogo.

A. N. desarrolla más la cuestión y toca en su carta otro problema; el de que la Revista no puede ni debe considerarse como un órgano de planificación política al servicio de Ruiz Jiménez, ni como portavoz de cierta Democracia Cristiana.

Retenemos en esta carta una voluntad de dar un contenido preciso a la actividad dialogante y de, al mismo tiempo, abrir la Revista a opciones más amplias que las que podría admitir un cuadro demo-cristiano. A. N. apunta hacia un Diálogo *más comprometido, políticamente más determinado* al estructurarlo en tanto que *plataforma de expresión abiertamente democrática, cerrado solo* a quienes ni pueden *ni quieren dialogar*: los grupos políticos ligados al franquismo.

El interés de la polémica no puede escapársele a nadie. Se trata de una discusión entre cierta concepción «liberal» — abierta a todos los vientos — y otra, más radicalmente democrática, que no concibe el Diálogo como *puente,* sino como *instrumento de ruptura, como aglutinante de una oposición bien demarcada.*

La polémica se desarrolla en torno a opciones políticas fundamentales. En efecto, si se analizan algunos de los trabajos de Ruiz Jiménez, quedarán claras las tentaciones que existen de utilizar el Diálogo como *puente y canal. Puente tendido a la Dictadura,* al Diálogo «constructivo» con la estructura fascista; *canal* que *encuadre* la confluencia entre la oposición y el poder. El Diálogo, en suma, como instrumento de democratización desde *dentro* del franquismo.

Es cierto que Ruiz Jiménez — al que creemos «planificador» de ese evolucionismo — en más de una ocasión ha señalado objetivos concretos en los que las fuerzas de la verdadera oposición coinciden:

> «*No basta con declarar que el hombre tiene derecho a asociarse libremente para fines lícitos, sino que es menester que en la concreción legislativa y reglamentaria queden netamente establecidos... los límites de la intervención administrativa*» (*octubre del* 64),

o bien con anterioridad — mayo del mismo año — cuando se definen los ejes de una *paz justa* (eran entonces los meses del slogan «25 años de paz»): reforma de estructuras, socialización del crédito, garantías jurídicas para las libertades públicas, ley sindical, de prensa, de asociaciones etc.

Objetivos cercanos en los que todos coincidimos con el autor.

Las discrepancias — la nuestra y, creemos, la de los lectores y A. N. — se centran en torno a dos problemas: ¿ Qué función política *puede y debe desempeñar el Diálogo con el fin de alcanzar tales objetivos ?* ¿ Qué fuerzas políticas *deben y pueden entrar en la zona del Diálogo?* En definitiva — como decíamos antes — ¿qué contenido darle al Diálogo ?

Todos estos interrogantes vienen planteados tanto por la acuidad de la situación política, como por la existencia de vacilaciones muy perceptibles dentro de la Revista.

Nos referiremos a las vacilaciones.

En el número de mayo del 64, R. J. invita a « meditar sobre la vigente paz de España para estimar *cuanto en ella hay de valioso...* (sin, por ello, callar) sus deficiencias » y sigue reclamando una institucionalización del Régimen que « favorezca sin *rupturas...* la manifestación *razonable* (?) de distintas tendencias ».

A la luz de tales apreciaciones y propósitos parece que en el sentir de R. J. el Diálogo puede transformarse *en plataforma de colaboración* entre *los impulsos que vienen de abajo y la voluntad liberalizadora del poder.*

El Diálogo, de aglutinante democrático, de catalizador de fuerzas antifascistas, pasa a ser un *amortiguador* de choques, un pacificador general; y, en definitiva, ¿ no sería eso un nuevo elemento de maniobra de la dictadura ?

Las divergencias aparecen pues, no en cuanto a la necesidad de Diálogo, sino en la orientación política del mismo.

Una estrategia fundamental que da al Diálogo un sentido muy preciso, es lo que entra en contradición con el evolucionismo estratégico que R. J. propugna en ciertos casos.

Y es precisamente contra esa estrategia evolucionista — y cuya corroboración encontramos en la inserción en la Revista de un artículo (que luego analizamos) de Labadie Otermin — contra lo que se levanta la explosión maximalista de FLP (setiembre del 64).

> « *Queremos socializar... pero sabemos que la única manera de hacerlo es conquistando el poder de clase trabajadora. L. O. ¿ cree (la Revista, J. V.) que la socialización va a hacerla la burguesía en un momento de ternura ?* »

El maximalismo de FLP estriba en no comprender el valor limitado, relativo, preparatorio de una Revista ni del Diálogo como momento de cristalización de las fuerzas democráticas; pero su acierto se encierra en haber combatido, aunque de forma confusa,

esa tendencia a utilizar y plantear el Diálogo como *zona de confluencia entre la oposición y la dictadura*, y no como *instrumento táctico* englobado en una *estrategia de liquidación* de la dictadura fascista.

Cierta democracia cristiana, o boicot de la democracia. — La reacción de algunos lectores y, más concretamente la de A. N. en su citada carta, aludía a otro punto de discrepancia: la tendencia a transformar la Revista en un Organo de la Democracia Cristiana.

Y A. N. se refería a «cierta democracia cristiana» cuyo programa es iniciar, *ya ahora*, una lucha en dos frentes que constituye — dada la situación en el país y la estructura misma de la democracia en general — un *boicot a lo democrático*.

Tres meses antes de que apareciera la carta de A. N., la Revista publicaba — número de octubre del 64 — un artículo que representaba un intento de involución, de golpe a la derecha, acentuando de manera «escandalosa» la tendencia colaboracionista. Nos referimos al artículo de Barros de Lis acerca del IX Congreso de la Democracia Cristiana italiana.

> *«La D.C.... ha servido para amortiguar los odios y reacciones de la postguerra... y para cerrar, de manera eficaz, el paso al Comunismo» se dice allí, y se añade, más adelante, que uno de los datos positivos del Congreso ha sido «la rotunda y unánime repulsa a toda remota posibilidad de colaborar con los comunistas, ni siquiera en casos concretos».*

Con lo cual el señor Barros de Lis entra en contradicción con uno de los ejes de la Encíclica «Pacem in terris». Pero eso es lo de menos.

Tales valoraciones que, son en el fondo, un esbozo de programa político de la D.C. a la manera de B. de L., constituyen *un sabotage* de lo que pudieran ser las posibilidades democráticas, tanto de la Revista como de los grupos que la alientan.

En efecto, limitarse al marco de una D.C. que ya hoy se abre — por un lado — a un evolucionismo interno de la dictadura y, por otro, se cierra a la extrema izquierda, supone liquidar toda perspectiva de lucha por un estatuto democrático, y saca las consecuencias últimas de la tendencia a la colaboración.

No invocaremos la experiencia histórica italiana, mucho más compleja y negativa de lo que da a entender B. de L. Limitándonos a la forma que los problemas toman en España hemos de decir

que, dada la estructura del poder y la correlación de fuerzas existentes, semejante actitud de *falsa «equidistancia»* no abre ni siquiera una perspectiva *centrista*, sino una simple y llana *liquidación — ab ovo — de toda fuerza democrática* susceptible de enfrentarse con la dictadura.

El fascismo «se abre» al futuro. — Esas tentativas de involución y apertura a la derecha culminan en el trabajo «teórico» de Labadie Otermin. Al llegar aquí ya no se trata de que la Revista se abra a la derecha sino de que el fascismo se inserta en el diálogo e intenta dirigir el baile.

Labadie Otermin, hombre a quien su relativa juventud no le ha impedido gozar, largos años, de las primicias de la dictatura, trata de «pensar» una Sociedad de Democracia Social que desborda y completa la Orgánica, *sin romper con ella enlazando, por otro lado, con algunas de las exigencias de una oposición dócil y crédula.*

Labadie Otermin, con «sensibilidad alerta», encaja las tensiones sociales que minan el equilibrio verticalista y propone como necesaria «la estructura paralela de una representación política que *complete* la línea social», de forma que «los grupos sociales — sindicatos, municipios etc — gozarán de autonomía y plena diferenciación jurídica de los grupos políticos».

En segundo lugar, y aquí no con sensibilidad, sino con «valor», nuestro converso concibe el *plano político nacional como pluralista.*

Casi se diría que el señor Labadie ha despertado de su «sueño dogmático-josé-antoniano», e inicia un giro «copernicano». Pero no hay tal. Hay maniobra, confusión, trapicheo teórico. Ni más ni menos. Vamos a verlo en detalle.

Es cierto que el neófito abandona su ropaje sacralizado para pluralizarse, dando al traste con la piedra clave del «pensamiento» (por llamarlo de alguna manera) jose-antoniano, que lo concebía de manera unitaria, unívoca, en tanto que expresión de la unidad «Nación». Y ésta, a su vez, aparecía como *Unidad de destino*, con lo que se sentaban las bases para un Estado totalitario fascista.

Esta unidad nacional política se apoyaba en un *pseudopluralismo social* (sindicato, familia, municipio). La farsa fascista consagraba así una pseudo dialéctica social, absorbida en la trascendencia de lo nacional.

