

I&L

IDEOLOGIES & LITERATURE

Volume II

Number 7

May-June 1978

EDITORIAL

Ronald Sousa

ESSAYS

José Antonio Maravall

«La función del honor en la sociedad tradicional»

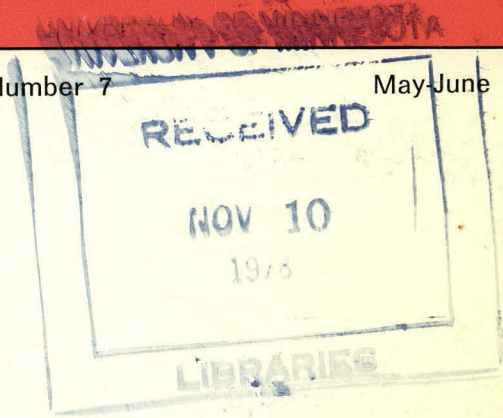
Susan Kirkpatrick

«The Ideology of Costumbrismo»

CLUES AND SOURCES

Hernán Vidal

«Julio Cortázar y la Nueva Izquierda»



Ideologies and Literature, a bi-monthly journal, is published under the auspices of the Institute for the Study of Ideologies and Literature, a nonprofit organization incorporated in the state of Minnesota and devoted to the promotion of socio-historical approaches to Hispanic and Luso-Brazilian literatures.

EDITORIAL BOARD

Edward Baker
Larry Grimes
Russell G. Hamilton
Arturo Madrid
Antonio Ramos-Gascón
Ileana Rodríguez

Ronald W. Sousa
Nicholas Spadaccini
Constance Sullivan
Hernán Vidal
Anthony N. Zahareas

Executive Secretary
Patricia Burg

CORRESPONSAL EN ESPAÑA Y DISTRIBUCION:

Editorial Castalia
Zurbano, 39
Madrid-10

Ideologies and Literature welcomes articles written in English, Spanish, Portuguese and, in some cases, French. Manuscripts submitted for the *Essays* section can be either of a theoretical or an applied nature, concerning problems and issues arising from a socio-historical study of literature in general and Hispanic and Luso-Brazilian literatures in particular and should normally not exceed 60 pages. Material for *Clues and Sources*, not to exceed 15 pages, should offer new perspectives on already established critical issues. *Review Articles* should address themselves to the discussion of general problematic issues within the objectives of the journal, as suggested by the book or ensemble of books under review. Manuscripts submitted should adhere in format to the second edition of the *MLA Style Sheet*. Authors of unsolicited articles must include a self-addressed, stamped envelope. Opinions expressed by contributors to *Ideologies and Literature* are their own, and do not necessarily represent the views of the Board of Directors, the Advisory Board of the Institute for the Study of Ideologies and Literature, or those of the Editorial Board of the journal. Third class postage paid at Minneapolis, Minnesota.

Editorial and Business Address

Patricia Burg, Executive Secretary
Institute for the Study of Ideologies and Literature
4 Folwell Hall
9 Pleasant Street S.E.
University of Minnesota
Minneapolis, Minnesota 55455

.....
Ideologies and Literature
Subscription Rates:

USA:

Student: \$9.00 per year
Library/Institutional: \$15.00 per year
Regular: \$12.00 per year
Patron: \$25.00 per year (Patron's name and address will be published in the Patron's List)
Price per Issue: \$3.00

ESPAÑA:

Número suelto: 125 ptas.
Suscripción anual: 550 ptas.

I&L

IDEOLOGIES & LITERATURE

Volume II

Number 7

May-June 1978

Contents

EDITORIAL

Ronald Sousa 3

ESSAYS

José Antonio Maravall, «La función del honor en la sociedad tradicional» 9

Susan Kirkpatrick, «The Ideology of Costumbrismo» 28

CLUES AND SOURCES

Hernán Vidal, «Julio Cortázar y la Nueva Izquierda» 45

Ideologies and Literature is supported in part with grants from the following sources at the University of Minnesota:

College of Liberal Arts
Alumni Association of the
University of Minnesota
College of Liberal Arts
and University College
Graduate School
Research Development

Patrons:

Tom Conley
University of Minnesota

Alan and Cheryl Francis
46 Upton Street
Boston, Massachusetts 02118

John Beverley
University of Pittsburgh

Lydia D. Hazera
George Mason University

Joseph Sommers
Univ. of California, San Diego

Stephen Burmeister
Macalester College

Inman Fox
Knox College

James Parr
Univ. of Southern California

Rosanne Potter
Iowa State University

Eduardo Forastieri
University of Puerto Rico

Alfredo A. Roggiano
University of Pittsburgh

Jean Franco
Stanford University

Michael P. Predmore
University of Washington

Hector E. Torres-Ayala
Kalamazoo College

Elías Rivers
Suny (Stony Brook)

Editorial

Ronald W. Sousa
University of Minnesota

Ao nosso ver, é sumamente irónico que a crítica vigente raramente aplique uma metodologia socio-histórica à literatura portuguesa. Enquanto, no contexto da literatura de língua portuguesa, as letras brasileiras e, ultimamente, as da África lusófona sim têm sido submetidas a essa perspectiva crítica, o que ainda predomina no estudo da literatura do próprio Portugal são modalidades puramente textuais.

Que nação, examinada a mera superfície de sua história, tem experimentado pressões sobre os seus processos de criação cultural mais facilmente analisáveis em termos de referência socio-histórica do que Portugal! A nação pequena que se espalhou por zonas costeiras de África e Ásia, controlando-as comercialmente, e que logo viu essas zonas — e o simples facto de ela as controlar — exercer, por seu turno, um efeito profundo na cultura e produção cultural (para nossos propósitos, a literária). Até *Os Lusíadas*, o poema épico nacional, reflecte, afinal, o facto de ter sido escrito no Oriente! E, na mesma época de Camões, a produção literária portuguesa tinha caído sob o domínio parcial de correntes, formas, até língua do núcleo cultural centro-peninsular então em forte processo de vigorar. Com efeito, logo, uma subjugação parcial ao nível da cultura precedeu a subjugação política de 1580. E desde que reestabeleceu, em 1640, sua separação política da Espanha, Portugal tem experimentado outro tipo de dominação estrangeira — uma dominação económica de um grau ou outro, exercida primeiro pela Inglaterra e, agora, nos últimos decénios, pela América do Norte. E, ao mesmo tempo que sofria esse domínio, estava a manter uma estrutura colonial de uma certa conta. Na verdade, em finais do século dezanove — época de pleno colonialismo agressivo por parte das nações europeias — tinha-se feito um poder colonial só segundo à própria Inglaterra. Suas energias internas foram organizadas, logo, sua cultura formada, com o factor adicional de estar no nexo de duas curvas de dominação externa. Há, por exemplo, questões do canalizar de informações, dos efeitos externos sobre a organização nacional interna, das influências directamente ao nível da criação cultural; e são questões de importância central. Nenhuma estrutura

tabilidade: essa influência era compreendida, e conceituada, em várias cultural, portanto, pode ser mais flagrantemente aberta a análises socio-históricas.

Contudo, as incursões dessa perspectiva crítica têm sido mínimas. Qualquer das publicações profissionais da disciplina o manifesta: enquanto estudos socio-historicamente orientados —alguns excelentes— aparecem —e talvez com mais frequência do que anteriormente—, todavia constituem uma minoria pequena.

Fácil começar a explicar esse estado de coisas referindo-se à situação política portuguesa das últimas décadas, a qual obviamente não fomentou estudos de carácter socio-histórico, e cuja influência inibitiva sem dúvida alguma irradiou-se pela disciplina, vista ela no seu escopo internacional. Mas esta é, na melhor das hipóteses, uma explicação parcial. Há, com efeito, outros factores a considerar, entre os quais o estado dos estudos propriamente históricos na disciplina (assunto a que voltaremos). A outra face da medalha é que a oportunidade realmente tem existido; os críticos literários que não lançámos mão dela. Em todo caso, não é nosso propósito presente averiguar causas senão sugerir linhas de acção.

Para cumprir tal propósito, voltemos a uma das curvas externas a que acima referimo-nos: a questão do domínio estrangeiro (ler «inglês») em Portugal. E escolhamos o século dezanove, visto que ele representa a época divisória na transição entre o Portugal de antigo regime e as estruturas modernas.

O assunto é problemático —no sentido de que os historiadores não concordam na natureza específica de tal domínio, nem em suas implicações, nem, portanto, em sua importância relativa (para um sumário dessa problemática, ver Armando Castro, *A Dominação Inglesa em Portugal* [Porto, 1972], págs. 5-39). Que tal influência existia, porém, e que tinha um efeito sobre Portugal, são factores incontestáveis. Com igual incontestabilidade: essa influência era compreendida, e conceituada, em várias maneiras pelos portugueses do século dezanove. Examinemos uma série de referências ao problema por diversos comentadores da cena contemporânea:

1834. Associação Mercantil Lisbonense:

[Promove-se] a criação duma Companhia poderosa [africana] que desenvolva e anime aquelas abudantíssimas fontes de riqueza, propague a civilização naquelas paragens, e alivie a nossa infeliz pátria da dura dependência em que se acha dos estrangeiros, ao menos quanto aos géneros chamados coloniais.

(De um documento reproduzido em Roque da Fonseca, *A Associação Comercial de Lisboa e o Império* [Lisboa, 1938], pág. 42).

1851. Henriques Nogueira:

Qual é o português digno deste nome que não tem corado de vergonha e estremeado de indignação, vendo a impudência com que os gabinetes *protectores* [ingleses] põem e dispõem das nossas coisas, como se dessem ordens aos governadores das suas colónias?

(*Estudos sobre a Reforma em Portugal* [1851; reed., Coimbra, 1923], pág. 209; grifo original).

1867. Eça de Queiroz:

A influência que ela [a Inglaterra] exerceu nos nossos destinos mostra, mais que todas as teorias, qual o resultado das ligações comerciais entre um povo industrial e um povo não industrial.

(Em *O Distrito de Évora*, N.º 6 [24 de Jan.]; repr. em *Prosas Esquecidas* [Lisboa, 1965], II, 61).

1883? Anónimo:

[O tratado de 1654] começou a estabelecer a nossa *dependência mercantil* da Inglaterra...

(«A Dominação Inglesa em Portugal», por um compatriota de Gomes Freire de Andrade [1883; parcialmente repr. em Castro, *op. cit.*, págs. 129-163; citação em pág. 138]; grifo nosso).

1890. (após *Ultimatum*): António Enes:

A lenda de ser Portugal apenas uma colónia inglesa convém acabá-la praticamente, e para isso é necessário ligar estreitamente o nosso comércio com o das outras nações amigas.

(*O «Ultimatum» Visto por António Enes* [Lisboa, 1946], pág. 224).

Estas formulações, no que respeita ao seu conceito da relação com a Inglaterra, não passam, evidentemente, de avaliações impressionistas duma situação cuja base factual não procuram estabelecer. Não são, logo, análises senão testemunhos idiossincráticos. Mas, a fim de criar um exercício

que isole perguntas básicas acerca da época, suponhamos que esses testemunhos constituam uma prova suficiente, descrevendo uma trajectória de conceituar o problema (e deixemos à parte consideração das posições sociais variadas de que os textos procedem). Vistos nesse plano putativo, os textos parecem representar um processo de consciência crescente desde um optimismo de 1834 —ano inicial do projecto liberal em Portugal— através de várias fases mais ou menos analíticas até à formulação significativamente contraditória emitida por António Enes no ano do *ultimatum* inglês. E quando se leva em conta também que, após sua subsequente nomeação à pasta da Marinha e Ultramar, ele não continuou a ideia de pôr termo abrupto ao comércio inglês, essa contradição —revelada ao nível da linguagem na justaposição da noção de uma «lenda» com a declaração de que havia necessidade de acção— se vê no que são suas verdadeiras dimensões: necessidades concomitantes de afirmar, por um lado, que a governança de Portugal era um assunto puramente português e, por outro lado, de manter o *status quo* dentro do país, o qual implicava a continuação da presença inglesa. Por isso, as palavras de António Enes, apreciadas apenas no nível indicado, evidentemente encarnam uma pose idealista momentânea de natureza nacionalista sem significado duradouro.

Mas a produção da chamada Geração de '90 —produção que muitos críticos julgam cristalizada pelo *ultimatum*— não é definível, ao mesmo nível, em quase os mesmos termos? A resposta é, evidentemente, uma simples afirmativa. Esta resposta simples, porém, se deixamo-la ficar nesse nível, é puramente mecânica. É que tal nacionalismo hipersensível e idealista constitui a investigação do dilema nacional num plano abstracto? Se constitui tal, porque fica nesse plano? Tal colocação reflecte uma disposição —ou desempenha uma função— social colectiva? A obra da Geração de '90 representa, portanto, simplesmente a transmissão em nova forma dos valores da classe social dominante de antes do *ultimatum*? Para responder a tais perguntas —ou, com efeito, para formular perguntas com mais especificidade— precisaríamos começar com um conceito da estrutura de classes da época. Não simplesmente a noção de uma oligarquia dominante ligada ao capital financeiro e de importação-exportação mas também uma descrição dos grupos subordinados dentro do estabelecimento burguês, sua consciência de si como grupos (ou falta da mesma), seus perfis ideológicos consequentes, etc. Em resumo, investigação da problemática apresentada por escritores tais como António Nobre exige a proposição de um modelo ao nível da sociologia da cultura, fundamentado ele, por seu turno, num modelo socio-político (um modelo que, demais, leve em conta todos os factores, não só o factor isolado de uma possível subjugação a forças económicas externas, abertura pela qual entrámos, um pouco artificialmente, nesta focagem de perguntas).