El carácter mistificador de tales dialécticas aparece inmediatamente, a nivel teórico, al observar que el movimento de lo social estaba constituido por la intervención de entitades *heterogé-*

neas — familia, sindicato etc. — cogidas las unas a nivel biológico, las otras a nivel social.

Por otro lado, cada una de estas unidades, cada uno de los « dramatis personae » de la comedia dialéctica fascista era, en sí y por sí, concebida como núcleo de *colaboración y unidad*, especialmente el sindicato, con lo que la pantomima dialéctica moría antes de empezar.

Lo josé-antoniano era simple y puramente el fascismo, un tanto brumoso por la falta de claridad teórica del fundador.

Labadie introduce el pluralismo en todos los planos. Pero ese pluralismo no es sino la continuación, segundo acto de la mascarada.

En efecto, nuestro neófito conserva uno de los pivotes del pensamiento fascista: el carácter mistificador de esas entidades sociales que no son sino al aparato ortopédico en que *estrangulan las verdaderas tensiones*, para luego organizar un baile de fantasmas. Labadie, lo único que intenta, es darle mayor flexibilidad al corsé fascista con una simple ampliación cuantitativa de las « unidades sociales representadas ». En su pensamiento se trata de « completar » la Democracia Orgánica aplicando el pensamiento de José Antonio a otros grupos sociales (ni siquiera esto está claro) e « incorporarlos al sistema representativo ».

El pluralismo social de Labadie substituye la concepción « trinitaria » — familia, municipio, sindicato — por una proliferación arcangélica de grupos, subsistiendo, como cuadro general resultante de tales armonías, el cielo sereno del interés común.

Como si el problema de la democracia fuese una cuestión de meter en danza más o menos figurones.

La dialéctica social no hay que buscarla donde no está. Su expresión no pasa tampoco por una desvinculación de lo social y lo político, sino por el *restablecimiento institucionalizado de las contradicciones, liquidando el verticalismo, dando paso al sindicato de clase.*

Esto se le había olvidado a nuestro ferviente catecúmeno en democracia y dialéctica « social ».

Por otro lado, y una vez puestos en juego todos esos grupos sociales, se nos dice que « tales grupos no encarnan lo público »... « Los problemas de la comunidad... tienen un interés más amplio y superior al de los grupos... Son intereses políticos ».

Y así entramos en el *segundo escalón del « pluralismo »* de Labadie: el político. La contradicción flagrante no es cosa que pueda asustar a un josé-antoniano. En efecto, por un lado los grupos sociales « cogestionan » y *constituyen en su confluencia — y pseudo-*

dialéctica — el *interés común;* por otro, éste — en su expresión política — aparece como *cortado* y trascendiendo a los grupos sociales.

El resultado inmediato es que tanto el pluralismo político (sin raíces sociales) como el social (sin proyección política posible) se incluyen en el cuadro del *bien* común que nadie sabe de dónde dimana.

En el pensamiento fascista, al menos, la trascendencia de lo nacional podía aparecer — en lo especulativo — como foco unificador y subordinador. Aquí, en pleno eclecticismo (José Antonio más Mendes France) el *bien común* tan pronto es suma de lo social-mistificado como lo trasciende y se elabora en la dialéctica del escalón político, el cual, desligado de lo social, no sabemos cómo ni en virtud de qué opciones puede estructurarse.

El pluralismo de Labadie es una pura palabra, *flatus vocis,* que sólo pluraliza sombras. Carece de contenido.

Es natural que así sea desde el momento que:

1) lo social no se entiende como conjunto contradictorio a nivel de las *clases,* sino como simple acumulación de grupos heterogéneos, y, en el caso del sindicato, verticalizado.

2) lo político no aparece como totalización — a nivel nacional y de Estado — de la opciones de cada uno de las clases, verdaderas unidades de la tensiones sociales. Destruido el verdadero *pluralismo social* queda destruida toda justificación racional del pluralismo político, y para introducir éste, como tapa-verguenzas fascistas, es preciso cortarlo de aquél (que como hemos visto no existe) con lo que no sabemos qué papel desempeña.

Finalmente y por encima de esta « mêlée » Labadie despliega su última sombra: *el bien común.*

Tal charlatanería teórica es el pecado y la penitencia de un eclecticismo oportunista cuyo significado último es *dinamizar* fantasmagóricamente la realidad española a partir de la unidad sagrada del Régimen actual.

Nuestro neófito-pluralista es el último eslabón de la apertura a la derecha que, por una ironía y vuelta del revés dialéctica, constituye más bien *una zapateta del fascismo hacia el porvenir.*

Apertura al mundo. — « *De manera que en él (en Tomas Muntzer) la gran revolución económico-social no está separada de su finalidad, esa espiritualización que es la auténtica región de Cristo* » E. Bloch. — También existe la apertura a la izquierda, en el cuadro de nuestra Revista, y esa apertura se da a nivel teológico.

La problemática que está abordando la Iglesia puede resumirse

también en la noción de Diálogo. Diálogo con el mundo, extra muros, y Diálogo — más restringido éste — intra muros, ecumenismo. Esas son, de manera simplificada, las dos vertientes del « aggiornamento ». Ambas constituyen el núcleo de los debates conciliares y se reflejan ampliamente en Cuadernos para el Diálogo.

Aggiornamento, puesta al día, es sobre todo y ante todo inserción de la Iglesia en el mundo. Proceso que no es tan simple ni tan inocuo, tan sin sobresaltos, como los órganos de « información nacional » quieren dar a entender.

En efecto, en estos debates, examinados a fondo, se disipa la mítica unidad « sin rupturas » de la Iglesia. Al contrario, aparece ésta trabajada internamente por desgarrones profundos que indican la trascendencia de tales debates, así como las promesas de una verdadera renovación.

Vamos a verlo en detalle.

Algunos tratan de frenar esa renovación. La forma más expeditiva de resolver un problema es negar la *posibilidad de su existencia.*

Y ésta es la orientación de Marcelo González, Obispo de Astorga — número de mayo, 1964.

En la Iglesia « no caben evoluciones », se afirma; todo enriquecimiento « es una vuelta a los orígenes », lo que no impide decir, páginas adelante, que « han brotado nuevas direcciones ».

Estas vacilaciones de lenguaje son el resultado de un movimiento real, contradictorio también, que consiste en *avanzar a la rastra,* negando el movimiento, *de forma que éste no cristalice en modo alguno en definiciones teóricas cuyas repercusiones serían muy amplias.* Este terror a la codificación, teorización del movimiento real es el síntoma mismo del movimento que se desarrolla, *se sufre* y, pragmatizándolo, se pretende frenar.

Esta es la primera punta de ese tipo de argumentación. Cuando el Obispo de Astorga analiza el contenido de esas « nuevas direcciones » (que no suponen evolución, sino que representan una simple vuelta a los principios) — aunque, está claro que esa vuelta es ya una transformación — dígalo si no la Reforma —, nos hallamos con el siguiente resultado:

— unión más estrecha entre el episcopado;

— una relación y *trato más sencillo y pastoral* entre obispo y fieles;

— una predicación... más acomodada en sus fundamentos (?!) *y estilo;*

— una educación *litúrgica* del pueblo cristiano;

— multiplicación de los apóstoles de la caridad y de la *beneficencia*.

Es decir, el *contenido* de las « nuevas direcciones » es puramente *formal*. ¿ Qué es, sino forma, psicologismo vulgar, esa relación y « trato más sencillo » ? ¿ Qué, sino forma, esa exigencia de nuevo *estilo* ? ¿ Qué la educación « litúrgica » ? ¿ Y *la beneficencia* ?

He aquí una primera forma de entender el aggiornamento.

Diferente es la actitud de Monseñor Bea — número de mayo, 64 — quien abordando el problema de la acción ecuménica y sus condiciones, escribe:

« Las diferencias doctrinales... pueden ser subsanadas por medio de una *más completa* interpretación de la doctrina ».

Aquí — al menos en lo que concierne al diálogo intra muros. — existe la clara formulación de la necesaria y real evolución. Una interpretación más completa de la doctrina significa superar límites, y por tando, deformaciones, mutilaciones. Aquí el movimiento es real. Interpretar de manera más completa supone integrar dentro del cuerpo doctrinal potencialidades y realidades que éste poseía, y que han sido cercenadas.

Ahora bien, las divergencias no se detienen aquí. Existen desarrollos mucho más audaces y que — al menos a nivel teórico — constituyen una revolución. La problemática de los artículos de González Ruiz — setiembre y diciembre del 64 — y de Cuenot — febrero del 65 — es otra y más sustancial.

En primer lugar los dos tiempos del aggiornamento, ecumenismo e inserción en el mundo, aparecen como fundidos y el orden de prioridad cambiado. El ecumenismo y las relaciones con los hermanos separados no son una puesta en orden que constituya un primer elemento y paso de la inserción en el mundo. Esta se presenta como el verdadero contenido de la evolución necesaria, como el objetivo fundamental.

Podría decirse, por otra parte, que ni siquiera se trata de una inserción, sino de una *mundanización de la Iglesia*, cuya premisa es el reconocimiento de una « *espiritualidad* » mundana.

Los terminos del problema están invertidos. Con una visión más rigurosa y seria del problema, esa « entrada » en el mundo no aparece como « exterior » sino « interna »; la realidad mundana se presenta como la raíz de una espiritualidad que va develándose en la historia y en la vida social. En consecuencia la Iglesia no es exterior y relacionada — por una especie de concordato — con el mundo,

sino « concebida » en tanto que trascendencia en la entrañas de lo inmanente, ligada a esto de forma orgánica.

Parece como si en la Iglesia hubiera existido un movimiento trifásico: 1) El cuerpo místico « no es de este mundo ». 2) El cuerpo místico se mundaniza — de forma burocrática — a través del Estado (constantinismo) y pasa a ser Estado, no Iglesia. 3) El cuerpo místico recupera el mundo, de forma viva y vivida y encuentra en éste el despliegue de su trascendencia.

Por eso cuando G. Ruiz exige una « teología del mundo » no creemos se trate de una teología de las relaciones con el mundo, sino de una concepción en la que ya apunta un mundo « teológico », que en sus convulsiones y dialéctica histórica constituye *la manifestación y realización de la cristiandad.*

De esa concepción dimana la afirmación de G. Ruiz según la cual Cristo « vino a salvar el hombre total ...el hombre que en su evolución hacia adelante y hacia arriba ...se va fatalmente socializando ».

Es muy interesante esta concepción en la que la cristianización engloba la dialéctica histórica, rompiendo así con tendencias — claramente expresadas en el concilio Vaticano — hacia un abstencionismo en materia política que no es sino la envoltura — en algunos casos — de aquella posición ultrarreaccionaria que *no se abstuvo,* en cambio, de apoyar las experiencias, incluso fascistas, en los momentos de auge *contrarrevolucionario.*

Dentro de la misma perspectiva puede comprenderse la posición de G. Ruiz que, al tocar el problema de la libertad religiosa, habla del derecho de la cizaña. La cizaña, la « negación », solo tiene sentido, y por tanto es sujeto de derechos y de libertad, dentro de una óptica histórica en la que la parousia es resultado del « trabajo », de « esa duda y desesperación » que constituyen el despliegue de la historia humana.

No se trata, pues — como sus detractores lo repiten — de una « inaceptable » *politización* de lo *teológico,* sino de una *extensión* de lo teológico al hombre total que es político.

« Cuadernos para el Diálogo » aparece así como un órgano de expresión, discusión y decantación de fuerzas cristianas que buscan su inserción en la corriente democrática, que, de hecho, se insertan en ella arrastrando vacilaciones y elementos que pueden esterilizar ese esfuerzo político-teórico.

Elemento, pues, en suma positivo, aun a pesar de esas vacilaciones, en la medida *que las hace patentes y permite someterlas a una crítica pública y detallada.*

Elemento positivo porque en esa discusión interna existe la posibilidad de una toma de conciencia y *expresión* de las corrientes cristianas de oposición.

Algunos dirán que todos esos avances e izquierdismos no constituyen sino posiciones tácticas, encaminadas a canalizar los impulsos realmente revolucionarios. A esa objeción respondemos: 1) que toda conquista, en el terreno político, constituye un campo de batalla, en el que unos realizan un repliegue táctico mientras los otros avanzan; que, por lo tanto, el sentido de una situación hay que encontrarlo teniendo en cuenta los diversos elementos que constituyen ese equilibrio inestable. 2) Que la Iglesia hoy vive una experiencia de trascendencia incalculable que está ya cristalizando en corrientes cuya eficacia y decisión democráticas no hay que minimizar.

Al mismo tiempo hay que guardarse de toda supervaloración, y debemos tener bien claro que el espíritu creador de la historia lo constituyen las acciones políticas de la clase revolucionaria; que debemos *poner en práctica ese doble movimiento de lucha política de las masas y crítica ideológica como fermentos de unidad democrática.*

Cine

JAME$$BOND

« Usted, que pasa por ser un protector de las artes, debe usted recordar que, de todas las artes, la más importante para nosotros, es el cinema ».

Lenin, citado por Lunatcharski

« En el fondo, el señor Bond tiene la conducta de un fascista; hubiera hecho maravillas con los SS. ».

Terence Young (director de películas de James Bond) en una interviú para « Le Nouvel Observateur »

Evidentemente, puede parecer abusivo escribir « James » de la forma en que lo hemos hecho en el título y no lo hubiéramos hecho si, aparte de la autorizada apreciación de Terence Young, no tuviéramos la certeza de que hay una relación más que superficial entre esas iniciales siniestras y el agente secreto 007, si no tuviéramos en suma la convicción de que James Bond es en efecto un SS sin uniforme. Grave inconveniente, éste del uniforme, porque cuando los SS van sin él, mucha gente que les abomina legítimamente tiene dificultad en reconocerles, pues tiende confortablemente a creerles encerrados para siempre en un « mundo perdido » de celuloide [1]

[1] En este aspecto, las películas donde aparecen fascistas en acción, incluso muchos documentales bien intencionados, han producido en general dos resultados contradictorios. Por una parte, un resultado positivo, de denuncia (más o menos logrado) y por otra parte, al mostrar a los fascistas como fijados en el tiempo de una vez por todas, con su aspecto tan peculiar, en un ambiente también muy peculiar (cámaras de tortura, campos de concentración, etc. etc.) un resultado negativo, adormecedor: « ¡Qué-malos-eran...! Menos-mal-que... ». Está por hacer la gran película de los fascistas sin uniforme, una película sin fecha en un decorado de picnic, pongamos por caso.

y papel ya amarillento. Allí están, parecen creer muchos, allí han quedado para siempre con sus cabezas de muerto y sus perros lobos y no volverán, en la noche y en la niebla, a llamar a nuestras puertas. Y todo, decimos, por una simple cuestión vestimentaria, porque los SS siguen en la escena política. Por si nosotros no pudiéramos señalar a los nuestros, que nos digan en el Vietnam y en Santo Domingo cómo hay que calificar a los que dan — y cumplen — la orden de destruir las cosechas con productos químicos, de utilizar el *napalm*, el gas, las máquinas infernales *lazy dog* (... o el rifle Mannlicher-Carcano, con mirilla telescópica, de venta libre en Dallas, U.S.A. ...). Que nos digan los demócratas de estos países si los *Marines* no se han ganado otra « S », como el personaje que motiva este trabajo. Los SS siguen en la brecha y ello no nos sorprende. Pero nos mueve a indignación que se proponga a millones de personas del « mundo libre » a un SS como héroe, que se les proponga esto a través del medio de expresión más popular, factor de alienación — o de desalienación, según quien empuñe la cámara — importantísimo de nuestro tiempo: el cine.

Sangre y sexo

Hasta ahora, Albert R. Broccoli y Harry Saltzman, dos americanos que residen en Londres, han producido tres películas de James Bond (« Doctor no », « De Rusia con amor » o « Goldfinger ») y están produciendo la cuarta, « Thunderball ». Estas películas están basadas en la viejísima e infalible fórmula, bien conocida por todos los editores de novelas « populares » y por todos los productores de películas en serie, que se podría sintetizar con las palabras « sangre y sexo ». Básicamente, no aportan estas cintas nada que tienda a trascender esos seguros valores en que se inspiran la mayoría de productores de Occidente. Cinematográficamente hablando, no hay en ellas nada nuevo: son películas de corte clásico, hechas con grandes medios económicos y con excelente oficio por actores y técnicos concienzudos que sin duda un día aspiraron a algo mejor y que, como tantos otros en todos los campos de las artes y de la letras, han visto encallar sus ilusiones, a veces en un « mar de los sargazos » de oro. El éxito de las películas de James Bond no se explica pues por la novedad, puesto que sus realizadores no hacen más que dar una nueva mano, con la pintura del día, a un muro vetusto. El editor o productor que quiere ganar dinero, se resiste siempre feroz-

mente a hacer algo original: sabe bien que todo gran éxito editorial o cinematográfico radica siempre en viejas fórmulas remozadas. Lo que, digámoslo de paso, pone a remolque de sus intereses toda evolución, en esos aspectos, del gusto de las multitudes.

Pero antes de ocuparnos más extensamente de las películas, veamos un poco qué las ha inspirado.

Una montaña de papel

« Era verdaderamente inquietante. ¿ Acaso estaba cambiando de personalidad ? ¿ Acaso estaba perdiendo parte de su agresividad, de su violencia ? ¿ Acaso estaba olvidando los vicios que formaban tan íntimamente parte de su carácter cruel y sin piedad ? ¿ Acaso se iba a convertir en un idealista, en un filántropo ? ¿ Iba, acaso, a tomar parte en las marchas de los no-violentos contra la bomba H ? ¿ Iba, acaso, a tratar de cambiar el mundo en un mundo mejor ? ».