Uma outra área problemática, relacionada com esta. Como analisar as mudanças, mais ou menos contemporâneas com o aparecimento dos escritores de '90, na obra de vários membros da chamada Geração de '70? Os exemplos desse processo são conhecidíssimos; pensamos primariamente no Eça de Queiroz de *Ilustre Casa de Ramires* e *A Cidade e*

as Serras. Estes romances são meros paralelos, expressados no código amoldado pelo Eça dos '70, da obra do grupo de '90? Como conceituar tal problema? Demais, é normal na crítica sobre Eça dizer que ele evoluiu de romances naturalistas «pessimistas» nos '70 a romances humanistas-nacionalistas «optimistas» nos '90. A terminologia crítica de «optimismo» e «pessimismo» julgamos demasiado generalizada, mas, se fôssemos utilizá-la, invertê-la-íamos, à luz da matéria acima aduzida. Diríamos que Eça com efeito procedeu de romances socio-analíticos «optimistas» que propõem soluções analíticas ao nível de sistema nacional (cf. o tom analítico de sua observação de 1867), a romances individualistas em que a noção de que procurar uma resposta sistemática ao dilema nacional é uma posição sustentável se abandona. Para continuar a dicotomia preestabelecida, poderíamos qualificar essa posição de «pessimista», mas preferiríamos denominá-la «escapista» e procurar relacioná-la com a dos escritores de '90. Nessa trajectória eciana de um polo a outro oposto ao primeiro no que diz respeito à percepção das «possibilidades» nacionais, há uma linha divisória textual? Uma referente histórica correspondente? No lado histórico, qual a importância da crise de '90? A da crise de '76? Essas duas crises representam versões portuguesas de reajustamentos no curso do desenvolvimento capitalista em Europa. Seu impacto em Portugal, dependência pelo menos parcial de Europa em termos económicos, foi maior do que em outros países? Como era percebida a situação portuguesa resultante, não só desde dentro mas também desde o estrangeiro (onde, incidentemente, Eça morava e escrevia)? Tais perguntas, evidentemente, sugerem mais factores a ser incluídos num modelo descritivo.

Tudo isso chama atenção ao estado actual de estudos propriamente históricos na área —questão acima referida. O simples facto é que histórias gerais recentes —pensamos na de Oliveira Marques— confessam abertamente a existência de grandes zonas históricas em que até o trabalho básico não tem sido feito. (E um período relativamente subdesenvolvido é, com efeito, o século dezanove.) E, como corolário deste facto, vê-se que há pouco debate sobre interpretações históricas na área portuguesa. (Cremos que a falta de debates críticos tende a produzir trabalho descentralizado —e, às vezes, trabalhos descentralizados— numa disciplina intelectual e que a nossa descentralização produziu, de facto, um círculo vicioso que subjaz boa porção dos problemas aqui esquematizados, tanto na crítica literária como na historiografia.) Como indício desta situação podemos nos referir a um estudo excelente sobre a era entre 1820 e 1852, *A Crise do Liberalismo e as Primeiras Manifestações das Ideias Socialistas*, por Victor de Sá. O livro esquematiza, numa maneira persuasiva, conceitos de estrutura de classes sociais, de evolução social e do papel dos poderes estrangeiros. Há passagens, porém, em que Sá simplesmente diz: «Não aceitamos esta interpretação tradicional desses eventos...», aparentemente justificando este procedimento apenas numa lógica histórica. Obviamente faz isso porque vê inconsistências na interpretação de certos eventos mas não tem dados elaborados nem monografias de base a que ter recurso para ser mais específico. E tudo isso não

toca no facto de que muitos estudos básicos existentes são ou desactualizados ou antiquados; é de lamentar, por exemplo, que o único estudo das associações comerciais de Lisboa do século passado seja o trabalho quase desatendível de Roque da Fonseca.

Sem embargo, parece certo que podemos contar com uma continuação do surto recente de investigações históricas, do qual temos recebido os estudos excelentes de, entre outros, Oliveira Marques, Victor de Sá e José Capela. O que resta a nós que trabalhamos com a matéria literária é a formulação de modelos ao nível da sociologia da cultura com ênfase no sub-género literário. (E, afinal, a literatura fala, à sua maneira, tanto à história quanto a história à literatura.)

Áreas vastas precisam de exploração; estudos preliminares de textos ou grupos de textos têm que ser realizados de acordo com noções históricas bem formuladas. Na base de tal trabalho, modelos de história literária têm que ser propostos, lançados, debatidos. (Dos estudos que conhecemos, os únicos que se fundamentam em «modelos» mais ou menos no sentido em que nós usamos a palavra são a *História da Cultura em Portugal* de António José Saraiva [período: começos a 1580] e o *Romantismo em Portugal* de José Augusto França [período: 1835 a 1880]. Embora abranjam matéria cultural além da literária, ambos proporcionam padrões do tipo de investigação que propomos aqui.) O trabalho é muito, mas também são muitas as implicações para uma reestruturação das maneiras de conceber e ensinar essa literatura que nos interessa —para não mencionar a convicção que subjaz esta breve apresentação: isso é, que uma literatura como a portuguesa se compreende incompletamente se se desatende a dimensão socio-histórica.

Ideologies and Literature se propõe como o agente deste tipo de empreendimento. Em primeiro lugar, convida o envio de possíveis colaborações. E o *Institute for the Study of Ideologies and Literature* vai patrocinar, na primavera de 1979, o primeiro numa série de simpósios informais sobre literatura e crítica literária portuguesas, a fim de explorar em termos práticos e detalhados tais questões como as acima sugeridas. Esperamos que resultem dessa primeira sessão planos para uma série de trabalhos individuais que proporcionem as bases de uma sessão futura, da qual presumivelmente virá um projecto em escala maior: a elaboração colaborada de modelos de história literária em áreas designadas.

Correspondência com o *Institute* ou com o escritor destas linhas se convida.

La función del honor en la sociedad tradicional

José Antonio Maravall
Universidad Complutense de Madrid

A fin de avanzar cuanto antes hacia la parte central de mi tesis y de afrontar su núcleo problemático, sin hacerles perder demasiado tiempo, empezaré por decir esquemáticamente que mi planteamiento lleva a referir la cuestión del honor a las relaciones internas de la sociedad estamental, en cuanto tipo históricamente definido de sociedad que se desarrolla en los países del Occidente europeo, en la Baja Edad Media y primeros siglos de la Moderna, sufriendo durante estos últimos una fuerte erosión.

Para su arranque histórico me bastará aquí con la definición que brevemente diera M. Weber: se trata de «una organización social de acuerdo con el honor»¹. En ella, la capa a la que se pertenece o estamento, se convierte en criterio de atribución, a todos y cada uno de sus componentes, es decir, a cada uno de sus individuos, homogéneamente, de un *rol* o *papel social* que señala a cada cual la función que le corresponde por su puesto, le fija el *status* que por aquella función se le confiere, igual en principio a todos los de una capa; concede un *rango* que puede y debe públicamente ostentarse, una *estima* o *prestigio* que deriva de esa posición, y finalmente, una *compensación* o *retribución* social que se tiene asignada; y todo este conjunto se sublima en el reconocimiento del derecho a un *honor* —del cual se ve obligado a responder y respecto al cual puede dirigir a los otros la más severa exigencia.

Configurada por esta serie de factores, lo que caracteriza a la sociedad jerárquica de estamentos es «el modo de vida» (M. Weber) o «el tenor de vida» (L. Stone), del cual el honor es, por lo menos en ciertos aspectos, su principio inspirador. Nos da la imagen de una sociedad fija, conforme a un orden objetivo y estático, apoyado, o mejor, legitimado, como siempre en estos casos, desde un plano trascendente.

A) *El honor y el ser del individuo*

«Es este estatuto social —afirma R. Mousnier— el que determina el grado de riqueza o el grado de holgura de cada uno, porque es este esta-

tuto el que habilita para recibir una parte más o menos grande de la renta social, bajo forma de gages, de primas, indemnizaciones, pensiones, rentas, servicios, exenciones de impuestos o de cargas comunes»². Es mucho más que esto; es todo un estatuto de la persona, un minucioso estatuto integrador, en cuyo molde se encierra al individuo, puesto todo bajo un principio inspirador que no es otro que el de atenerse a los desenvolvimientos personales que autoriza el grado de honor que le corresponde. Historiadores y sociólogos han hecho referencias amplias a este tema, de manera que la estructura de la sociedad que aquí nos interesa nos presenta hoy una imagen suficientemente clara. Fijémonos, entre otros precedentes, en don Juan Manuel³, en Guevara, en tantos más, C. Pérez de Herrera, pese a su afán reformador, en un paisaje significativo sostiene firmemente: «Quiere Dios que haya diferencias de personas y estados y así da a unos haciendas de patrimonios, con que coman y vivan con descanso, y con que hagan bien a los pobres; y otros quiere que ganen con su sudor la comida, y aun a estos los bendice por David»⁴; también Jerónimo de San José estima que toda sociedad ha de tener su rígido sistema de jerarquización; «ha de haber su graduación y diferencias, como la hay en los estados (estamentos) y condición de gentes en una bien gobernada república, adonde, como no se ve que vistan y coman todos de una suerte, tampoco que hablen de una misma manera»⁵. Y con un platonismo pseudo-conservador (que daría la razón a Popper acerca de las raíces de la oposición a la «sociedad abierta»), el doctor C. Suárez de Figueroa, a pesar de sus muy duras críticas contra el «estado» de la nobleza, considera que la «división de estados», en una bien compuesta república crea una armoniosa y gustosa variedad (luego insistiremos en ello)⁶. Sin embargo, observemos un curioso matiz que altera el sentido de la cuestión: la división jerarquizada de estados era para el platonizante medieval una fuente segura de unidad; para el escritor barroco es motivo de diversidad amena.

Si en el sistema estamental, todo cuanto el hombre es equivale a lo que es en la sociedad —dejando aparte quizá su última proyección escatológica (que no deja de ser afectada por lo que decimos)—, la significación transeconómica de su papel en el grupo le confiere lo que ha llamado G. Balandier su «identité sociale» —y advirtamos que dentro del sistema no posee otra⁷—. Textos de la época lo confirman, textos en los cuales hemos de ver un reflejo de la conciencia coetánea y no una ocurrencia aislada de uno u otro autor. Loyseau escribe que el estamento —«ordre» o «estat»— es una condición o dignidad a la cual precisamente «en français on la nomme particulièrement estat, comme estant la dignité et qualité la plus estable et la plus inseparable de l'homme»⁸. El propio Lope de Vega nos dejó unos versos que coinciden con esa interpretación: la protagonista de *El mejor alcalde, el Rey*, recuerda

«... el ser
que me dió el cielo en la honra»

Al mismo tiempo que se agota su ser personal con la definición de su inserción en el grupo, observemos que para cada uno y para cuantos participan de la misma condición, su estar —si cabe hacer tal distinción—, ésto es, su posición en el estamento se sintetiza en su honor. Por eso, el honor que alguien pueda poseer no es cosa arbitraria; es algo que ni el mismo superior —salvo extraordinariamente el rey— puede ensanchar o disminuir. El honor, y con él, el conjunto de bienes y privilegios que cada uno recibe, va determinado por su emplazamiento, el cual define su ser. Jean Bodin pensaba que era una propia práctica demoniaca que Satanás pudiera conceder bienes que no estaban en armonía con la capacidad de la persona, definida socialmente: dar riqueza a los pobres, poder a los débiles, honor a los despreciables⁹. Desde ese mismo punto de vista M. López Bravo sostendrá el principio de que en materia de libertad «no se ha de atender, en esta virtud, a la grandeza del que da, sino a la capacidad del que recibe»¹⁰; en el siglo barroco, un escritor sobre estas materias, Baños de Velasco, afirmará que cada uno no puede ni debe recibir más ni poseer más honor, que el que corresponda a su estado: «quien recibe más de lo que ensancha su ser (esto es : quien recibe más de lo que admite la capacidad propia de su ser), queriendo igualarse a otros de mayor mérito, por ser de más grandeza (esto es: de más alto estado social), paga el atrevimiento en la esterilidad de su agostada pretensión»¹¹. La medida de un «estado social», la mayor o menor grandeza, mide, pues, la capacidad de recibir honor, y, conforme a la identificación de los versos de Lope que acabamos de citar, mide también algo que se identifica con grandeza y honor sociales: el ser del individuo.

Puesto que la posición estamental determina el ser de cada miembro de la sociedad, no singularmente, sino corporativamente, resulta fácil de comprobar que ese régimen de estamentos encuentra normalmente su expresión ante todo en la exigencia de un modo de vida determinado y de un comportamiento común a cuantos participan en cada categoría social. Claro que puede haber diferencias secundarias y transitorias, de sexo, edad, enfermedad, etc. Pero en principio, el patrón de comportamiento (y sus manifestaciones anejas: en comer, en vestir, en hablar, etc.), es válido para todo miembro del estamento. En el siglo XIII, Guillaume de Saint-Amour, en disputa habida en la Universidad de París, sostiene que el vestido, debe reflejar el estado social de la persona, correspondiente a su autoridad¹². En otra ocasión, he hablado de que, incluso los sentimientos están distribuidos y proporcionados estamentalmente¹³. Añadiré ahora un ejemplo más: la dama de una comedia de Gaspar de Aguilar pregunta al mercader rico que le habla de amor,

«Cómo, siendo mercader,
sabes del trato amoroso
lo que es más dificultoso?»

y a ese mismo mercader podemos encontrarlo unos momentos antes explicándole a su criado la indecisión en que se ve de enamorarse, entre dos damas,

«siendo, como son, las dos,
tan iguales en *estado*,
en *linaje* y *discreción*,
en *riqueza* y en *bondad*»¹⁴.

Este planteamiento nos hace comprender que se mantega el principio de una plena inserción en la ley divina de ese orden social jerárquico. Se repite que esa distribución ordenada que, según la estimación común, hermosea el cuerpo social, es trasposición del orden de las jerarquías celestes en la tierra. Así lo sostenía en el siglo xv Hernando del Pulgar y lo seguía viendo en el xvi J. de Merola y, más tarde, en el xvii, fray Juan de Santa María¹⁵. Lo recoge también, sirviendo a la mayor expansión del tópico en el campo de la literatura barroca, Vicente Espinel¹⁶: los grados jerárquicos del cielo se imitan «en los mismos grados de personas, para que los inferiores obedezcan a los superiores»¹⁷.