Estos y otros reveladores pensamientos se agolpan en la mente de James Bond en « Thunderball », una de las doce novelas (se han vendido, de todas ellas, más de sesenta millones de ejemplares) que hoy se encuentran, en doce idiomas [2] en las librerías de muchos países. En la base de este extraordinario éxito editorial ocupa sin duda un lugar preponderante una frase elogiosa que el difunto presidente Kennedy pronunció en público con respecto a las novelas de James Bond. A partir de entonces, la internacional del snobismo — en la que participan elementos de una cierta izquierda [3] — impulsó la venta que hasta el momento había sido más bien modesta [4].

Y emperazon a imprimirse, muchas veces y en varias lenguas, cosas como:

« Se puede confiar en los rusos para encontrar un veneno del que nunca nadie ha oido hablar.»

---

[2] Las novelas de James Bond son publicadas también en idioma catalán.

[3] Dice Terence Young, no sin ironía: « Si el presidente Kennedy ha leído « James Bond » es únicamente por el consejo de Schlesinger ». Teniendo en cuenta los últimos acontecimientos en Hispanoamérica y en el Sudeste asiático, ¿qué lecturas le deben proponer a Johnson los miembros de su *brain trust*?

[4] En Francia habían aparecido dos títulos en la colección « Fleuve Noir », sin pena ni gloria.

« Los rusos (habla el 'Doctor No') están conmigo en este asunto. »

« ... agrupando a los trabajadores (un sindicato francés, en 'Casino Royal') de la industria pesada y de los transportes de Alsacia, quinta columna en potencia en el caso de un conflicto con los rojos. »

« ... la sección III de Leningrado... » (paga millones al susodicho sindicato.)

« Los rusos no tienen nuestros prejuicios estúpidos sobre el asesinato. »

« ... los agentes que operan fuera de la URSS.... » (son financiados por Gondfinger).

« ... tienen (los mestizos de Jamaica) casi todos los vicios de los negros, pero en más solapado. »

Porque en las novelas de James Bond el racismo es de rigor. Tener un tono de piel distinto al de los *gentlemen* que leen el « Times » en los clubs, tener la sangre mezclada, no sólo resulta chocante en esas novelas, sino que basta para que le equiparen a uno con el mal absoluto. « Los 'malos', dice Terence Young, son siempre (en los « James Bond ») gentes de color negro, amarillo o café con leche. » Blofeld, enemigo de James Bond en « Sólo se vive dos veces », es hijo de padre polaco y de madre griega. El Doctor No, es hijo de alemán y de china. Auric Goldfinger, tiene sangre judía. Los esbirros del Doctor No son negros y chinos. Los de Goldfinger, son coreanos...

Las imprentas siguen trabajando. ¿ Quién es el responsable de la verdadera montaña de papel que resulta de todo ello, la montaña de papel que ha engendrado la de celuloide ? ¿ Quién era ese Ian Fleming — fallecido el verano de 1964 — por el que T. S. Eliot y Graham Greene mostraban tanto entusiasmo ?

El marido de lady Rothermere

Ian Fleming, nacido en el seno de una familia de la clase dirigente británica, llevó el clásico sombrero alto de la universidad de Eton, hizo carrera en el Foreign Office... y es de suponer que en los servicios más o menos secretos que dependen de ese organismo... y casó con una *lady* Rothermere. Empezó a escribir, en 1953, las novelas de James Bond, inspirándose sin duda en experiencias

personales y en relatos de otros agentes de esos que, entre bastidores de la Historia, se esfuerzan para que « *Rule, Britannia!* » por todos los medios: « *Right or wrong, my country* » y « *Honni soit qui mal y pense* ». Como muy bien señala Robert Lechene en su interesante estudio sobre James Bond (« L'Humanité-Dimanche ») sin duda el buen señor vió la ocasión de eliminar las represiones que produce una severa educación victoriana, expresado de un modo, digamos estético, todas aquellas cosas de las que un viejo y cascarudo reaccionario inglés está convencido en su fuero interno: que los ingleses son un « pueblo de señores », que existen razas inferiores y que éstas son la encarnación del mal en la medida en que no se dejan explotar, que el comunismo es una horrible coctelera donde la supremacía económica y racial se va a paseo y que las mujeres están hechas para ser violadas. Como dice Terence Young, interpretando muy bien el pensamiento de mister Fleming sobre este último punto: « Creo que todas las mujeres gustan de ser lanzadas violentemente sobre una cama y que todos los hombres envidian la situación del señor Bond. »

Si algún mérito habrá tenido el marido de *lady* Rothermere, aparte de su habilidad narrativa, es el de revelarnos, pretextando el mal absoluto de los de enfrente, algunas de las canalladas de los servicios secretos imperialistas y el de haber suscitado, con su fabuloso éxito, novelas (autobiografías camufladas) como « The Spy Who Came in From The Cold », de John Le Carré (seudónimo de otro « ex » del Foreign Office) « K », de Leslie Waller, o « The Ipcress File », de Len Deighton, otro correveidile secreto tentado por las musas [5], novelas donde con un propósito anticomunista, claro está, se ponen de manifiesto, entre otras cosas, los repugnantes métodos, la vaciedad mental y la falta de ideales y de convicción de los que luchan en la sombra — nunca tan densa — contra el comunismo [6]. Los protagonistas de todas estas novelas, empezando

---

[5] « The spy Who Came In From The Cold » y « The Ipcress File » han sido llevadas a la pantalla.

[6] Len Deighton (« The Ipcress File ») nos cuenta las desventuras de un agente de la CIA que cometió el error de pasarse de la raya: « Skippie Henderson, que había ido a Corea y se había dejado capturar para saber como los G.I.s (soldados yanquis) colaboraban, en los campos de prisioneros; que había vuelto a Washington, con tres heridas de bayoneta, comidos los pulmones de tuberculosis y con un dossier que había colocado en una situación insostenible a bastantes oficiales superiores, antiguos prisioneros. Una situación insostenible ante un tribunal militar. Después de esto, Skip se había quedado de capitán durante largo tiempo. Los amigos de los prisioneros tenían amigos ».

por James Bond [7] carecen de una comprensión siquiera lineal, de los hechos contemporáneos, aparecen muy preocupados por saber cuanto ganan los agentes de enfrente, no saben por qué luchan y viven perpetuamente en el callejón sin salida de un escepticismo amargo del que sólo la acción — cuanto más cruel y gratuita mejor — las recompensas en metálico y la posesión repetida de mujeres — objeto les saca momentáneamente. Creyendo estar en el secreto de todas las cosas, ignoran que sus vidas sólo sirven para defender las estructuras que hoy impiden una mayor humanización del hombre. Ojalá llegue el día en que sea posible prescindir de los servicios secretos; pero, hoy por hoy, puestos a comparar, no hay ninguno de esos ingleses *blasés* que tenga la dimensión humana, la profunda sensibildad de un luchador antifascista come fue Richard Sorge. Si en Inglaterra se condecorara a los alienados, a esos les darían la « Victoria Cross ».

Cuatro películas de James Bond

« James Bond contra el Doctor No » — En esta película, la primera de la serie (dirigida por Terence Young) James Bond es enviado por su jefe del Mi-5 (servicio de contraespionaje militar británico) a Kingston, Jamaica, para remplazar a un agente inglés asesinado (por tres hombres de raza negra) que investigaba las actividades de un misterioso « Doctor No ». Los dos ceros, delante de la cifra 7 de James Bond, indican que tiene « licencia para matar » (!) lo que hace cumplidamente, directa o indirectamente, una buena docena de veces, una de ellas a sangre fría, con la expresión suficiente del que está « por encima del bien y del mal » [8]. A la postre, resulta que el Doctor No (eurasiano que dice

---

[7] Terence Young: « Nunca he visto al señor Bond leer un libro, ir al teatro o a un concierto. Estoy seguro de que se trata de un débil mental ». Saliendo al paso de esta afirmación, hemos de decir que según Ian Fleming el señor Bond tiene una pequeña biblioteca y que en ella se encuentran: un libro sobre la técnica del golf, un libro sobre naipes, varios clásicos de la literatura policíaca y « Profiles in Courage », de John Fitzgerald Kennedy.

[8] La misma expresión suficiente que tanto prodigaron, en los campos de la muerte, los pretendidos discípulos de un Nietzche, si bien irracionalista no por ello menos tendido (aunque sólo fuera en espíritu) como un judío cualquiera, sobre un lecho de Procusto nazi. Es significativo que Terence Young — quien definitivamente nos ha ayudado mucho en nuestro trabajo — diga: « Creo que no hay más que un sólo hombre que hubiera podido hablar inteligentemente del señor Bond. Es Nietzche. Sin duda alguna, James Bond y Nietzche hubieran sido cómplices ».

ser agente del SPECTRE, organización criminal que trabaja por cuenta propia y pretende sacar partido de la « guerra fría » entre los dos bloques) se dedica desde su islita a... ¡ desviar los cohetes que los yanquis lanzan en Cabo Cañaveral! Así, entre persecuciones de automóviles, ritmos de « calypso », disparos a mansalva, cocoteros al viento y una sabia dosificación del *sex-appeal* de Ursula Andress y otras bellas, queda explicado el por qué de los fracasos espaciales americanos y la delantera de los rusos. Porque, a ver... ¿ A quién le aprovechaba el trabajo del Doctor No ? Todo acaba con la victoria del Bien, encarnado en el Mi-5 y la CIA, representada en le película por un actor apuesto y simpático.

« De Rusia con amor » — El « Octopus », jefe del SPECTRE, quiere apoderarse de un IBM soviético que sirve para descifrar códigos secretos, un *lektor*, con el fin de revenderlo al mejor postor. Con este objeto, tiende una trampa al Mi-5 inglés que « pica » y delega a James Bond. De acuerdo con Tatiana, una empleada de la embajada soviética en Istambul, que cree estar trabajando a las órdenes de la coronel Klebb, de los « servicios secretos soviéticos » (marimacho repelente, descrito por Ian Fleming como « torturadora y homosexual », que aparece con uniforme y condecoraciones soviéticos y una fusta en la mano) James Bond y otro agente inglés hacen estallar una bomba en la embajada y se apoderan del *lektor* (vemos a James Bond noquear a un oficial ruso de uniforme). Los « rusos » de la película emplean para dar golpes de mano a asesinos y saboteadores « búlgaros » que aparecen así como vulgares cipayos. En realidad, la Klebb había desertado del « servicio secreto soviético » para transformarse en agente del SPECTRE que éste ha sacado de la embajada. Tatiana acaba pasando a Occidente y James Bond la obsequia con la inevitable ropa interior de encaje. Involuntariamente, la película rinde homenaje a la URSS ya que, a lo largo de la acción, lo que todos se disputan es el famoso *lektor*: un producto de la técnica soviética; pero ello no obsta para que, en cierta escena, un empleado de la « embajada rusa » quede en ridículo al afirmar que « los relojes soviéticos marcan siempre la hora exacta ». (Dirige Terence Young).

« Goldfinger » — En esta película, dirigida por Guy Hamilton (con la que se espera batir todos los records de taquilla, recaudando en todo el mundo cuarenta y cinco millones de dólares) James Bond es lanzado sobre la pista de Auric Goldfinger, un financiero traficante de oro. Los esbirros de Goldfinger son coreanos y visten vistosos uniformes... verdeolivo. Siempre acompaña a Goldfinger,

como eminencia gris, un chino distinguido, vestido con el uniforme de la China comunista, que se parece muchísimo a Chu-En-Lai. Goldfinger está preparando un « golpe » maestro: se propone hacer estallar una bomba atómica en Fort Knox, donde los USA tienen sus reservas de oro. Al fracasar este « golpe », gracias a James Bond, Goldfinger huye en avión, intentando refugiarse en... Cuba. Una de las « gracias » de James Bond en este film, consiste en parar un porrazo mortal que le dan por la espalda con la bella joven que estaba besando.

Hay que descubrirse ante el *tour de force* que supone presentar a millones de espectadores alguien que ha de resultarles instintivamente odioso, un financiero como Goldfinger — ¡ con qué propiedad encarna, con su cara porcina, el gran actor Gert Frobe, al financiero gordo con puro de las caricaturas ! — insinuando al mismo tiempo que trabaja... para el comunismo internacional.

« Thunderball » — Al escribir esto, se está terminando el rodaje, en las islas Bahamas de este nuevo film, cuyo coste se calcula en cinco millones y medio de dólares, casi el doble de lo que costó « Goldfinger ».

Por el momento, para dar a sus lectores noticias del rodaje, han ido a las Bahamas, periodistas de « Paris-Match », « Elle », « France-Soir » (Francia); « Bildzeitung », « Stern », « Neue Illustrierte » (Alemania); « Daily Mail », « The News of the World » (Inglaterra); « Expressen », « Se » (Suecia); « Revue » (Austria); « Life », « Time », « Sports Illustrated », « Playboy », « Look », « True », « Vogue », « Glamour », « Cosmopolitan », « Saturday Evening Post », « This Week », « The New York Times Magazine » (EE.UU.) y de otras publicaciones australianas, canadienses, etc. etc. La radio y la televisión (emisoras NBC, ABC, BBC...) han acudido también a la cita.

En « Thunderball », los esbirros del SPECTRE, se apoderan de un avión de la NATO que contiene dos bombas atómicas. El avión es llevado a las islas Bahamas donde el yate de Largo (nótese el nombre no anglosajón) uno de los jefes del SPECTRE, las embarca. El SPECTRE se propone lanzar las dos bombas sobre el mundo (se especifica que se trata del « mundo libre ») a menos que se le paguen cien millones de libras esterlinas en piedras preciosas. Se acerca el momento del vencimiento del chantaje, y Largo y compañía llevan las bombas frente a... Miami y Cabo Kennedy. ¿ Qué pasará... ?

¿ Logrará James Bond hacer fracasar tan siniestros planes ? La solución, próximamente, en todas las pantallas de Occidente.

Del anticomunismo en las películas de James Bond

Terence Young (que se graduó en la universidad de Cambridge) afirma que hay más racismo en las películas de James Bond que anticomunismo. (¡Como si el racismo no resultara, forzosamente, anticomunista!) El racismo, desde luego, está implícito en todas ellas. En cuanto al anticomunismo... Las novelas son más anticomunistas, evidentemente.

El hecho de que las películas no sean tan anticomunistas como las novelas, nos da la medida de hasta qué punto el anticomunismo burdo (los soldados rusos violando mujeres en las películas amerimanas de la guerra fría) ya no resulta comercial. Sería, sin embargo, prematuro felicitarse por ello. Al evitar las trampas de un anticomunismo burdo, que hubiera podido repeler a muchos espectadores, los realizadores de estas películas — no hay que pensar que sea, forzosamente, por puro maquiavelismo — han dado con una fórmula de anticomunismo indirecto, a base de sobrentendidos, que bien pudiera resultar mucho más eficaz.

En « De Rusia con amor », la imagen de la coronel Klebb — SS femenino que viste el uniforme del ejército rojo — felicitando a Tatiana en nombre del Estado y amenazando con fusilarla si no cumple su misión, queda grabada en la mente del espectador (aunque le hayan dicho que la Klebb ha dejado los « servicios soviéticos ») como algo « comunista », porque la actriz elegida para representar este papel encarna a la perfección la imagen que, durante años y años, ha dado la propaganda capitalista de la mujer comunista. Tatiana es también comunista pero, siendo bella y delicada, no puede serlo por mucho tiempo, dan a entender, al espectador. Tatiana es Ninotschka y ya se sabe que Ninotschka acaba siempre pasando a Occidente.

En la misma película, vemos a los « rusos » en conferencia con Krilenco, asesino « búlgaro », descrito como alguien que « mata por el placer de matar »... Muchos espectadores se dirán aquello de « Dime con quién andas y te diré quién eres. »

No queremos cansar al lector con más ejemplos. La eficacia de esta fórmula de anticomunismo indirecto, hay que verla en los

comentarios de las personas progresistas que encuentran «divertidas» las películas de James Bond. Estas personas abundan.

Del humor en las películas de James Bond

Después de una persecución tremebunda, el coche de los sicarios del Doctor No, lanzados tras James Bond, cae por un terraplén, incendiándose. James Bond y un obrero de la carretera se quedan mirando el fuego. El obrero pregunta:

— ¿Qué ha pasado?

— No lo sé — responde James Bond — Creo que iban a un entierro.

James Bond, sentado tranquilamente, apunta con su «Walther PPK» a un sicario del Doctor No que ha querido asesinarle a tiros. El sicario está ahora desarmado, pero su pistola está cerca y logra recogerla y apretar el gatillo furiosamente, mientras apunta a James Bond. El arma no dispara.

— Esa pistola de usted — advierte amablemente James Bond — sólo tiene seis tiros y ya los ha gastado antes.

Dicho esto, dispara varias veces, sin inmutarse, matando al hombre.

En «Goldfinger», dos guardafronteras de un país comunista persiguen a James Bond en un helicóptero, intentando matarle. James Bond provoca su caída y mientras estalla el helicóptero contra el suelo, con horrible estruendo y llamas de diez metros, comenta:

— Parece que el motor les «ratea».

La bella Ursula Andress explica con encantadora sonrisa a James Bond que el propietario de la casa donde vivía subió una noche a su habitación y la violó:

— ¿Sabe usted qué hice? Le puse una «araña viuda» hembra, una de las peores, bajo la mosquitera de su lecho. Tardó ocho días en morir.

James Bond hace una mueca.

— ¿Hice mal? — pregunta ella, candorosamente.

— No — dice James Bond — Pero no lo vaya a tomar usted por costumbre.

A estos rasgos de... humor, les llaman «bondism». El humor puede cumplir, en todos los terrenos, una importante misión demistificadora, una función social benéfica. Nuestro humor negro español, reflejo de un contexto sociológico bien determinado, resulta

a veces repulsivo pero puede estar en la base de una toma de conciencia que — al describirnos su irracionalidad — nos ayude a cambiar ese contexto; pensamos en « El Cochecito », en « Plácido », en « El Verdugo », al decir esto. El « bondism », si acaso puede estar en la base de algo, es de una toma de inconsciencia. Su línea es siempre la misma: las malas intenciones, bien patentes, del enemigo, justifican, para el espectador, la sádica ironía del protagonista. La muerte de unos seres humanos pasa así a ser motivo de chacota. ¡ Al fin se puede reir, al fin la puede uno gozar cuando se muere — o cuando matamos — el que detestamos! La muerte se convierte así, en trágica o en divertida, según quién la reciba.