Pero hemos de preguntarnos, ¿cómo llega a los señalados en la sociedad civil lo que Dios ha querido?, ¿cuál es el vehículo que aporta al individuo privilegiado laico ese conjunto de valores y virtudes, y correlativamente, de distinciones, que él hace suyos en virtud de su puesto en la sociedad? En la esfera de los privilegiados eclesiásticos, ya sabemos que la vía es el *carisma* que se contiene en la ordenación sacerdotal. Pero la Iglesia no accedió nunca a convertir a la nobleza en algo semejante, en un sacramento. No se negó, en cambio, a reconocer la acción de la sangre en la línea de lo que la escolástica llamaba «segundas causas» o causas «ministras» de la voluntad divina, y, eso sí, causas de acción muy permanente y aun hereditaria. La cuestión viene a corresponderse con preguntarnos ¿qué es lo que al noble le sitúa en ese puesto privilegiado del orden objetivo de su estamento? En primer lugar, hay que responder que la sangre.

B) *El papel de la sangre en la sociedad jerárquica tradicional*

En el sistema de la sociedad estamental (de la que los franceses llaman «société d'ordres») hay que decir que la sangre cuenta y cuenta como vehículo transmisor, de unas generaciones a otras, de una pretendida superioridad en la posesión de virtudes, teóricamente supuestas, gratuitamente afirmadas (pero superioridad que no por eso deja de ser una muy firme creencia en la sociedad tradicional). Canalizado por ella, se transfiere el honor del linaje al hereditariamente virtuoso, por haber recibido la sangre misma de sus antecesores. Esto tiene, incluso, su explícita formulación doctrinal, de base biológica, en un principio enunciado en las constituciones del Colegio Mayor de Cuenca, de la Universidad de Salamanca, en 1586, según el cual debe ser escogido siempre el candidato de mejor linaje, atendiendo a la razón expuesta por Aristóteles: «Ex bestis bestiam et ex bonis bonum, putat generari»¹⁸. Tal es, pues,

la «buena sangre» de que los textos hablan: la sangre heredada de varias generaciones de nobles.

Ossowski ha observado que la que él llama «metáfora espacial», con referencia a la estratificación de la sociedad —distinguiendo, conforme a ella, los de «arriba» y los de «abajo»— constituye un elemento de la visión que de su propia estructura tienen multiseccularmente sociedades muy diferentes. De ella procede que se diga tradicionalmente en el xvii: «sangre alta», «sangre baja», como escribe María de Zayas. Lope dirá de un personaje en *La prueba de los amigos*

«... es hidalgo, es caballero
es alta sangre...».

Es decir, de un lado queda, en la parte superior, la que se transmiten aquellos que poseen y se pasan en herencia una situación privilegiada; de otro lado, en la parte inferior, la de los que transmiten o reciben una posición «vil» que les priva de un gran número de posibilidades. Equivalentemente, se habla de «sangre mayor» o «menor» (Saavedra), de sangre buena o mala, etc.

Fijémonos en un ejemplo interesante y llamativo, precisamente por su mismo carácter oficial. En 1621, la Junta de Reformación propone a Felipe IV, de reciente instalación en el trono, se tomen medidas para que regresen y se reinstalen en sus dominios territoriales, alejándolos de la Corte, los señores, que coinciden en ser los maydres propietarios de la tierra. En ese momento, una política de este tipo es bastante general en Europa. En proponerla seguirán insistiendo —añadamos que sin obtener grandes resultados— la misma Junta de Reformación, el Consejo de Estado y otros altos organismos. Pero ahora dejemos de lado el fondo de la cuestión. Y pongamos nuestra atención en un punto un tanto lateral, pero revelador para nosotros. La Junta advierte, en su primer escrito, que la medida afectará a personas muy altas; pero no se arredra por ello, al contrario, recalca la conveniencia de afrontar esa consecuencia: «Y para esto conviene hacer una copiosa sangría, aun de la buena sangre, así que a bueltas della salga la mala, como porque de la abundancia surgen las enfermedades. Saliendo estos señores y otras personas de parte, saldrá con ellas mucha gente ociosa y mal entretenida, y otra sobrada y baldía»¹⁹. Dejando aquí aparte la crítica que entraña la apenas velada alusión a que el exceso de nobleza puede ser una enfermedad nociva, queda claro que *buena sangre* es la de los distinguidos —que esto significa «personas de parte»—, los señores, los nobles, los ricos propietarios de la tierra; *mala sangre* es la de los pícaros, ganapanes, vagabundos, etc., que se mantienen en la ciudad, como parásitos de los grandes, así como la de los míseros desocupados que han abandonado su aldea, tratando de cambiar la miseria lugareña por el pan de la servidumbre en la ciudad.

«La sangre la da el cielo», dice un verso de Calderón, en *Saber del mal y del bien*. Se explica así que en la esfera de la naturaleza, en la

que operan las causas segundas, a la sangre le corresponda el papel de «ministra de Dios» para asegurar, a través de la cadena de nacimientos dentro de cada estirpe, la conservación, de una generación a otra, de aquella ordenación jerárquica de la sociedad que el Creador quiso introducir desde el origen de la misma.

De ahí que la lejanía temporal en el origen del linaje o la mayor prolongación en grados de la descendencia, se afirma —contra lo que empíricamente pueda esperarse— que se traducen en nobleza mayor, equivalente a mayor pureza de la genealogía.

La creencia, para los más (para la generalidad, que establece el nivel de la mentalidad de un grupo), es que la presencia del estamento nobiliario en la parte superior de la escala social se inserta en el orden fijado por una voluntad sobrenatural, de la misma manera que de esa suprema voluntad depende la colocación de las restantes capas en sus correspondientes niveles: los del último escalón, que socialmente —no en una moral individual— son calificados de «infames» y de «ruines» (de «vil et abject» en la equivalente terminología francesa que emplea Loyseau), están allí arrojados no menos por disposición divina. Por eso —en el colmo de la aberración nobiliaria—, dirá Baños de Velasco (a quien veremos enardecido defensor del principio de superioridad por la sangre) que Cristo hizo poco caso «de gente tan baladí como esta plebe»²⁰.

Frente a ésto, en la sociedad del xvii, se oye por todas partes la condenación del deterioro que el comportamiento caballeresco ha sufrido, y el repudio por la Iglesia de ciertos procederes de este tipo, hasta provocar la conciencia de una oposición entre moral cristiana y moral caballeresca: la antinomia entre régimen social del honor y moral cristiana, es un tema que surge con frecuencia en el teatro y que constituye una de las tensiones básicas en la conflictividad de la sociedad barroca. Se ha señalado algún ejemplo, particularmente planteado con toda claridad, en *La bella malmaridada* de Lope de Vega; ningún caso, sin embargo, tal vez más acusado que el de *Las muñecas de Marcela*, de Cubillo de Aragón: aquí no se trata de dos hemisferios opuestos, pero complementarios, a pesar de todo; aquí son incompatibles, ya que el «más» del uno, es «menos» del otro. En este ejemplo un padre anciano pide a su hijo que salga con las armas en reivindicación del ultraje que se supone ha sufrido su hermana, pero el hijo —que a su vez está enamorado de la hermana del presunto ofensor—, pone excusas y apela a los deberes de caridad y perdón que predica el cristianismo; al final de la escena, despreciativamente, el padre le dice: te quisiera haber visto

«menos cristiano pero más honrado»²¹.

Así, pues —retengamos ésto—, la materia del «honor» representaba como una manifestación social a la que de suyo no le correspondía, en ningún caso, interiorizarse en la conciencia (así, cuando comenzó a suceder lo contrario fue señal de que se deterioraba el sistema).

Status que se tiene asignado, función que le corresponde, prestigio que se le otorga, honor que se alcanza, seguían conservando una estrecha correlación en el sistema social y no cabe duda de que en él no todos los individuos podían tener atribuida la misma posición. A aquellos sobre los que recae principalmente la carga de la obligatoriedad de sus compromisos con el orden establecido, la sociedad estamental les premia confiriéndoles el honor por excelencia. De ese modo, el honor no es una cualidad personal, como ya hemos repetido, por lo menos en su origen y fundamento, sino una condición social. Deriva del *rol* y del *status* y no al revés: en *El Burlador de Sevilla*, de Tirso, su protagonista, don Juan, declara:

«... Honor
tengo, y las palabras cumplo,
porque caballero soy».

Es decir, tiénese honor y se halla obligado uno a atenerse a él, porque es caballero y no a la inversa. En una sociedad de tipo burgués, con virtudes interiorizadas, sería al revés: soy caballero porque mantengo mi honor y mi palabra.

Y ello tenía que ser así, porque por su propia naturaleza, el honor es siempre convencional. En ese sentido, por su propio régimen social, el honor responde al «qué dirán» o «reputación», cuyo imperio denunciaba Guzmán de Alfarache²², imperio tiránico contra el cual se levantará Guzmán más de una vez. Recogiendo ese carácter del honor, dice, ajustadamente, R. Mousnier: «chaque groupe de la société se voit imposer par consensus d'opinion sa dignité, ses honneurs, ses privilèges... etc.»²³. Y por vía de consentimiento de los pares cada individuo se ve reconocido como participante de ese régimen. Se trata siempre de una posición apoyada en la coerción enérgica, eficaz, de un voto público. Y ello confirma la tesis que, con un alcance general, sostenía M. Weber: «toda sociedad estamental es convencional» (I, p. 322).

C) *El cierre de los accesos a las capas superiores y la reserva de honor. Nobleza y limpieza*

Los modos de vida y el repertorio de diferencias sociales que derivan de esa fórmula de distribución a la que llamamos «honor», exigen para mantenerse, no sólo que se fijen, sino que se dificulte la participación en ellos de individuos de grupos a los que no les correspondan. Si cualquiera pudiera tener fácil acceso al honor, este se disolvería. El criterio de que la reglamentación formalizada de tales diferencias debe mantenerse y hasta endurecerse, en bien de la sociedad, o, lo que es lo mismo, en conservación de su originaria base estructural, se reitera en el siglo xvii, inglés, francés y español, y, quizá más vigorosamente todavía, en el mundo germánico.

De esa manera, desde sus primeras fases, respondiendo a su propia naturaleza, hasta el final de un largo proceso histórico en el que desaparece su estructura —disuelta finalmente en la de la nueva sociedad industrial de clases—, la sociedad de estamentos llevará consigo un *principio de cierre*, que se consigue establecer por medio de un *régimen formal de reservas*.

Esto fue aclarado, por lo menos en su primer aspecto, muy bien por H. Freyer²⁴. Recientemente, G. Balandier ha señalado como elemento necesario en el tipo de sociedad jerárquica o tradicional la presencia de un grado bastante elevado de cierre que objetivamente se halla regulado y se rige por el nacimiento²⁵.

Pues bien, en España el llamado «estatuto de pureza de sangre» contra los conversos y sus descendientes, vino a incidir en este sistema y su solución fue en cierto modo venir a atribuir calidad de sangre baja y sus correlativos efectos, a aquellos de quienes se demostraba hallarse en el caso de descender de judíos y moriscos, cerrándoles el paso a la esfera del privilegio y del honor. Es interesante recordar que en los primeros momentos de la polémica sobre el estatuto, Alonso de Cartagena centra su oposición en que la nobleza judía, al ser bautizada, se integra como tal nobleza en la sociedad de los cristianos, tesis que contradicen los defensores del estatuto²⁶. La disputa, pues, versaba sobre la condición abierta o cerrada de la nobleza en la sociedad cristiana estamental. Y la solución fue hacer de la limpieza un nuevo impedimento de acceso a la nobleza, semejante al que suponía el trabajo manual.

En principio, esa nueva diferenciación legal parecía venir a colocar en una situación que, siendo en principio igual, sería peor en sus consecuencias, por más rigurosamente insalvables, que la que afectaba a los millones de individuos tachados también de baja sangre por su ocupación en oficios viles. Por eso, entre la población del campo, a braceros y jornaleros, y entre la de la ciudad, al artesanado y a todo género de trabajadores mecánicos, ese estatuto de pureza les produjo la satisfacción de poder creer abatidos a elementos a los que ancestralmente aborrecía, y creyó encontrarse con que todavía aparecía un grupo socialmente en peores condiciones que ellos, por debajo de ellos. Espinel se compadecía de los moriscos conversos —quizá no de otro grupo por no llamar la atención—, personas cuyo honor se ve despreciado por gentes bajas que se tienen por cristianos viejos²⁷; Espinel recuerda de paso que estos últimos siguen siendo igualmente «gentes bajas».

Recordemos el peso de esa su falta de protección, sobre tantos, tan variados grupos de marginados, de presos, de condenados, etc., desprovistos de existencia legal. La situación de los conversos era, sin duda, muy dura, por lo menos podía serlo y lo fue para una buena parte de ellos; pero la obsesión hacia ese tema está muy lejos de ser, seriamente, el centro de nuestra Historia en los primeros siglos modernos. Y al dársele en la comedia tan escaso relieve, como alguna vez se ha observado, el teatro no cumplía sólo algo así como un propósito de enmascara-

miento, sino que, con mayor o menor aproximación, reflejaba un fenómeno bastante general.

Este fenómeno (limitación del alcance del problema) se da en la literatura, también bajo otros géneros, por ejemplo en la novela —no sólo en el teatro. Pero, es más, se da en testimonios de la vida real. Acudamos a las «Relaciones de los pueblos de España» que en entre 1575-1578 se redactaron en villas y lugares castellanos, en respuesta a lo ordenado por Felipe II. En el cuestionario a que debían atenerse esas respuestas hay puntos que aluden a la situación demográfica y a la estructura de la población. Contestan a ésto villas y ciudades, pequeñas aldeas y pueblos grandes, aldeanos incultos y burócratas instruidos. Pues bien, apenas sí, en cerca de un millar de «relaciones» publicadas, se cuentan algunas que mencionen el tema. En algunos, proporcionalmente en muy pocos lugares, se dice que los habitantes son cristianos viejos y si puede parecer que se ufanan de ello, no hay expresión hostil contra otros grupos (ejemplos, Aravaca, Boadilla del Monte, Majadahonda, Pesadilla, etc.); en otros casos, se alude a los moriscos incorporados a la población, en virtud de la derrama que el Rey dispuso (Arganda, Torrejón de Ardoz, en Madrid; Mascaraque, en Toledo; Daimiel, en el área de Ciudad Real, etc.), señalando cuantas casas poseen y cual es el número de ellos, sin eco ninguno de rencor u hostilidad. Todavía hay más.

En la de Uclés se llega a decir que los moriscos que hay en la villa y que fueron bautizados «han sido y son muy buenos cristianos»²⁸. Al margen de esta significativa documentación, recordemos que el Anónimo informe dirigido a Felipe IV, en 1621, inspirado o quizá redactado por el propio Cellorigo, lamenta como una grave pérdida para el reino, la expulsión de los moriscos²⁹. De judíos o de conversos de esta procedencia, todavía las menciones son más raras, prácticamente están ausentes, a través de los miles de páginas que comprende ya todo lo publicado de las citadas «Relaciones...». Hay un caso, el de Cobeña, lugar próximo a Madrid, en el que se hace sin disimulo el elogio de ellos y se les echa de menos: «Que según oyeron decir a los vecinos ancianos y antepasados, era una villa grande de mayor vecindad y decían que había en ella setenta casas de judíos, tratantes, mercaderes, plateros y cereros, personas ricas y caudalosas, y que decían que más valía Cobeña que Alcalá y su tierra, a causa de los platos que en ella había y como los tales judíos que en ella había fueron mandados salir del Reino con los más judíos que en él había por mandado de su majestad, ha venido esta dicha villa en gran disminución.»

Por de pronto, la inclusión en «impureza de sangre» no privaba de la condición de noble que ya pudiera ser poseída; por el contrario, la condición de cristianos viejos no liberaba, a todos los excluidos de privilegios por razones estamentales, de cargos onerosos y de diferencias humillantes; éstos es, no libraba de tacha desfavorable a los que se sigue contemplando —según expresión usada por el texto de un «Discurso de un Inquisidor»— como «hez del pueblo»³⁰.

Aquí radicaba el problema fundamental del planteamiento del honor en la sociedad por estamentos. Cuando Juan de Mena denuncia, aprobatoriamente, claro está, «quanto departimiento e diferencia avía entrel estado señorial e qualquier otra baxa persona», señala una discriminación heredada desde sus orígenes por la sociedad tradicional en el terreno social, que tardará todavía siglos en ser superada³¹. La calidad «baja», de sangre, de condición, de honor, podrá, mientras no aparezcan circunstancias conflictivas, reducirse a los pobres; sin duda, los muy ricos que podían vestir, desde luego, seda, pieles, cualquiera que fuese su alto precio, podían provisionalmente, y hasta raras veces, definitivamente, librarse de la tacha de «poco valer», de calidad «baja». Fray Diego de Guadix —y no es él el único— equipara «hombre de poco honor» con aquel que es de «vil y de baja suerte» y lo representa como «mal vestido»³². Pero, en general, todos los pecheros, todos los excluidos de los estamentos distinguidos (formados estos últimos exclusivamente por nobles y eclesiásticos), llegado el caso quedaban reducidos a la situación de «sangre baja», de «sangre vil». Los reglamentos de las Ordenes militares del XVI y del XVII, excluyen, conjuntamente, en el mismo apartado, a Moros, Judíos, Villanos —e incluyen entre estos a los más inesperados oficios que reputan mecánicos: sastres, pintores, tejedores, mercaderes de tienda, notarios, escribanos, etc. El comprendido en esta esfera, a pesar de que poseyera un buen patrimonio, a pesar de su atuendo posible de hombre acaudalado, podía verse en derecho, y prácticamente se veía, reducido al nivel común de la gente baja. Esta masa, de «gente baladí» como la llamara Baños de Velasco, alcanzaba más de cuatro quintas partes de la población de los reinos de Castilla que quedaban excluidas del régimen del honor por descalificación estamental, mientras que sólo un diez por ciento, aproximadamente, soportaban su rechazo por razones de marginación étnica, religiosa, etc. Ciertamente que una muy pequeña parte de los no hidalgos eran muy ricos y ésto creaba un respeto social —aunque muy en precario— a su alrededor— a lo que algunos textos califican de «honra». Se trataba de un sentimiento difuso, no formulado legalmente. Precisamente, por eso, porque no se trataba de ninguna otra cosa, no era una superioridad formalmente reconocida. Podemos referirnos a algunos datos reveladores: a todos los plebeyos, por ejemplo, se extendían los curiosos y significativos pareceres, tanto de teólogos como de juristas, acerca de la corta pena que debía recaer en justicia sobre un noble que diera muerte a personas comunes, o acerca de la diferencia del sistema penal a aplicar en uno y en otro caso, o de no admitir la acción de consanguíneos para reivindicar la intervención de la justicia en caso de plebeyos —estas diferencias en grados de penalización, según niveles sociales, se respetan en todos los países, todavía en las primeras décadas del siglo XVII. Pero hay más, un teólogo, Fray Martín de Torrecilla, no dudaba en afirmar que un noble a quien un pechero ha ofendido no se puede batir en duelo con éste, pero puede directa e impunemente matarlo. Lo bueno es que el autor considera que de no permitir cortar de esa manera la ofensa de

un plebeyo contra un caballero, haciendo a éste juez legítimo único de la ofensa recibida, «se diera licencia a la maldad y desvergüenza». Al recordarle en tan significativo pensamiento (no es el suyo caso único en la época), no dejemos de tener en cuenta que al escribir esas palabras, para nada fray Martín de Torrecilla hace referencia a conversos: esas gentes cuya postración humana tan duramente se refleja en su parecer, son individuos del común que pueden ser —sin que ello cambie las cosas— cristianos viejos³³. Es cierto que, sobre todo en el teatro —y ya más de una vez me he referido a la deformada imagen social que refleja el teatro, utilizado como medio de integración social—, se encuentra llamativamente el caso de los labradores ricos o de mercaderes ricos, colocados sobre el escenario teatral en una posición social que parece traducir la de la nobleza. Sin embargo, llegados a una situación formalmente conflictiva, todo se venía abajo. Sabemos, por otra parte, que, si bien en términos absolutos parecen muchos los que, aprovechando las circunstancias de penuria en que se hallaba la Corona, trataron de obtener una ejecutoria de hidalguía, en el conjunto de la población resulta una parte mínima, estadísticamente irrelevante que para nada afecta a la estructura social. En realidad, un altísimo porcentaje de la población, conforme hemos dicho, quedaba, como grupo, fuera del régimen de reserva de derechos a favor de las clases superiores. Se puede suponer que aproximadamente, en el total de la población española, eran quince veces más los excluidos por razones estamentales que por razones de «limpieza»³⁴.

No cabe duda de ninguna especie acerca de que esa «oscura sangre» de que se habla no es otra que la que proviene de un bajo origen social. Cuando en la dedicatoria al Marqués de Poza, de su *Guzmán de Alfarache*, Mateo Alemán condena los mal intencionados juicios de «los de oscura sangre, nacimiento humilde y bajos sentimientos», alude a ese mismo grupo. En una de las más representativas obras de lo que podemos llamar el «programa social» de Lope, *La moza de cántaro*, nos encontramos con un planteamiento revelador: algunos de sus personajes suponen que ha de corresponder por fuerza a la protagonista una «oscura sangre», dada su presentación como persona de baja condición, aunque el hecho les resulte, desde su punto de vista social, inexplicable, ya que no encaja con los apreciables valores que se manifiestan en ella y que no concordarían con persona de tan humilde nacimiento: es una de esas contradicciones que remiten también al caso determinante de la procedencia de un nivel plebeyo, común. En obra como *El Brasil restituído* o como *Las bizarrías de Belisa*, el peor o mejor nacimiento, el caso del «ruín nacido», relacionados con la calidad de la sangre y ésta con mayores o peores virtudes, en algún caso con un proceder calificado de torpemente ajeno a la moral señorial, apuntan a la misma cuestión³⁵. Lope emplea con frecuencia esa «metáfora espacial» de que antes hablamos (por ejemplo, *Los Tellos de Meneses*, I). Lope supone que aquellos que se salieran del marco preestablecido conforme a sus humildes prin-

cipios, «a ser lo que fueron tornan»: tal es su rígido determinismo estamental.

Recordemos otro ejemplo, en esa Primera Parte de *Los Tellos de Meneses*, de Lope: el labrador rico y anciano, aconseja a su hijo, deseoso de subir de estado, recordándole el tradicional principio de la inmovilidad social, y le dice que de las mudanzas de estado vienen todos los males:

«De aquí nace aquella mezcla
de cosas altas y bajas,
con que sangres y honras andan
revueltas; de aquí, los pleitos,
las quejas y las espadas».

Y comenta Beysterveldt: «las sangres que se mezclan con las honras es, sin duda, una alusión a la impureza de sangre de aquellos que, gracias a su dinero, consiguen hacer un matrimonio noble». Sinceramente, he de decir que aquí se da una incomprensión un tanto grave que nada justifica: se trata de la mezcla de sangre plebeya y noble³⁶.

Vamos a dar un cierto giro a nuestro enfoque: aunque las dos llevarán consigo una estimación social favorable, hay que distinguir siempre *sangre limpia* y *sangre noble* (la primera responde a una terminología de estructura de castas, y la segunda a una estructura estamental).

¿Cómo funcionó en el caso de la sangre no noble el régimen legal de exclusión? Tenemos que adelantar esa pregunta para comprender lo que significa, junto a su mucho mayor volumen en número, ese su régimen legal de exclusión conforme lo hemos llamado. Nos reduciremos de momento a recordar el caso que cita Barrionuevo³⁷: un jurado de Sevilla, Pedro López de San Román, hombre riquísimo, obtuvo un hábito de Santiago, pero enterado el presidente del Consejo de Ordenes de que había sido corredor de lonja, mercader y cargador para Indias, condición que había ocultado al Consejo, a pesar de que el interesado hizo constar que era cristiano viejo, «limpio de toda mala raza», le envió preso a Ocaña y le despojó del hábito. Citaremos otro caso no menos representativo: en un papel anónimo dirigido al rey, escrito por enemigos del Duque de Lerma, se denuncia la condición vil de un confesor real (personaje que debía seguir en su puesto, habiendo sido hechura del valido caído en desgracia): «Público es —dice el documento— el nacimiento de fray Luis de Aliaga, en aldea de la comunidad de Teruel, la educación de él y de su hermano de mozos de una tienda de paños y lienzos, y hay muchos que los han visto acarrear a cuestras públicamente»³⁸. Esto es, se trata de individuo calificable de ruín condición, sin que el estado eclesiástico le salve, no haciendo olvidar su procedencia como «mecánico».

En la España de la monarquía austríaca el «honor estamental» —a diferencia de alguna otra solución inversa que contempla M. Weber— no se identificó nunca, ni fue reemplazado o absorbido por el «honor étnico», no ennobleció nunca sin más, a los limpios, ni en sentido con-

trario liberó de las limitaciones de un bajo estado, a toda una gran masa de población —que, desde luego, suponía varios millones— y que siguieron sujetos al régimen legal de condición vil. Todos estos millones de individuos que el «honor étnico» podía haber levantado, y hoy hay quienes imaginan ingenuamente que así fue, quedaron sujetos a deshonor legal, porque ellos o sus padres habían practicado oficios que envilecían, oficios mecánicos, gentes a las que los textos llaman infames, de baja suerte, de poco valer, etc., etc. Las múltiples corruptelas del sistema, incluso, resultaban más favorables para los conversos, en la medida en que generalmente consistían en sobornos por dinero. Y aunque creo que es insostenible la equiparación cristianos nuevos = ricos, que alguien ha propuesto, un tanto ligeramente, no cabe duda de que entre los conversos era mayor la proporción de ricos que entre los de baja clase trabajadora. Como el pícaro cervantino, cualquier individuo de este segundo grupo podría alzarse a decir: «Señor juez, ganapán soy, no lo niego, pero cristiano viego»³⁹; mas lo cierto es que con su sangre limpia, se quedaba inmerso en el desprecio social, institucionalmente, formalmente establecido.

D) *Régimen de exclusión e inclusión en el honor*

No fueron nunca sistemas paralelos y reemplazables, limpieza de sangre y nobleza; no se confunden, no cubren el mismo campo, aunque junten sus efectos excluyentes, pero siempre diferenciables. En España, pues, funcionó no un sistema único, sino que aquí funcionó un sistema doble de exclusión del honor, pero tan sólo hubo un sistema único, de carácter estamental, al modo de los otros países del Occidente europeo (en alguno de los cuales ese régimen pudo ser por otras causas tan duro o más que en España) para establecer el ingreso en la nobleza, y, por tanto, en la reserva del honor a favor del grupo privilegiado.

Recordemos las palabras de Pedro Crespo, el héroe calderoniano:

*«Dime, por tu vida, ¿hay alguien
Que no sepa que yo soy,
Si bien de limpio linaje,
Hombre llano? No, por cierto:
pues ¿qué gano yo en comprarle
Una ejecutoria al Rey,
Si no le compro la sangre?»*

Tenemos que sacar las consecuencias de lo que nos dice este texto: se posee perfecta limpieza y no se es noble; a la vez, se puede comprar una ejecutoria de nobleza y, no obstante, con ello no se compra la sangre, y, en conciencia, ante uno mismo, se queda igual, con sangre plebeya: porque ¿qué sangre es, entonces, esa que no se puede comprar, ni aun siendo limpio, ni aun recibiendo por dinero una concesión de hidalguía? Evidentemente, no la sangre de limpio que ya la poseía,

según declara rotundamente el personaje y nadie se la discutió jamás, sino la grande de noble, esa sangre cuyos méritos se mantienen todavía ante una mentalidad de tipo tradicional: es definitiva, la procedencia de un linaje nobiliario.

Afirmar que la superioridad de la limpieza de sangre sobre la condición de nobleza constituya un dato real de la vida española, para mí tengo que representa una tesis falsa. En ningún caso, contribuyó el Estatuto de limpieza a mejorar las desigualdades entre pecheros y nobles, sino que éstas se endurecieron paralelamente a las otras.