Ahora bien, la muerte violenta de otro ser humano —independientemente de la culpabilidad que se le atribuya — implica siempre un fracaso para todos en la medida en que nos recuerda cuanto hay que luchar aún para llegar a eliminar la violencia, en las relaciones humanas, de la Historia. Independientemente de que se considere esta muerte necesaria o no, no puede por menos que dejarnos consternados.

Imaginemos que a bordo de un helicóptero, uno de esos oficiales yanquis que defienden los valores de Occidente en el Vietnam, furioso ante la actitud de un patriota prisionero que no quiere delatar a sus compañeros, lo hace arrojar por la borda (la prensa noteamericana ha reconocido que escenas como ésta tenían lugar); imaginemos que el yanqui en cuestión comenta, al ver caer al patriota:

— ¡ Anda y pide prestado un paracaídas por el camino!

Este es el *bondism*, el humor que nos brinda James Bond. (¡ Y lo paradójico, es que los realizadores de sus películas pretenden sin duda, con este humor, dulcificar las escenas de violencia!) Un humor conocido, familiar, para nosotros. El humor de « La Ametralladora ». Un humor elemental — basado en la satisfacción sin inhibiciones del instinto de destrucción — que desemboca en la nada. Un humor fascista.

Las mujeres y James Bond

A este respecto, no resistimos a la tentación de reproducir un fragmento del texto citado de Robert Lechene, que dice así:

« En lo que concierne a estos tres últimos suplicios (tres suplicios a que ha sido sometido James Bond . A. R.) se notará que van

dirigidos contra el arma principal con que el marido de la noble *lady* Rothermere ha provisto a su héroe.

Si Bond maneja la « Beretta », el « Walther PPK » 7,65 mm., el cuchillo disimulado en la manga, o la granada de su maleta-trampa, si bien dispone de coches superpotentes, de emisoras invisibles, de radares portátiles y, si lo necesita, hasta de un submarino atómico, no es con esta variada gama de *gadgets* con lo que acaba por vencer.

Es con el sexo.

Gracias a una pasada por el somier hace bascular a las espías rusas al campo occidental. Vesper, en « Casino Royal ». Tatiana, en « De Rusia con amor »; la lesbiana Pussy Galore, en « Goldfinger » cambia de golpe, a la vez, de campo y de religión.

Teniendo en cuenta esto, el adversario se desvive para privarle de tan temible bagaje. Está a dos dedos de lograrlo en « Casino Royal » donde Bond debe suspender su misión, al menos durante quince días. Pero, como escribe poéticamente Ian Fleming:

« ... la rama había escapado al cuchillo, estaba dispuesta a florecer de nuevo... ».

El secreto del éxito de James Bond

Se hacen más y más ediciones de los libros de Ian Fleming y la gente hace cola para ver las películas. En Paris, el actor Sean Connery necesita de la policía para escapar ileso del entusiasmo de sus admiradores. En Barcelona, « James Bond contra 'Goldfinger' » ha llevado muchas semanas en el « Tivoli » y se ha restrenado, en el « Borrás », « Agente 007 contra el Doctor No ». El diario « France-Soir » ha publicado en folletín « Sólo se vive dos veces », publica ahora una « tira » de James Bond y, en folletín igualmente, « El hombre del revolver de oro », la obra póstuma de Ian Fleming. En los grandes almacenes parisienses « La Fayette », la gente se ha agolpado, durante días y días, para ver el automóvil de James Bond, en « Goldfinger » (una especie de truculento « invento del TBO »[9] expuesto en un piso dedicado exclusivamente a James

[9] El éxito del Aston-Martin de James Bond (verdadera máquina de destrucción, temible para los demás automóviles y sus ocupantes) causa frío en la espalda. Cualquiera que conduce un coche ha observado cuán irritable se vuelve al volante en las aglomeraciones, en las carreteras insuficientes ...Los insultos de volante a volante son cosa frecuente... ¡Y no sólo los insultos! La histeria

Bond. En este piso se vendían camisas « James Bond », sombreros « James Bond », maletas « James Bond », bebidas « James Bond ». De todo « James Bond ». Porque novelas y películas han originado fabulosos contratos de publicidad en setenta países. En la primavera de 1964, 6.000 almacenes franceses vendieron (con la marca « James Bond » o con la marca « 007 ») gabardinas, carteras y ropa interior por valor de tres millones de dólares. En Inglaterra se han vendido, en lo que va de año, unos catorce millones de dólares de productos « James Bond »: equipos de golf, zapatos, trajes y... vodka. En América del Norte, Jay Emmet, presidente de la « Licensing Corporation of America », que tiene los derechos para el hemisferio occidental, estimaba que en 1965 se habrían vendido objetos con esas marcas por valor de cuarenta millones de dólares. Los *slogans* de algunos de estos productos son significativos. Para cremas de afeitar y lociones: « Hacen a cualquier hombre peligroso ». Para un modelo de camisón: « Vaya a la cama vestida para matar ». Para ropa interior femenina, de color dorado (inspirada en « Goldfinger »): « Esté dispuesta para James Bond »... Los niños no se libran de la operación. En EE.UU., los fabricantes de juguetes Marvin Glass, Mattes y otros están produciendo cantidades industriales de juguetes « James Bond ». Uno de estos juguetes es una radio transistor que, al apretar un botón, se convierte en un rifle... (Como dice Terence Young: « A los niños les ha encantado el apretar de botones tan frequente en 'Goldfinger'. Son totalmente cínicos, supongo que porque han visto habitualmente tanta violencia en la TV. ») Revistas y periódicos de todo el mundo, del « Der Spiegel » alemán a « L'Express » francés, pasando por el « Saturday Evening Post » de Filadelfia y por « Siglo XX », de Barcelona y Madrid, le dedican artículos... ¿ Cuál es el secreto del éxito de este personaje ?

Los creadores de personaje de novelas de serie, de películas o de historietas gráficas, saben que para que tengan éxito la gente ha de poder identificarse con ellos. ¿En qué se identifica el hombre occidental con James Bond ? No parece bastante claro. En una sociedad de lucha individual, donde todos van contra todos, se

---

del automóvil (que todos los años produce muertes por agresión de los conductores) es un fenómeno de los países neocapitalistas, digno de ser estudiado, que empieza a manifestarse en las regiones más desarrolladas del nuestro ... ¿A cuántos deseos inconfesados responde ese coche mortífero de James Bond? El *production designer* Ken Adam, que lo ideó para « Goldfinger », nos informa sobre el particular: « Tengo un coche deportivo que recibe golpes cada vez que aparco en Londres y comencé a pensar: ¿Qué pasaría si tuviera un coche que devolviera el golpe al otro tipo o le disparara en la espalda? ».

desea ser el mejor luchador. Y James Bond es el mejor luchador. En una sociedad donde el hombre vive constantemente limitado, se desea traspasar todos los límites. Y James Bond los traspasa. James Bond es guapo, fuerte, elegante, no le falta el dinero, consigue a las mujeres más deseables y no se liga a ninguna, no tiene cargas familiares, va al volante de automóviles maravillosos, mata y golpea al que le place y no va a la cárcel por ello. Tiene siempre la última palabra. Visita lejanos países. ¡ Su jefe le aprecia ! James Bond es la proyección de lo que muchísimas personas reprimidas, cargadas de responsabilidades e inhibiciones, con los complejos de persecución y las frustraciones latentes que engendra ese tipo de sociedad, quisieran ser. James Bond es un ideal para alienados. Un ideal para alienados que vehícula, al mismo tiempo, ideas que sirven para reforzar la alienación.

Si los que le admiran pudieran ver a James Bond intervenir en su vida cotidiana, es seguro que le abominarían. Le verían de rompehuelgas y reprimiendo las manifestaciones donde se grita « ¡ Libertad Sindical ! », « ¡Paz en el Vietnam ! » o « ¡ Abajo la Bomba ! ». Le verían, a este modelo para polícias políticos, torturando en los sótanos de siempre. Le verían tal y como es: defendiendo con su « Beretta » y su superautomóvil a los explotadores y a los verdugos de siempre.