Lo cierto era, no se olvide, que la población que «trabaja con sus manos» o cuyos antecesores lo habían hecho, quedaba excluida, por de pronto, de todos aquellos puestos que enumeraba Serrano de Sylva; no podía ni imaginar la posibilidad de alcanzarlos. Ese ejercicio de trabajo manual llevaba consigo una tacha de infamia que a quien lo hubiera practicado lo mantenía hundido en una grave «postración» social —empleo esta palabra porque se encuentra en las obras de economistas que lamentan la vigencia de tales barreras—. Uno de ellos, el magistrado Mateo López Bravo recomendaba que «se deben imponer la infamia del derecho y exclusión de las honras con cautela y limitación de tiempo», y, más adelante, añade «quantos son lo exclusivos de las honras, tantos son enemigos domésticos, peores mucho que los de fuera, porque aquellos sólo pelean por el imperio y gloria, éstos por el imperio, por la gloria, por la fama, por la venganza y libertad⁴⁰ (una alusión más a las tensiones conflictivas por debajo del sistema social vigente que se dan en el Barroco). Si he citado a López Bravo (otras veces he acudido a las tesis de Luis Ortiz, Pedro de Valencia, Gutiérrez de los Ríos, Pedro de Guzmán, etc.) es por la reiterada alusión que el autor hace precisamente al mecanismo de «exclusión», como tal y llamándolo de esa manera, en que se basa el sistema.

Aparte de esto, el individuo de condición plebeya estaba sujeto a pechar, a soportar todos los tributos y cargas, a otras muchas diferencias personales humillantes. La posesión de hidalguía, y, por tanto, la difundida pretensión de obtenerla, no era manifestación de una vanidad hueca, de una hinchazón social insana —o por lo menos, no era sólo eso—. En el fondo, se trataba, por de pronto, de una importante *cuestión económica* o más específicamente fiscal: librarse de impuestos, y, como éstos se hallaban repartidos globalmente o encabezados por poblaciones, equivalía a librarse de la parte de ellos que le correspondía, echándola sobre sus convecinos, aumentando con su suplemento la carga del abatido tropel de los contribuyentes. Si bien se dice hoy con cierta frecuencia que un impuesto importante como el de las alcabalas (y algún otro) pesaba sobre todos, puesto que gravaba los artículos de consumo, incluidos los de primera necesidad, se olvida que los poderosos tenían en sus manos todos los resortes —puestos de regidores en los Ayuntamientos y puestos de procuradores en las Cortes— para producir ampliamente y sin ningún control en contrario, dos fenómenos bien conocidos de los hacendistas: la *evasión de impuestos*, en primer lugar, que

también Mateo López Bravo advierte: los ricos y los poderosos consiguen desprenderse de la carga de los tributos y arrojarla sobre los más humildes⁴¹; la *repercusión de impuestos*, muy especialmente, al elevar los precios, cuando llega el momento oportuno de vender al consumidor los excedentes de grano, vino, aceite y otros productos que reciben y acumulan, en concepto de percepción de arriendos, derechos señoriales, diezmos, etc.⁴². Aparte de que, en general, no menos conocido es el hecho de que los impuestos indirectos o sobre el consumo gravan en mucho mayor proporción a los que menos ingresos tienen, justo en una elevada progresión inversa al nivel de renta de que se disfruta. La condición de nobleza era, pues, ante todo, un beneficio fiscal. Su solo otorgamiento equivale a la concesión de una «nobleza personal», como ha estudiado J. M. Pelorson⁴³.

Además, esas exenciones tributarias iban acompañadas de otros privilegios que no dejaban de ser importantes; por ejemplo, *de tipo judicial*: la no confiscación de los bienes vinculados por mayorazgo, la exención de la prisión por deudas, la no aplicación del tormento procesal, el encarcelamiento en lugar diferente de los plebeyos, la admitida rebaja del rigor penal, la no aplicación de penas infamantes, etc. Ya las Cortes de Valladolid de 1548 (y ello revela que para esa fecha los puestos de procuradores, a través de su influencia en la Administración municipal, están ya en manos de privilegiados), se pide que no dejen de guardarse a los hidalgos las libertades que tienen de «no ser puestos a cuestión de tormento» y «que no sean presos por deudas, conforme a las leyes»⁴⁴. *Exenciones de carácter militar*, en caso de levadas forzosas, o como la de no recibir soldados en sus casas, cuando había que albergar una tropa distribuyéndola en la localidad. *Reserva oligopólica de puestos* en la Administración local y estatal, en Colegios Mayores, etc. Todo ello, aparte de la distinción social que, aunque se le odiara, rodeaba al noble, sentimiento cuyos restos arcaizantes han llegado hasta la edad presente.

Pues bien, esta reserva de derechos privilegiados, no pasaba, sin más, al declarado o tenido por limpio. (Recordemos el caso del gran pintor Alonso Cano, que no pudo librarse de que se le aplicara el tormento procesal porque era simple pechero, aunque presumiera frénéticamente de limpio).⁴⁵ No conozco ningún caso de que nadie viera derogados estos derechos de noble, por reconocérsele un factor de sangre manchada en su ascendencia. Sí podía, en cambio, decaer de su estado por entregarse a la práctica de ocupaciones lucrativas, de trabajos de baja condición. Podía hallarse, eso sí, cerrado el paso por defecto de «impureza», si aspiraba a subir más, a nuevas prebendas de las que requerían probanza. Pero, en cualquier caso, quedaba noble y conservaba las exenciones genéricas de su clase.

Era impropio decir que en España había dos géneros de nobleza. Aunque se usara de la expresión con orgullo, por aquellos que se consideraban limpios o habían sido reconocidos como tales, no obstante, se quedaban en el estallo llano, con todas sus cargas, y aun con todas las limitaciones, si se habían ocupado en oficios mecánicos. Y no hay que

olvidar el amplio aspecto con que se interpretaba este impedimento del trabajo mecánico o manual.

Sólo, cuando por la posesión de un alto nivel de riqueza se llegaba al grupo de los labradores ricos o de los mercaderes en grueso, podía llegar a verse, quien esto consiguiera, libre de barreras para entrar, aunque difícilmente, en el Concejo municipal, para obtener por vía excepcional otros puestos, para, por medio de comprarlo al rey, llegar al ennoblecimiento. Consideremos el caso de esa presentación que hace Liñán: «yo, un hombre llano, pechero de Tierra de Campos, pero cristiano viejo y con treinta mil ducados de renta»⁴⁶. Pues bien, en esas condiciones, un personaje así puede haber adquirido el respeto de sus convencinos por su considerable fortuna, pero sigue sometido a ser pechero y a soportar todas las cargas del caso, aunque, eso sí, se halle ciertamente en condiciones de convertirse en honrado; era ya como vaso de honor y para recibir éste tenía que añadir, servirse de su riqueza, condición *sine qua non*, para comprar hidalguía. Mas, en un supuesto así, el converso también se hallaba quizá en mejor posición para comprar fraudulentamente condición hidalga; el converso alcanzaba a ser reconocido como limpio, y tal vez por camino más rápido y más seguro: sobornando a jueces, escribanos y testigos. El mismo libro de Sicroff nos da elocuentes testimonios⁴⁷.

Por eso, la reflexión que ya citamos, del pícaro cervantino, podría formularse con toda corrección, a la inversa: «cristiano viejo soy, pero ganapán me quedo».

E) *La reparación de la deuda de honor.*

Y ahora fijémonos —y con ello quisiera terminar— en una diferencia notable entre el *sistema del honor* (en cualquiera de las manifestaciones del mismo que ofrece la sociedad jerárquica del Antiguo Régimen) y el *sistema de la limpieza*:

La venganza familiar, o, más tarde, el duelo⁴⁸ limpia la mancha de honor, pero no limpia la mancha de sangre del converso. Aun en el caso de que alguien, acusado por otro de llevar sangre de conversos, se batiera en duelo con el ofensor y le venciera, ello no le limpiaría y no impediría que la justicia pública interviniese para aclarar la acusación. La justicia no dejaría de proceder llegado el caso, contra quien, sin embargo, en el terreno del honor, en el sentido estamental, había lavado cumplidamente su mancha.

Cabe, desde luego, que uno lance contra otro la imputación de falta de limpieza y si éste procede del estamento caballeresco se verá obligado —tanto más, si pretende seguir el «cursus honorum»—, a responder apelando a las armas; pero el resultado del duelo no deja resuelta la cuestión. Aunque el ofendido quede victorioso, el órgano público de coacción penal constituido en la sociedad política, en el Estado, intervendrá —sobre todo, si se trata del caso de una pretensión

de nuevo ascenso en la escala de los estratos—, y, en su caso, condenará con toda la severidad que proceda.

Siempre el mecanismo del honor se mueve en dirección aparte, y aún inversa, al de la represión penal. En el caso de la mancha del converso, cuando su exclusión no es acatada por éste, y se le ve lanzado ilegítimamente —conforme a la estimación objetiva del sistema— a impropias aspiraciones sociales, no estamos ante un problema de honor, sino quebrantamiento de una disciplina estatutaria pública. Se parece, por tanto, más que a una cuestión de honor, al delito de un plebeyo que, contra las pragmáticas reales, usa símbolos de otra categoría: es un caso penal de usurpación.

El hecho de una actuación de alguien contra la legitimidad de la reserva de derechos podía amenazar las bases del sistema social, pero directamente afectaba, antes que nada, a la distribución de honores en la sociedad, y, en consecuencia, eran los monopolizadores del régimen de privilegios los encargados de custodiarlo. La falta de limpieza llega a más: su no aceptación ataca conjuntamente a toda la sociedad y no a la posición sectorial de un estamento privilegiado. No respetar la exclusión dictada contra los manchados es un ataque público. Por eso, su represión —que así creo ha de llamarse, más que reparación—, se convierte en una cuestión penal. Es, en consecuencia, al órgano represivo que la sociedad tiene constituido para defensa de sus bases institucionales generales y fundamentales, el poder público, con sus agentes, al que corresponde actuar.

Esto creo que pone en claro que el régimen de la limpieza no puede confundirse, por su propia naturaleza, por mucho que tuvieran aspectos coincidentes, con el régimen de la nobleza, de la hidalguía y del honor que es una noción estamental. Además de los tratamientos diferentes en uno y otro caso que hemos ido viendo a lo largo de esta exposición, hay una diferencia definitiva entre ellos: esta —acabamos de verla— que se refiere a los procedimientos, bien de *reparación* o bien de *compensación punitiva*, según que la falta se haya cometido contra uno u otro de esos regímenes de exclusión social.

NOTAS

¹ M. Weber, *Economía y Sociedad*, trad. castellana, México, 1944; t. IV, páginas 65-66.

² R. Mousnier, J. P. Labatut, Y. Durand, *Problèmes de stratification social, Deux cahiers de la noblesse (1649-1651)*; Paris, 1965; pág. 17.

³ Sobre la fase de plena formulación de la doctrina en la Baja Edad Media, véase L. de Stéfano, *La sociedad estamental de la Baja Edad Media española*, Caracas, 1966.

⁴ «*Amparo de pobres*», discurso V., ed. y estudio de M. Cavillac, en *Clásicos Castellanos*, Madrid, 1976; pág. 156.

⁵ *Genio de la Historia*, ed. de fray Higinio de Santa Teresa, Vitoria, pág. 313.

⁶ *El Pasajero*, ed. de Said Armesto. Citado en mi obra *Estado moderno y mentalidad social*, Madrid, 1972; t. II, pág. 12 y cap. III-1.

⁷ «Stratifications sociales et pouvoir», en vol. de varios autores *Perspectives de la sociologie française*, París, 1968; pág. 4.

⁸ *Traité des Ordres et Simples Dignitez*, 1640. Véase G. Soriano, *El pensamiento social de Charles Loyseau*, Caracas, 1968.

⁹ Citado por M. Cléant, *Les Sorcières*, París, 1973; pág. 29.

¹⁰ *De rege et regendi ratione*, publicada en versión castellana según las dos ediciones de 1616 y 1627, en la traducción coetánea hecha por el hermano del autor (*Del Rey y de la razón de gobernar*) y en parte en traducción actual, por H. Méchoulan, *Mateo López Bravo, un socialista español del siglo XVI*, Madrid, 1977; págs. 122-123.

¹¹ *Lucio Anneo Séneca ilustrado en blasones políticos y morales*, Madrid, 1670.

¹² Citado por J. C. Goglin, *Les misérables dans l'occident médiéval*, 1976; página 194.

¹³ *El mundo social de La Celestina*, 3.^a ed., Madrid, 1972; pág. 108.

¹⁴ Ambos pasajes pertenecen —como alguno que aparecerá utilizado más adelante— a la comedia «El mercader amante», publicada en *Poetas dramáticos valencianos*, ed. de E. Juliá; t. II, Madrid, 1929.

¹⁵ De H. del Pulgar, «Glosas a las coplas de Mingo Revulgo», en vol. *Letras*, edición de Domínguez Bordona, Madrid, *Clásicos Castellanos*, pág. 165. De Jerónimo de Merola, *República original sacada del cuerpo humano*, Barcelona, 1587 (sobre este autor puede verse E. Tierno Galván, en *Revista Internacional de Sociología*, Madrid, agosto-septiembre 1949, y A. Fernández Galiano «Ideas políticas y jurídicas de un médico español del siglo XVI», en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Madrid*, III-5, 1959).

¹⁶ *Vida del escudero Marcos de Obregón*, ed. de Gili y Gaya, en *Clásicos Castellanos*, Madrid; t. I, pág. 173.

¹⁷ Más que de un culto a la «desigualdad y diferencia» (véase A. M. Milhou, «Aspirations égalitaires et société d'ordres dans la Castille de la première moitié du XVI^e siècle», en vol. *Les mentalités dans la Peninsule Iberique*, Tours, 1978; página 14), hay que ver en ese punto la creencia en un orden ontológico de la sociedad que se presenta en franca antinomia con el principio de igualdad de naturaleza y es común a todo el pensamiento cristiano de Europa en los siglos XII a XVII.

¹⁸ R. L. Kagan, «Students and Society in Early Modern Spain», Baltimore, 1974; pág. 131; y «Universities in Castille», en *Past and Presente*, 1970. Kagan remite a Sala Balust «Constituciones, Estatutos y Ceremonias de los antiguos Colegios seculares de la Universidad de Salamanca», t. III; pág. 234.

¹⁹ «Archivo Histórico Español», vol. V, *La Junta de Reformación*, ed. de González Palencia, Valladolid, 1932; pág. 81 (el informe es de 23 de mayo, 1621).

²⁰ «Lucio Anneo Séneca, ilustrado en blasones políticos y morales», ya citado; pág. 41.

²¹ Volumen de «Obras» del autor, ed. de Valbuena Prat, en la colección *Clásicos olvidados*, Madrid, 1928; pág. 60.

²² Ed. de Francisco Rico, en el vol. *La novela picaresca española*, I, Barcelona, 1967 —el tema se reitera constantemente a lo largo de la obra, pero interesan en especial, los capítulos I-IV del libro II de la primera parte y el libro III de la segunda. De la expresión *qué dirán* hace mención Alejo Venegas —cit., por M. Molho en *Introducción al pensamiento picaresco*, Madrid, 1972; pág. 51.

²³ *Les hiérarchies sociales de 1450 a nos jours*, París, 1969; pág. 21. Aparece también este pasaje en la obra citada en la nota 2.

²⁴ *La sociología, ciencia de la realidad*, trad. castellana, Buenos Aires, 1944; páginas 300 y ss.

²⁵ «Stratifications sociales et pouvoir, en el vol. de varios autores, ya citado en la nota 7; págs. 4 y ss.

²⁶ *Defensorium unitatis christianae*, ed. del P. Manuel Alonso, Madrid, 1943. Véase, además, E. Benito Ruano, *Los orígenes del problema converso*, Barcelona, 1976.

²⁷ *Ob. cit.*, vol. II, págs. 61-62.

²⁸ Estas «Relaciones» de Madrid, del reino de Toledo y de Ciudad Real, han sido publicadas por C. Viñas Mey y R. Paz; las de la diócesis de Cuenca por el P. Zarco. Su colocación por orden alfabético nos dispensa de señalar páginas.

²⁹ En el vol. citado en nota 19; pág. 231.

³⁰ Publicado por A. Domínguez Ortiz, *La clase social de los conversos de Castilla en la Edad Moderna*, Madrid, 1955; en apéndice IV-f; la cita en pág. 237.

³¹ *Tratado sobre el título de duque*, Tamesis Books, Londres, 1976; pág. 85.

³² Citado por Francisco Rico, *La novela picaresca y el punto de vista*, Barcelona, 1970; pág. 101.

³³ Domínguez Ortiz, *La sociedad española en el siglo XVII*, t. I, Madrid, 1963; pág. 286.

³⁴ Domínguez Ortiz ofrece datos en cifras, que permiten un cálculo aproximado; véase *ob. cit.* en la nota 30.

³⁵ Pueden verse otros ejemplos en la obra de J. M. Díez Borque, *Sociología de la comedia española en el siglo XVII*, Madrid, 1976.

³⁶ A. van Beysterveldt, *Répercussions du souci de la pureté de sang sur la conception de l'honneur dans 'la comedia nueva' espagnole*; Leyden, 1966.

³⁷ «Avisos», en las anotaciones correspondientes al año 1655; *BAE*, CCXXI.

³⁸ En el vol. cit. en la nota 19; pág. 192. En la obra de F. Rodríguez-Moñino Soriano, *Razón de Estado y dogmatismo religioso en la España del siglo XVII*, Madrid, 1976; pág. 102, se atribuye al P. Luis de Aliaga, en 1615, un parecer más bien favorable al discutido enlace de una infanta española con el futuro rey de Inglaterra.

³⁹ «El Juez de los divorcios», ed. R. Schevill y A. Bonilla, en el t. IV de *Comedias y entremeses*, Madrid, 1918; pág. 17.

⁴⁰ *Ob. cit.*, véanse págs. 170 y 192.

⁴¹ *Ob. cit.*, pág. 306.

⁴² Es una práctica señalada por Martín de Cellorigo, Lope de Deza y otros economistas del XVII.

⁴³ Véase su tesis doctoral, presentada en la Universidad de Bordeaux III, todavía inédita, «Les letrados juristes castillans sous Philippe III. Recherches sur leur place dans la société, la culture et l'Etat».

⁴⁴ *Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla*, ed. de M. Colmeiro, tomo V; pág. 414.

⁴⁵ Véase J. Gallego, *El pintor, de artesano a artista*, Granada, 1976. Adelanté algo sobre esta disputa en mi obra *Velázquez y el espíritu de la modernidad*, Madrid, 1962.

⁴⁶ Liñán y Verdugo, «Guía y Avisos de forasteros que vienen a la Corte», en el vol. I de la serie *Costumbristas españoles*, Madrid, 1950; pág. 108.

⁴⁷ *Les controverses des status de pureté de sang en Espagne du XV^e au XVII^e siècles*, París, 1960.

⁴⁸ Como señala J. R. Hale, la diferencia de uno a otro proceder, está en el paso de la violencia del clan o de la familia, al individuo, «Sixteenth Century Explanation of War and Violence», en la Revista *Past and Present*, número 51, 1971.

The Ideology of Costumbrismo

Susan Kirkpatrick
University of California, La Jolla

Hispanists agree that the *cuadro de costumbres* emerged as a self-conscious, institutionalized genre in the early 1830's, when Mesonero Romanos, Estévez Calderón and Larra defined its basic format and elaborated its subvarieties in the pages of the leading journals and periodicals. The origins of costumbrismo, however, have been the subject of much debate. The issue is problematic, it seems, because of the number of apparently conflicting accounts for the development of costumbrismo, each one convincing in its own right. Reasonable cases have been made for the claim of any one of the three most well-known costumbristas to be the first to practice and establish the genre. The question of the models or traditions upon which this hypothetical originator drew is equally ambiguous. E. Correa Calderón has shown that the Spanish tradition of journalistic costumbrismo began in the eighteenth century with Clavijo y Fajardo in *El Pensador* and continued unbroken until it fully flowered in the 1830's¹. On the other hand, the costumbristas themselves are consistent and emphatic in presenting *cuadros de costumbres* as an adaptation of a foreign model that derives most immediately from the French journalist, Victor-Joseph Etienne, and and ultimately from Addison and Steele in England². If we regard this multiplicity of plausible accounts as a clue rather than as a problem, it becomes evident that costumbrismo must be approached as an «over-determined» phenomenon, arising as a kind of condensation of several different developments a convergence which necessarily shapes its contents³. What I propose to do is to consider how the content of costumbrismo reflects the conjunction of factors which precipitated its popularity as a literary mode at a certain point in Spanish history.

Literary history tells us that several phenomena coincided in the institutionalization of costumbrismo: an indigenous tradition, a foreign model, the production of at least three different writers who adopted the basic format almost simultaneously, the promotion of a highly successful entrepreneur of the press, and a favorable response of the reading public⁴. The common denominator perceptible in this diverse

collection, the shared aspect which permitted coincidence, is not difficult to find. The national antecedents developed with the birth of the periodical press in Spain in the eighteenth century, and the imported model came from popular French and English journalism. The periodical press was also the link between three aspiring young writers, an entrepreneur, and the consuming public. Both Larra and Mesonero Romanos, perfectly conscious of their role in establishing a new genre in Spain, regarded the development of the modern newspaper and journal as the necessary condition for the rise of costumbrismo. Larra stated categorically in his famous essay on costumbrismo that «tales producciones no hubieran tenido oportunidad ni verdad, no contando con el auxilio de la rapidez de la publicación» (II, 239). Mesonero, putting the case negatively, asserted in the prologue to the 1835 edition of *Panorama Matritense* that the sketch of daily life had been neglected in Spain before, «por la sencilla razón de ser en él [nuestro país] poco comunes aquellas publicaciones periódicas». It was during the three or four years preceding this prologue that the Spanish periodical press began its definitive growth and expansion, and *cuadros de costumbres* became an indispensable feature of new journals hoping to succeed with the public.

Thus, the key to the crystallization of diverse elements of purely literary form and practice is the emergence of a mode of literary production—the modern periodical—which in turn was determined by the interplay of economic developments and political conditions. The immediate explanation of the great surge in publication in the early 1830's was the distinct thaw in the repressive policies of a monarchy threatened from the right by the pretender don Carlos and seeking the support of the center and left. Yet the dynastic crisis itself, as well as the decisive allegiance of the aristocracy, army, and state bureaucracy to the Infanta Isabel, manifested the movement of the very foundations of Spanish society. The *ancien regime*, which had been able to maintain the traditional power structure in Spain as long as it remained economically viable, had gone bankrupt, unable to resist the simultaneous blows of the drawn-out war against Napoleon, dramatic changes in the world economic system, and the loss of its most important colonial markets⁵. The ruling oligarchy splintered in this crisis, the Church and some of the nobility joining the reactionary faction of Don Carlos, but the preponderant bloc now identified its interests with certain gains to be made in the transition from feudal to modern capitalistic economic institutions. For example, the great landowning nobles stood to gain and did gain by the elimination of such feudal obstacles to a free market of land as entailment and mortmain and the transformation of seigneurial jurisdiction to clear title to property⁶. Therefore, the power elite was willing to tolerate, within certain limits, the political and cultural institutions of bourgeois liberalism that were inextricably intertwined with the new economic system.

Such institutions already existed in embryo, the hard-won achievement of a scattered and heterogeneous middle class, which included

intellectuals, bureaucrats, merchants, manufacturers, military officers, and men of the liberal professions. This incipient bourgeoisie, increasingly liberal and militant since the beginning of the nineteenth century, not only had its Constitution, elaborated in Cadiz in 1812, but also had its press, a legacy of the enlightened minority of the eighteenth century. Born as a medium for diffusing enlightened ideals and attitudes in the interstices created by the conflict between the enlightened despotism of Carlos III and the immovable traditional monarchy, the periodical press was regarded as a crucial instrument in the creation of «la opinión pública», that phenomenon of liberal bourgeois society which the *ilustrados* expected to bring about the regeneration of Spain. The state and the oligarchy, however, were able to contain this early journalism within the same narrow margins allotted to the social forces which supported it; only in those periods when authority broke down, such as 1808 or 1820, did publication proliferate with the energy of the repression, shrinking back to a bare minimum when absolutist power was restored.

Thus, the evolution of the press in the thirties corresponds in several different ways to the developing shifts in the structure of Spanish society. The sudden and remarkable expansions of periodical publications is an example of the initial leap forward of one of the existing progressive forces long inhibited in Spain by the anachronistic survival of the old regime when the center of power moved from reaction to controlled progress. As an institution, its structure reflected the new economic forms whose triumph was now assured: more than older types of publication, journals were founded by entrepreneurs who sought to reach and expand a market of consumers, selling them a product created by the labor of salaried writers. As a commodity, its content necessarily refers to the social changes which made its existence and growth possible, because what is sold through the periodical press is an image of reality which the reading public is interested in consuming. The pre-existing reading public to be formed into a market was urban, middle and upper class, moderate to liberal, involved in the process of forming modern institutions to replace the old. It bought journals and newspapers which provided information about political developments government actions and financial and commercial transactions, the statements and arguments of leading politicians and factions, foreign news, schedules of theatres and stagecoaches ... and *cuadros de costumbres*.

It should be evident by now that the links which tie costumbrismo so intimately to the rise of the periodical press express in different forms that deeper movement of Spanish society, however hesitant and uneven, across the watershed which separates the old from the new regime. The genre's indigenous antecedents had belonged in the journalistic tradition developed by a weak but progressive minority in its effort to move Spain closer to that dividing line. The foreign models came from countries where the triumph of capital and of the bourgeoisie was to many Spaniards the image of their own desired future; Jouy's articles were certainly taken as an indication of the tastes and interests

of the consumer/reader in a modernized nation of the type which Spain, for the first time, might foreseeably become. Consequently, Mesonero Romanos, Larra, Carnerero, all members of the liberal urban middle class, concluded at pretty much the same time that *cuadros de costumbres* would appeal to the public.

What we must further recognize is that the very content of these articles, the marketed image, was determined by the function it performed in its context. The reading public was interested in consuming new images of itself because it was aware of being in an era of transition: it was disturbed by the disruptive events and deep turmoil of the previous thirty years, excited by the winds of change and possibility, confused about the implications of change and about its own directions and goals. The producers of these images—writers, editors, and financial backers—were concerned, not only with selling, but also with influencing the public, forming that amorphous mass into a coherent group, or class, a public opinion powerful in the unity of its values and goals. And the landed oligarchy which still stood at the center of power was willing to tolerate the propagation of bourgeois ideology to the extent, and only to the extent, that it permitted the structural changes which would paradoxically preserve its traditional hegemony.

All of these factors insured that the costumbrismo was necessarily an ideological manifestation of the transition to modern, bourgeois society, expressing, among other things, the perspective and will of the class whose interest it served. This instrumental aspect of costumbrismo, which expresses certain relatively conscious categories of a class perspective, comes to light, when we examine the ambiguous area between the costumbristas' explicit conception of their objectives and the implications of their practice⁷. Such an analysis reveals the system of concepts and ideas⁸, through which a bourgeoisie in formation struggled to consolidate itself and the new regime.

Mesonero Romanos' statements about his intentions and motivation in writing his series of sketches are highly suggestive in that they function as an advertisement to the public, offering the reader a studied set of reasons for consuming his literary product. As such, these passages tell us something about the kind of image Mesonero thought would satisfy and please his public, and therefore, about the concepts which controlled his representation of social life. The article with which he initiated the *Panorama Matritense* series in 1832 is the prototype of his other statements of purpose, and deserves special attention. He gives particular emphasis through anecdotal extension to the idea that he intends, as a Spanish observer of Spanish customs, to correct the mistaken picture of his nation produced by foreign writers.

«Los franceses, los ingleses, alemanes y demás extranjeros, han intentado describir moralmente la España; pero o bien se han creado un país ideal de romanticismo y quijotismo, o bien, desentendiéndose del transcurso del tiempo, la han descrito no como es, sino como pudo ser en tiempos de los Felipes...».

«No pudiendo permanecer tranquilo espectador de tanta falsedad..., me propuse... presentar al público español cuadros que ofrezcan escenas de costumbres propias de nuestra nación, y más particularmente de Madrid, que como corte y centro de ella, es el foco en que se reflejan las de las lejanas provincias (I, 38-39)».