El poder del cine

No hay que creer que los realizadores de « James Bond » son forzosamente el diablo, aunque le anden sirviendo. El problema de Terence Young, de Guy Hamilton, de Sean Connery [10] y de tantos otros, no puede desligarse del problema de todos los cineastas y actores en esta parte de la tierra. Hay en todo hombre un deseo nobilísimo de dar el máximo de sí mismo y si este hombre tiene aspiraciones artísticas este deseo es a veces exacerbante. Pero no todos tenemos la misma fortaleza, las mismas posibilidades económicas, las mismas oportunidades, la misma honradez intelectual. Ni la misma

---

[10] Guy Hamilton ha dirigido « The Winstone Affair », una excelente película de segunda categoría, donde se aborda valientemente un problema de conciencia en un medio que suele ser tratado con toda clase de convencionalismos: el militar. Sean Connery acaba de protagonizar una de las películas más notables de estos últimos tiempos, cuya acción transcurre en el mismo medio: « The Hill », dirigida por Sidney Lumet.

claridad de pensamiento. Y es legítimo que un hombre quiera vivir de su trabajo. Lo que es ferozmente inhumano es que ello le lleve a servir al diablo; es tener que vivir en una sociedad donde ser honesto lleva, tarde o temprano, a la situación límite. En esta sociedad, los actores, los guionistas, los directores, los técnicos todos, han de plegarse a los caprichos del productor. Y para el productor corriente, la suerte está echada de una vez por todas: sangre y sexo.

Esta fórmula produce buenos dividendos y al mismo tiempo salvaguarda los intereses del productor como capitalista. Porque « sangre y sexo » no hacen pensar en nada más. Por otra parte, la burguesía también lee a Lenin si es menester y aun sin él conoce de sobra el poder del cine, instrumento de dominio de primera categoría. El escritor, en Occidente, es más libre: no todo el mundo lee, pese a la « revolución de papel » del *pocket book, livre de poche,* o « bolsilibro ». En cambio, todo el mundo va al cine: es por esto que el cineasta no puede tener libertad... Un libro leído a solas puede ser, desde luego, peligroso para el orden capitalista, pero una película, por la tremenda sugestión de las imágenes y el número de personas que la ven al mismo tiempo, puede producir un motín. Tal es el poder del cine.

El colmo del heroismo

Para el intelectual progresista, en nuestro país, estos problemas se centuplican. Y si ser escritor no es ninguna ganga, nos parece que ser un cineasta consciente debe ser el colmo del heroismo. Por eso creemos admirables los logros del cine realista español. Aunque a veces tememos la influencia que puedan ejercer grandes artistas de la cámara extranjeros, que han sabido expresar toda la vaciedad, toda la tristeza de la sociedad neocapitalista — es decir, de una sociedad que no es la nuestra — en un lenguaje estético comprensible para quienes viven en aquella sociedad, o para quienes, en la nuestra, están a aquel nivel, pero más bien ininteligible para la mayoría. No es la audacia y la originalidad, lo que tememos, sino la ininteligibilidad — tantas veces confundida en nuestra época con la calidad — y, como resultado de ella, la ineficacia de un medio de expresión inapreciable para la transformación de la sociedad. Por ello, un cierto clasicismo expositivo nos parece, por el momento, necesario. Y nos apresuramos a hacer patente nuestra reprobación por todo populismo, por todo bastardeo de la cultura; lo que pasa,

es que nos negamos a creer que la cultura y la claridad de exposición sean algo antinómico.

En los cines de nuestro país, hemos visto entusiasmarse a las gentes con películas como « Espartaco », de Stanley Kubrick, como « Vita dificil », de Dino Risi, con « Tom Jones » o, en otro orden, con « El Tulipán Negro ». No pretendemos, claro está, que todas las películas deben ser como éstas y otras muchas que podríamos citar y abogamos con todas nuestras fuerzas por la más absoluta libertad de creación. Pero hay algo de que estamos firmemente convencidos: de que es con películas así como puede lucharse contra los « James Bond » y otros portavoces del imperialismo y conquistar al público que se llevan.

Teatro

Notas sobre « El Vicario de Dios »

por Pedro Rojas

En el teatro « Goya » de Madrid se ha estrenado « El Vicario de Dios », engendro-oportunista-melodramático de Juan Antonio de la Iglesia, especialmente escrito para débiles mentales (como podrá advertir quien leyere). Con « El Vicario de Dios » se pretende, nada menos, que salir al paso de « El Vicario », drama del escritor alemán Rolf Hochhuth, que ha despertado muy vivas polémicas en cuantos lugares ha sido representado. El drama de Hochhuth, como es sabido, denuncia la persecución y el genocidio de los judíos por parte del nazismo, responsabilizando a Pío XII, en cuanto representante de Cristo en la tierra, por su silencio ante estos hechos. No hay por qué decir que Rolf Hochhuth es cristiano (evangélico) y que, por tanto, su acusación, basada en testimonios documentales, no es la que podría haber hecho un ateo.

El montaje de « El Vicario de Dios », sin nada que anotar en su favor, corrió a cargo de Cayetano Luca de Tena. La interpretación, imposible de elevar a categoría por la falsedad de los personajes, estuvo encomendada, en los principales papeles, a Angel Picazo (Pío XII), Amalia Rodríguez (Madre Pascualina), Angel de la Fuente (Rolfus, en quien simbólicamente quiere personalizarse a Rolf Hochhuth) y Vicente Vega (Monseñor Montini).

El espectáculo resultaba a todas luces lamentable. Hasta el punto de que no merecería la pena ocuparse de él, si no fuera porque permite extraer muy curiosos datos respecto de la pobreza moral e intelectual, e incluso religiosa, en que se ha sumido al país en estos últimos años. En este engendro de Juan Antonio de la Iglesia puede muy bien resumirse el actual grado de descomposición en que se encuentra el catolicismo oficial español.

A la salida del teatro, uno de los actores, que carga con un importante cometido, no pudo por menos de confesarme:

¿ Qué quieres ? Tengo que comer.

Estaba profundamente avergonzado, como, es de suponer, deben estarlo otros actores, cuando menos en el sentido de que cualquier parecido entre «El Vicario de Dios» y el arte dramático no pasa de ser simple coincidencia.

Un teatro católico

¿Qué le sucede a España, país oficialmente católico, que no acaba de alumbrar un teatro católico cuantitativamente importante? ¿Qué le ocurre al catolicismo español en general, en este mismo camino, que no llega a potenciar una literatura de este signo?

La contestación, a estas alturas, resulta obvia. El carácter dogmático, oficial, farisíaco, de este catolicismo ha hecho que, en estos veintiseis años, no de paz sino de victoria (como tiene dicho el recientemente depuesto Abad de Monserrat) se ha estado devorando a sí mismo. Hasta hace poco ser católico o aparentarlo era un buen negocio. A la sombra del catolicismo se han hecho muy pingües beneficios. Era ésta «conditio sine qua non» para vivir opulentamente. La explotación del catolicismo como forma de encumbrarse dentro de la sociedad española estaba, y aún está, a la orden del día. Sin embargo — y «El Vicario de Dios» viene a ser aleccionador — algo está cambiando en la actualidad. Como vulgarmente se dice, parece como si el saco se estuviera rompiendo. A pesar del oportunismo tanto del autor como del empresario, el público no está dispensando demasiado favor a este engendro dramático que más tiene que ver con los subgéneros que con el arte. Con lo que el dinero que se pensaba sacar enarbolando otra vez el pendón del catolicismo, en esta ocasión se ha quedado en un simple sueño.

En cualquier caso, independientemente del resultado económico de esta aventura hay que señalar que la prensa franquista está, mediante artículos y editoriales, apoyando a este vicario de Juan Antonio de la Iglesia, por ver si, a pesar de que la crítica en general se mantuvo reticente, consigue polarizar la atención del público sobre el espectáculo. Con ello se hace evidente que en el catolicismo español, hay zonas que están realmente podridas. Veintiseis años de ilimitado poder han contribuido a ello. Quiérase o no, a pesar del enorme retraso, el hombre español está viviendo en 1.965 y, de otra parte, este hombre ha venido siendo testigo de la colaboración de la Iglesia con el régimen franquista, con lo que la impopularidad de éste ha alcanzado a aquélla.

¿ Cómo puede aparecer una literatura católica medianamente importante dentro de tales circunstancias ? ¿ Es que existen realmente escritores católicos en el país ? Un catolicismo basado en la hipocresía y el fariseísmo no puede crear nada importante. Pero es que en España, nadies que blasonan de catolicismo no creen en nada. Y este es el hecho de que haya sido en España « adelantada de la catolicidad » donde haya podido aparecer « El Vicario de Dios ».

En una conversación que mantuve con un alto dirigente del gobierno no pudo por menos de confesarme que en España nunca habría un arte típicamente católico por cuanto el que se hacía nacía divorciado de la realidad española, en el sentido de que no buscaba sino el aplauso y el apoyo oficial. Y en esta dirección tuvo que reconocer que el cine soviético, concretamente « La balada del soldado » de Tsiukrai, con su mensaje de pacifismo, era una de las películas más hermosas que le había sido dado contemplar y que si no se proyectaba en España era por dos razones: una, por cuanto era cine soviético y otra, por ser un film pacifista. Con lo que, para el catolicismo español, el mensaje cristiano de « Paz en la tierra a los hombres de buena voluntad » quedaba en simples palabras, debido a la cercanía de los pactos, materializados en bases, con los Estados Unidos de América.