In other words, his project both appeals to and embodies the nationalism which had become a powerful myth for Spaniards since the heroic popular resistance to the Napoleonic invasion of 1808.

The concept «nation» was in fact the site of struggle between the political ideologies of reactionaries and progressives at this time. The right attempted to define its content as tradition, religion, the old regime, while the left associated it with the people, independence, national sovereignty. Mesonero's use of the term escapes this kind of political definition, for he identifies it with neither tradition nor popular will, and yet vaguely with both, thus astutely appealing to the broadest spectrum of public opinion. It is worth noting that the one way in which this passage concretizes «nation», namely its structure with Madrid as center and focus, reflects the perspective of his Madrid readership⁹. The upper classes of the capital supported the centralizing and rationalizing of the state necessary to the development of modern capitalism, regardless of their political affiliation: even the reactionary Ferdinand VII attempted to make the fiscal system more uniform and centralized. However, the *function* assigned to «nation» in the literary project, he outlines is even more significant. Nationality, national character, will be the common factor shared by the diverse scenes he promises; nation, in effect, forms a determining coordinate that will unify his fragmentary images of society.

Indeed, the heterogeneity of elements comprehended by «nation» constitutes an important theme in the article. In the first paragraphs, diversity is presented as temporal, as the differences between old and new customs:

«El transcurso del tiempo y los notables sucesos que han meditado desde los últimos años del siglo anterior, han dado a las costumbres de los pueblos nuevas direcciones, derivadas de las grandes pasiones e intereses que pusieran en lucha las circunstancias...».

«Los españoles, aunque más afectos en general a los antiguos usos, no hemos podido menos de participar de esta metamorfosis, que se hace sentir tanto más en la corte por la facilidad de las comunicaciones y el trato con los extranjeros (I, 37)».

This historical metamorphosis, which no doubt made the public want new images of itself, is identified, significantly enough, with the tendency to become un-Spanish: «nuestras costumbres [han] tomado un carácter galo-hispano». Thus, the reassurance Mesonero offers to a public made uneasy by change is precisely the continuity of national character: «Es a la verdad muy cierto que, en medio de esta confusión de ideas, y al través de tal estravagancia de usos, han quedado aún... muchos característicos de la nación, si bien todos en general reciben paulatina-

mente cierta modificación que tiende a desfigurarlos.» Yet, the historical process is not the only source of difference and discrepancy in the Spanish way of life. Toward the end of the article, he announces another type of diversity, the heterogeneity of class, which his articles will reflect and embrace: «Las costumbres de la que en el idioma moderno se llama *buena sociedad*, las de la medianía y las del común del pueblo, tendrán alternativamente lugar en estos cuadros...» (I, 39).

He insinuates, then, that his articles are varied and disconnected because the social reality they represent is heterogeneous. By implication the function of the category «nation» is the same for society as it is for the literary image —to provide coherence. A reformulation of his attack on foreign observers asserts such coherence as the underlying reality: «El medio más prudente de combatir tan ridículas caricaturas... es el de presentar sencillamente la verdad, oponer a aquellos cuadros falaces o interesados el colorido propio del país, las acciones y hechos comunes de todas clases, la naturaleza, en fin, revestida de forma española»¹⁰. That is, the variations, the multiplicity, or the confusions of social experience attributable to historical change and class difference can be resolved into a unity by the application of the concept of nation, and that unity can further be resolved into the universal, «nature».

Yet, in Mesonero's picture of society, «Spanishness» is not a characteristic of all classes equally. In the first article he wrote for the new journal, *La Revista Española*, Mesonero explained this in an assessment of the *cuadros* he had already written:

Tal es el plan que me propuse abrazando en la extensión de mis cuadros todas las clases; la más elevada, la mediana y la común del pueblo; pero sin dejar de conocer que la primera se parece más en todos los países por la frecuencia de los viajes, el esmero de la educación y el imperio de la moda; que la del pueblo bajo también es semejante en todas partes por la falta de luces y de facultades; en fin, que la clase media por su extensión, variedad y distintas aplicaciones, es la que imprime a los pueblos su fisonomía particular, causando las diferencias que se observan en ellos. Por eso en mis discursos, si bien no dejan de ocupar su debido lugar las costumbres de las clases elevada y humilde, obtienen naturalmente mayor preferencia las de los propietarios, empleados, comerciantes, artistas, literatos y tantas clases como forman la medianía de la sociedad¹¹.

Mesonero describes here quite clearly the coordinates he has established in order to plot his map of social life; its center and focus, like Madrid for Spain, is the point of intersection, or identity, between the categories of nation and class, namely, the middle class. And in practice, that is precisely the orientation of Mesonero's work throughout his life¹².

Thus, with conscious conviction, Mesonero represents the habits, styles, dilemmas, speech, and activities of Madrid's bourgeoisie and petite bourgeoisie as the image of Spanish social life, as «naturaleza... revestida de forma española». His *cuadros de costumbres* appropriate the myth of «nation» for the bourgeoisie, making in effect the ideological statement that the emerging bourgeois life-style and values constitute the natural, national character of Spain¹³. The function of this representation in the transition process underway in Spain is double. Politically neutral in appearance, his sketches suggest that the growth of capital, industry, and consumer markets comes quite naturally and inevitably: «En todo sucede lo mismo; la civilización y la cultura hacen nacer necesidades nuevas que poniendo en circulación los capitales, alimentan la industria, dan aplicación a las ciencias y a las artes, modifican y embellecen las costumbres públicas» (I, 227). He portrays the triumph of the new regime as gradual and unproblematic, in keeping with the national character, and promoting the prosperity and refinement of all. Consequently, while projecting and supporting a bourgeois perspective, Mesonero in no way threatens the traditional oligarchy nor alienates the moderate sectors of the middle strata. The second function of Mesonero's image of society is to be found in this capacity to disarm and attract a broad public, for it reflects the historical and not easily accomplished task of the Spanish bourgeoisie at that moment—to coalesce as a class. The disparate and divided groups that might ultimately form a bourgeoisie could find an ideological identity of class and nation structured into the many-sided reflection provided in Mesonero's work.

Turning from Mesonero's commentary on his own writing to that of Larra, who always went further than his contemporaries toward clarifying his assumptions and providing a theory for his practice, we shall see similar aims disclosed more directly. Explaining himself to his readers in an early piece, «Casarse pronto y mal», Larra raises the issue of uniting his public behind progressive values. He begins his article with a reference to the divided opinions of his audience through a series of brief dialogues that represent the conflicting reactions of his readers to previous articles. On one level a rhetorical device for self-justification, this image of a reading public so deeply divided in its attitudes that its contradictory expectations are impossible for any writer to meet is given added significance by the fact that it recurs under a different guise in the conclusion. There, in a forthright effort to make explicit the point of the little story which forms the main body of the piece, he emphasizes again the division of his public, this time into two sharply distinct groups—a majority still ignorant of the new lights of the age and a tiny elite, too precipitate in its eagerness to follow the latest trends emanating from France. He exhorts enlightened Spaniards not to try prematurely to catch up with more advanced nations, but to begin with the foundations of progress: «[E]mpiécese por el principio: educación, instrucción. Sobre estas grandes y sólidas bases se ha de levantar el edificio. Marche esa otra masa, esa inmensa mayoría que se sentó hace

tres siglos; deténgase para dirigirla la arrogante minoría, a quien engaña su corazón y sus grandes deseos, y entonces habrá alguna remota vislumbre de esperanza» (I, 113). In effect, he argues that any hopes of building a modern Spain must be based on bridging the profound divisions in education and enlightenment between Spaniards. The intellectual elite must lay down fully and solidly the foundations of the modern world view and devote itself to the dissemination of the new consciousness in order to unify a major sector of Spanish society behind its projects. He does not assume this role without misgivings. «Entretanto, nuestra misión es bien peligrosa», he goes on to say, at once identifying his own calling as a writer to the task of consolidation and emphasizing its difficulty in a situation which was soon to explode into civil war.

Larra, then, takes on more explicitly than Mesonero the function of ideologist for the bourgeois Spain in formation. At the same time, his representation of the social context which defines that role depends upon the same fundamental categories we have found in Mesonero. Both his criticism of servile imitation of other countries and his project of consolidation grow out of the idea of «nation» and are opposed in a certain sense to class divisions conceived in terms of enlightenment. Although Larra gives his analysis of the social strata a rather different emphasis, it is in fact the same as that of Mesonero, who in the passage we have cited distinguished the upper class in terms of «el esmero de la educación y el imperio de la moda», and the lower classes in terms of «la falta de luces y de facultades». And Larra in the final analysis seeks to resolve the opposition nation/class in the same way as his friend and fellow costumbrista —by identifying authentic Spanish nationality with the middle class. The significant difference is that Larra defines this center as an absence; his argument addresses precisely the lack of a middle ground of common values and attitudes between the advanced elite and the ignorant masses. The difference reflects the dynamics of this transition period. What Mesonero represents as fact, Larra represents as problem and urgent historical mission: an ideological equation (nation = middle class) necessary for the consolidation and ultimate dominance of the bourgeoisie.

An ideological proposition can be at least as revealing in what it omits or bungles as in what it asserts. Therefore, in our inquiry into the relationship between the costumbristas' image of social life and the context in which that image was produced, it will be useful to focus our attention on the limitations and inconsistencies of the structuring categories we have identified. We might start with the paradox contained in our two costumbristas' articulation of nation and class: on the one hand, shared national character and reality is represented as transcending class divisions to provide a unifying common identity, but on the other, it is conceived in the image of a particular class, the middle class. The extent to which it was possible for a costumbrista in this period to confront this paradox, to readjust its terms or to escape it,

defines what might be called the ideological horizon of writer and public, the line which marked the limits imposed by various factors of social life upon middle class consciousness.

Not surprisingly, it is Larra to whom we must turn for an example of how far a costumbrista could go in locating and resolving contradictions. As a result of his acute observation of Spanish society and politics, Larra's view of the social classes and the differences between them changed considerably over the three years after he wrote «Casarse pronto y mal». He gradually became convinced that classes were separated not just by education, but by customs, conditions, and above all, by conflicting political interests¹⁴. As a consequence, the concept of «nation» no longer seemed fully adequate as a unifying category.

... [L]o que se llama en general la sociedad es un amalgama de mil sociedades colocadas en escalón, que sólo se rozan en sus fronteras respectivas unas con otras, y las cuales no reúnen en un todo compacto en cada país sino el vínculo de una lengua común, y de lo que se llama entre los hombres patriotismo o nacionalismo (II, 83).

This formulation suggests that the cohesive power of nationalistic sentiment is minimal compared to the disintegrative force of class division, a point he emphasizes in the next sentence: «Hay más puntos de contacto entre una reunión de *buen tono* de Madrid y otra de Londres o de París, que entre un habitante de un cuarto principal de la calle del Príncipe y otro de un cuarto bajo de Avapiés, sin embargo, de ser estos dos españoles y madrileños.»

What is most significant for our purposes here is that this questioning of the real force of «nation» occurs, not in a political article, but in a *cuadro de costumbres*, entitled «El album», which begins with a discussion of the costumbrista's function. Indeed, the possibility that «nation» might be a term with little real substance demanded a reformulation of Mesonero's earlier description and justification of the genre. Larra recognized that the costumbrista cannot claim to portray national character if class boundaries, rather than national frontiers, most clearly identify and distinguish one social group from another. Therefore, he argues that the painter of social reality must transcend class division through his impartiality:

El escritor de costumbres no escribe exclusivamente para esta o aquella clase de la sociedad, y si le puede suceder el trabajo de no ser de ninguna de ellas leído, debe de figurarse al menos, mientras que su modestia o su desgracia no sean suficientes a hacerle dejar la pluma; que escribe imparcialmente para todos (II, 83).

Thus, Larra reverses the emphasis (though not the terms) of Mesonero's formulation, which had so unequivocally identified «nation» and

middle class as the focus of costumbrismo, by suggesting that the function of the costumbrista, an impartial observer detached from all classes, is to make the different strata of society comprehensible one to another through what he writes. The main body of this article in fact illustrates these general assertions by describing for a general audience the current upper and middle class fad of keeping albums. We should note that Larra's attempt to redefine the relation between writer, nation, and class so that it should be more consistent with what he saw as social reality is based on the idea of impartiality, on the detachment of the writer from any of the class cultures he observes. His refinement of the initial costumbrista position thus amounts to a statement of one of the ideological axioms of the modern bourgeois press—the class-transcendent objectivity of the journalistic observer. For Larra, the thrust of this claim is still clearly to promote social cohesion: Objective reportage must fill in the gaps whose insistent reality could be neither bridged nor hidden by the idea of common nationality.

It cannot escape our notice, however, that Larra states his new solution to the problem of costumbrismo and class with a peculiarly negative twist. Even if the pessimistic subordinate clauses of the sentence we have just cited are disregarded, it presents an extremely diffident assertion: «El escritor de costumbres no escribe exclusivamente para esta o aquella clase de la sociedad y... debe de figurarse al menos... que escribe imparcialmente para todos.» Larra lacked confidence in the possible success of the enterprise he outlines for good reason. As he indicates in a qualifying clause, the writer cannot be assured that the public will read his work. Thus he refers to that historical context of his literary production which, as we have seen, he thematized in another form as the absence of a broad-based, receptive (in its shared interest in progressive ideas) reading public. Although Larra typically voices this sense of absence as a complaint that those who can read will not read¹⁵, this nagging preoccupation with the reduced size of the public accessible to him reflects a deeper and inevitable limitation of the public imposed by the very mode of production of costumbrismo: the mass of Spaniards were illiterate, and hence excluded as consumers of the periodical press. For the Spanish writer of the 1830's the «public», or the «society» he addressed could not be conceived as other than the literate classes. Thus, Larra's tentative solution—that the writer should at least imagine that he writes for all—remains problematic, for «para todos» conceals a radical inequality. If, as the following paragraphs of his article makes clear, the 'all' about whom the costumbrista writes includes «la capa inferior del pueblo, cuyo carácter trata de escudriñar y bosquejar», this part of the population cannot be included in the 'all' to whom he writes. Larra, who was able to undermine the myth of national character because it could be replaced functionally by the idea of a class-transcendent writer, could not bring into critical focus that asymmetrical «all», since to do so would call into question the basic nature of this project. And since he could not think of his total possible

public as a partial public, he could not wonder whether the writer could escape the exclusivity of his readership sufficiently to represent impartially *all* layers of society.