Réplica a un fantasma

Lo más curioso de todo es que en España no se conoce — ni se conocerá mientras continúe el régimen de gobierno actual — « El Vicario » de Rolf Hochhuth. La pseudoliberalización religiosa impide que un autor cristiano — no ateo — exprese su opinión sobre los problemas del catolicismo, sobre la contradicción entre el poder temporal y el espiritual, que es al fin y al cabo, el problema que plantea el escritor alemán en su debatida pieza. La propaganda del régimen franquista se ha guardado mucho de decir, en sus parcos y tendenciosos comentarios sobre « El Vicario », que su autor es cristiano-evangélico. Por el contrario, ha tratado de mostrarlo siempre como un ateo revolucionario al servicio del comunismo internacional, sin indicar que, al parecer, Hochhuth no ha permitido la representación de su drama en los países socialistas. Esta actitud forma parte de lo que ha venido en llamarse « ser más papista que el Papa », carácter definitorio del catolicismo español. Porque, incluso el actual pontífice, poco tiempo antes de subir al Papado,

declaraba al semanario católico inglés « The Tablet »: « ¿ Por qué Pio XII no entró en conflicto violento con Hitler a fin de evitar la masacre por los nazis de millones de judios ? No es difícil comprender por cualquiera que no caiga en el error de Hochhuth, es decir, juzgar las posibilidades de un acción eficaz y responsable durante ese temible período de guerra y dominación nazi a la medida que podría hacerse en condiciones normales o en las condiciones gratuitas e hipotéticas inventadas por la imaginación del joven dramaturgo ».

Como se ve Pablo VI no utilizaba insultos e invectivas como hace el catolicismo español, limitándose a señalar « el error » y la « gratuidad » del dramaturgo en la interpretación de los hechos.

Pero es que la censura franquista no deja a nadie defenderse. A Rolf Hochhuth se le ataca de continuo. Y en ningún momento se han hecho públicas sus manifestaciones; por ejemplo, las que hizo en París con motivo del estreno de su drama: « Yo soy cristiano. Y mi obra es profunda, fundamentalmente religiosa. El único ataque contra el Papa se dirige a su silencio y sólo a eso ».

Con lo que se comprenderá que con « El Vicario de Dios » lo que se hace es contestar a un fantasma, un fantasma que está recorriendo los escenarios de Europa y América haciendo tambalearse la posición cada vez más crítica de los defensores de la tradición de Pio XII dentro del catolicismo mundial.

De todas formas en esta réplica a algo que se desconoce es donde se encuentra la raíz de la podredumbre que afecta al catolicismo oficial español. En España, uno de los pocos países en que se prohibe la representación de « El Vicario », es donde se le contesta.

Los problemas de la sacralización

El militar — por militar — es valiente; si es general, se convierte automáticamente en héroe. El sacerdote — por sacerdote — es cuando menos beato; el Papa — por Papa — santo. Son muchos, demasiados, los años en que en España se ha procedido a la sacralización, no ya sólo de personas, sino de instituciones, como para que, de la noche a la mañana, se pueda romper el encantamiento, la enajenación de la burguesía, que es la que asiste al teatro.

Claro es, la pieza de Hochhuth es principalmente desacralizadora en el sentido de que presenta las contradicciones de la Iglesia entre el poder temporal y el espiritual. Basándose en una documen-

tación tan rica como incontrovertible Hochhuth monta todo un juego de posibles razones por las que Pio XII no tomó partido ante las matanzas nazis de judios. La figura de Pio XII aparece así desgarrada entre las razones políticas y las espirituales, siendo presentada en su dimensión humana. Se comprenderá que este simple hecho no puede sino mover a escándalo entre las mentes enajenadas, sobre todo entre las que lo han sido por el catolicismo español, que siempre ha tendido a sacralizar la figura de los pontífices. Se comprenderá, también, que el drama de Hochhuth — mejor dicho, las deformadas referencias que han llegado a España — pueda provocar una especie de cínica histeria oficial, la cual es aprovechada por el oportunismo de un escritor y de un empresario ávidos de dinero. Y es entonces cuando se produce la réplica. Esta réplica, ajena al más mínimo rigor intelectual, documental e incluso artístico, acudiendo y sirviéndose de la mentira y de la falsía más absolutas, descansará, por supuesto en los principios de la sacralización. Partirá del principio inmutable antes señalado: El Papa — por Papa — es santo.

Así, si en la obra de Hochhuth aparece Pio XII endosando un cheque (tal y como está probado que solía hacer) en la de Juan Antonio de la Iglesia repartirá entre las pobres víctimas de un bombardeo *los únicos dos millones de liras* con que cuenta El Vaticano, ante la velada desaprobación de los servidores más íntimos, que dicen van a quedarse sumidos en la pobreza. También cuando Hochhuth presenta al Papa como un maníaco de la asepsia (de acuerdo con las declaraciones del médico de cabecera, Galeazzi) Juan Antonio de la Iglesia lo muestra empapado de sangre, sudor y lágrimas, resistiéndose a cambiarse de ropas y a lavarse, porque esa sangre, ese sudor y esas lágrimas provienen de su rebaño herido bajo los bombardeos.

Toda la réplica se desenvuelve de esta manera. Donde el alemán, tras un estudio minucioso basado en textos documentales, dice blanco, el español, porque le da la real gana, dice negro. Naturalmente el resultado es que mientras «El Vicario» puede pasar por una figura real, «El Vicario de Dios» nada tiene que ver con la realidad, hasta el extremo de que se le hace autor de milagros que no resisten ni a la credulidad de cualquier católico medianamente avanzado.

En una palabra: para Hochhuth, como para cualquier otro adulto, El Vaticano no deja de ser un Estado, con sus complejos problemas económicos y políticos; por el contrario, para Juan Antonio de la

Iglesia El Vaticano viene a ser una especie de convento pobre en donde puede llegar a faltar hasta la comida, visión ésta que sólo los débiles mentales pueden aceptar.

El silencio de Dios

Sin embargo, en fin de cuentas, parece existir un punto de acuerdo entre los dos dramas. Y es un punto de acuerdo fundamental. Resulta documentalmente incontrovertible que nunca Pio XII llegó a condenar *expresis verbis* los crímenes del nazismo. Y en este punto, ni Juan Antonio de la Iglesia, ni el gobierno franquista en pleno, pueden enmendar la plana de la historia.

Ante este hecho, que sirve de punto de partida, tanto el dramaturgo alemán como el pseudoescritor español, intentan encontrar las razones de tal silencio. Y, a decir verdad, las que aduce Hochhuth, son mucho más humanas, nobles y convincentes que la que ofrece Juan Antonio de la Iglesia.

Para Hochhuth vienen a ser razones de tipo político y aún económico las que hacen enmudecer a Pio XII. La Iglesia como tal no puede tomar partido. De otra parte el comunismo avanza e incluso se piensa en la posibilidad de que sea mediadora ante la firma de un tratado de paz. Todo ello hace que el Papa se abstenga de dar el paso definitivo con lo que, en el debate entre el poder temporal y el espiritual, sale vencedor aquél sobre éste. Con lo que, en definitiva, Hochhuth pone en tela de juicio que el Papa sea en verdad «representante de Cristo en la tierra» en vez de Jefe del Estado Vaticano. Y todo ello, por cuanto, como parece probado, Hitler era consciente de la gravedad que una condena de Pio XII podría acarrearle en sus siniestros propósitos.

Para Juan Antonio de la Iglesia el Papa es poco menos que un secuestrado dentro del Vaticano. Los SS, bien directamente o a través de sus esbirros que están al servizio del Pontífice, le rodean, cercan, amenazan y estrechan hasta el punto de que el bibliotecario intenta clavarle un enorme puñal por la espalda (sólo una mente delirante o llena de vileza ha podido imaginar semejante situación). Se comprenderá, pues, que ante estos asedios y secuestros y bajo la amenaza de ser deportado a Leinchestein el Pio XII de Juan Antonio de la Iglesia, poco más o menos, llegue a decir:

— Nos optaremos y seguiremos el silencio de Dios. Puesto que Dios calla Nos también callaremos.

¿Qué extraña coartada moral es ésta?

Estoy seguro que, ante este engendro, quienes más han debido de sufrir son los católicos honestos, los que luchan desde hace varios años por que en España se restablezcan las libertades democráticas. Estoy seguro que estos grupos de jóvenes católicos habrán sufrido más con esta representación que lo que hubieran podido sufrir con la del drama del escritor alemán. Porque son conscientes del daño que obras como la de Juan Antonio de la Iglesia hacen a su propia causa.

colección ebro

Ha publicado:

Memorias del general Hidalgo De Cisneros
Tomo I Cambio de Rumbo (Agotado)
Tomo II La República y la Guerra de España

Los Vencidos
novela de Antonio Ferres

Burgos, prision central
poemas de Antonio G. Pericás
ilustracoines de Agustín Ibarrola
prólogo de Rafael Alberti y María Teresa León

Las ruinas de la muralia
novela de J. Izcaray

Acaba de publicar:

Tres dramas españoles
de Alfonso Sastre

Próximamente aparecerán:

Tren minero
novela de José Antonio Parra

Por el rio abajo
libro de viajes de Alfonso Grosso y Armando López Salinas

pedidos a: colección ebro
2, RUE DE BUCI - PARIS 6