To consider how the constraints limiting the conceptual model of costumbrismo imposed themselves in practice, we have only to turn to an article Larra wrote a few weeks later. In «Modos de vivir que no dan de vivir» he follows the program set forth in «El album» by focusing on «la capa inferior del pueblo», the economically marginal masses of Madrid. Indeed, his opening paragraph immediately calls to mind the role of interpreting one class to another, earlier assigned to the costumbrista. He makes an almost explicit effort to change the perspective of his readership —tacitly characterized as middle class— by calling its attention to the fact that the occupations «known» to it are not the means by which all or even most of Madrid's inhabitants earn a living.

Considerando detenidamente la construcción moral de un gran pueblo se puede observar que lo que se llama *profesiones conocidas* o *carreras*, no es lo que sostiene la gran muchedumbre; descártense los abogados y los médicos..., los militares..., los comerciantes..., los nacidos propietarios..., los artistas..., y todavía quedará una multitud inmensa que no existirá de ninguna de esas cosas, y que, sin embargo, existirá; su número en los pueblos grandes es crecido... Para ellos hay una rara superabundancia de pequeños oficios, los cuales, no pudiendo sufragar por sus cortas ganancias a la manutención de una familia, son más bien *pretextos de existencia* que verdaderos oficios; en una palabra, *modos de vivir que no dan de vivir...* (II, 103).

Thus, by a careful process of elimination, the author attempts to fasten the reader's gaze upon a growing urban mass, hitherto as invisible in his articles as he assumes it has been to his public. He further points out that the performance of these minor jobs, has an economic function in terms of the social whole, as though his readers would not have recognized this on their own: «Los que los profesan son, no obstante, como las últimas ruedas de una máquina, que sin tener a primera vista grande importancia, rotas o separadas del conjunto, paralizan el movimiento.» Having announced his intention of making one of Spain's social strata «visible» to another with which it has no point of contact, he begins in the second paragraph to describe in accurate detail some of the ways in which Madrid's economic outcasts are forced to make a living.

So far, the article has made clear its promise to demonstrate how the costumbrista impartially represents the reality of all classes. However, as the narrator makes his way through the list of minor occupations, the realistic reporting we have been led to expect is gradually replaced by another modality. As he describes the old *traperas* who go about gathering bits of rags and paper his imagery becomes self-consciously

fanciful: «su paso es incierto como el vuelo de la mariposa; semejante también a la abeja, vuela de flor en flor (permítaseme llamar así a los portales de Madrid, siquiera por figura retórica...)» (II, 104). This humorous and ironic self-consciousness about his imagery provides the transition to another kind of discourse which belongs to a venerable tradition of literary symbolism:

En una noche de luna el aspecto de la traperera es imponente; alargar el gancho, hacerlo guadaña, y al verla entrar y salir en los portales alternativamente, parece que viene a llamar a todas las puertas, precursora de la parca. Bajo este aspecto... invita a la meditación, a la contemplación de la muerte, de que es viva imagen (II, 104).

The stylistic alteration has changed the frame of reference; the *traperera* is no longer being categorized in terms of the economic structures of Madrid life, but in terms of an iconic representation of death which links Latin antiquity with the Spanish baroque. This second code, belonging to the «great tradition» of Spanish elite culture, governs the following paragraph as well, where literary satire based on a theme cited in Latin («la muerte, *equo pulsat pede pauperum tabernas, regumque turres*») refers to Cervantes, Calderón and Moratín, as well as contemporary writers like Martínez de la Rosa. Thus, Larra has veered away from representing the *traperera* in her real context, in order to subsume her image within precisely that elite, literate framework shared by his readers but not by her real-life counterpart. The text seems determined to make clear the distinction latent in «El album», between about whom and *to* whom the costumbrista writes.

The author, however, appears to struggle against this impulse to shift from social observation to literary convention, and abruptly moves back to the original mode of discourse, noting that «este ser, con todo, ha de vivir, y tiene grandes necesidades, si se considera la carrera ordinaria de su existencia anterior...» (II, 105). With this promise to present the life history of a *traperera*, the frame of reference appears once again to be the costumbrista's impartial observation of one of the various strata of Madrid society. Yet the tale of the *traperera's* life as a pretty young girl who sold fritters, was seduced, and passed from one adventure to the next, is told in the language, not of the case history, but of the serial novel: «de señorito en señorito, de marqués en marqués, no se hablaba sino de la hermosa corista». Another kind of literary convention thus takes the place of concrete reportage, suggesting that this woman is «unknown» to our costumbrista as well as his readers, except insofar as she has been represented in a literary medium, be it popular fiction or high art.

Having slipped into the realm of fiction and fantasy, the elaboration of the *traperera* figure moves irresistably into lyrical outburst, as a new

character, a forlorn lover, is added to the story. Narration gives way to the bitter exclamatory expression of the lover's subjectivity:

Ved aquel amante, que cuenta diez veces al día y otras tantas a la noche las piedras de la calle de su querida. Amelia es cruel con él: ni un favor, ni una distinción, alguna mirada de cuando en cuando... Pero ni una contestación de su letra a sus repetidas cartas, ni un rizo de su cabello que besar... El desdichado daría la vida por un harapo de su señora... La trapera es más feliz. ¡Mírala entrar en el portal, mírala mover el polvo! (II, 105).

A curious reversal has taken place: from objective examination of the forms of livelihood of the lower classes, we have moved to the subjective expression of an upper class lover's disappointment, from whose perspective the wretched ragwoman «es más feliz». The text seems to obey some law of its own which pulls it away from the announced focus on one class, its object, to the language and point of view of another class, its readers.

As if to correct a disproportion, the passage which interrupts the contemplation of disappointed love refers back to the original theme as a justification for the meandering treatment of the trapera. The way Larra denies that he has digressed is most revealing of the hidden intentionality of this piece:

Me he detenido, distinguiendo en mi descripción a la trapera entre todos los demás menudos oficios, porque realmente tiene una importancia que nadie le negará. Enlazada con el lujo y las apariencias mundanas por la parte del trapo, e íntimamente unida con las letras y la imprenta por la del papel, era difícil no destinarle algunos párrafos más (II, 105-106).

He appeals to the values of his readers to justify dwelling on the ragwoman —she is important because she is connected with high society and the world of letters. But the perspectives of the writer and his readers cannot be separated, since that of the latter is presented as objective and all-inclusive: «*realmente* tiene una importancia que *nadie* le negará». In the writer-text-reader context, that «*nadie*» does what the «*todos*» in «*El album*» did: it refers to a part of the social whole (gentlemen and men of letters) as if it were the whole.

It is evident, then, that a discrepancy exists between the stated objective and what we might call the effective agenda in this piece. The latter shows itself with ever greater specificity in the second half of the article, which is largely devoted to another lower class figure —the old shoemaker who sets up shop in the entry way of large houses. Here, the pattern observed in the treatment of the ragwoman is repeated. After a paragraph describing this second occupation in considered detail,

the observer's neutrality evaporates. This shoemaker is called a viper, and a sinister account of his activities unfolds. He spies on all those who live in the building, spreading gossip and playing informer or middleman, depending on which role earns him better tips. Again, a bitter, subjective note imposes itself on the description, and the narrator's hostility to the figure he is representing is undisguised. «En fin, no se mueve una mosca en la manzana sin que el buen hombre la vea; es una red la que tiende sobre todo el vecindario, de la cual nadie escapa» (II, 106). Through this hostility a deep antipathy toward the lower classes, whom the author initially treated sympathetically, asserts itself. The shoemaker, he announces, is even more of a drunkard than other artisans, and beats his wife daily. Almost immediately an ironic formulation makes it apparent that a political distrust stands behind the antipathy: «El zapatero es hombre de revolución, despreocupado, superior a las preocupaciones vulgares, y come tranquilamente a dos carrillos.» Thus in the break in tone produced by the conflict between the demands of the costumbrista's program—to promote social unity by impartially representing one class to another—and the force of his class identification, the denied reality of class opposition flashes forth. When the lower classes cannot be appropriated in terms of literary imagery, they are regarded with suspicion.

This last shift of attitude prepares the way for the hidden intentionality of the article to surface fully. The stated topic has been, «modos de vivir que no dan de vivir», forms of livelihood that don't provide enough to live on. Yet after having with such effort focused the reader's attention on the lower classes, the text has subtly suggested that this category does not really apply to them. We might remember that the *trapera* drowns her sorrows in brandy, and «esto complica extraordinariamente sus gastos»; thus, her taste for liquor is to blame for the insufficiency of her income. The shoemaker, on the other hand, eats well from the proceeds of selling other people's secrets. To whom, then, does the title refer? What group deserves the reader's sympathy? None other, of course, than the costumbrista's own professional brotherhood, as the conclusion tells us with resounding emphasis: «... en España ningún oficio reconozco *más menudo*, y sirva esto de conclusión, ningún *modo de vivir que dé menos de vivir* que el de escribir para el público...» (II, 108). Self-reflexive irony of this sort, which brings the process of production to the foreground as the theme of the text, is a characteristic device through which Larra provides humor and an added dimension of awareness. Here the trick of making the writer emerge in the end as the real subject of his writing also expresses the internal logic or structuring law of «Modos de vivir», and indeed, of all costumbrismo. The Spanish writer of this period could not, ultimately, escape the confines of that exclusive circle which linked him with his public («*Más menudo todavía el público que el oficio*», continues Larra); the «impartial» gaze he directs at the parts of society outside this circle,

across those chasms that made national unity an idea rather than a reality, inevitably fastens upon and reproduces its own reflection.

«*Modos de vivir*», therefore, stands in a curious relationship to the program outlined in «*El album*». As Larra ostensibly sets out to demonstrate the costumbrista's function by impartially describing to those who only «know» certain professions the minor occupations which support Madrid's masses, the very structure of his article reveals precisely the impossibility of costumbrismo's claim to transcend class. By the incapacity either to question the assumption that the journalist-observer can operate outside one of the separate class cultures he sees as making up society, or to show in practice the validity of that assumption, Larra defines the ideological limits of costumbrismo. It made an image of social life that reflected the perspective of the emerging bourgeoisie because its producers and consumers belonged to the propertied and literate classes which stood to benefit by the new regime. Writers who intuited or formulated the long-range interest of their public promoted its unification and expansion. Mesonero did so by representing social harmony and unity —nation— in the image of the middle classes. Larra, more lucidly critical, represented social division in order to show the urgent necessity of transcending it, and offered his own image, that of the petit bourgeois intellectual, observer and critic, as the agent of transcendence. Neither aspect of costumbrismo posed a real threat to the traditional oligarchy since it would take more than images to forge from the «*público menudo*» which so exasperated Larra an active, self-confident and triumphant bourgeoisie.

NOTES

¹ «Estudio preliminar», *Costumbristas españoles* (Madrid: Aguilar, 1964), I, xxiv.

² Mesonero Romanos, describing the history of the *cuadro de costumbres* in a note to the first edition of *Panorama Matritense*, acknowledges these writers as his models: «Addison, en Inglaterra, había, puede decirse, creado este género de escritos a mediados del pasado siglo en *The Espectador*. Jouy, en Francia, los había hecho aún más ligeros, más dramáticos y animados a principios del actual en *L'Hermite de la Chaussée d'Antin*» (*Obras de don Ramón de Mesonero Romanos*, ed. Carlos Seco Serrano [Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1967], I, 40. Further references to this edition of Mesonero's work will be cited in parentheses in the text.) Larra, too, in an early article, «El casarse pronto y mal», alludes to these writers as his models: «... confesemos también no tener para este género el buen talento del *Curioso Parlante*, ni la chispa de Jouy, ni el profundo conocimiento de Addison» (*Obras de Mariano José de Larra*, ed. Carlos Seco Serrano [Madrid: BAE, 1960], I, 108. Future references to this edition of Larra's work will be included in parentheses in the text.) Larra reiterated this view in his review of *Panorama Matritense* (II, 239).

³ I use the Freudian term to suggest that the texts of costumbrismo, like the «manifest content» of a dream, are the condensation of a number of factors, and,

in addition, that the analysis of this convergence must be understood to reveal the «latent content» or significance of a dream or text rather than simply its cause.

⁴ Mesonero and Larra first tested the genre on the public (the former in *Mis ratos perdidos* in 1821 and the latter in *El Duende Satírico del Día* in 1828-29), and the editor and entrepreneur, José María de Carnerero, shrewdly began to promote it in his journal of 1829, *El Correo Literario y Mercantil*. Carnerero's next journal, *Cartas Españolas*, regularly published sketches by Estévez Calderón and Mesonero Romanos between 1831 and 1833, when Larra independently began publishing *cuadros de costumbres* in his *El Pobrecito Hablador*. For this history, see Carlos Seco Serrano, «Estudio preliminar», *Obras de don Ramón Mesonero Romanos* and José Escobar, *Los orígenes de la obra de Larra* (Madrid: Prensa Española, 1973), pp. 259-64.

⁵ The economic impact of these factors on the crisis of the *ancien régime* is described in Josep Fontana's excellent study, *La quiebra de la monarquía absoluta* (Barcelona: Ariel, ed. revisada, 1974).

⁶ Fontana, analyzing the consequences of the agrarian reforms of the nineteenth century, concludes: «Lo que resulta claro es que la aristocracia latifundista salió del trance con su riqueza y poderío intactos, si no acrecentados. A mediados del siglo XIX, la lista de los veintidós primeros contribuyentes por propiedad territorial incluía ocho duques, seis marqueses, seis condes y sólo dos terratenientes no titulados» («Transformaciones agrarias y crecimiento económico en la España contemporánea», *Cambio económico y actitudes políticas en la España del siglo XIX* [Barcelona: Ariel, ed. revisada, 1975], pp. 164-165).

⁷ This is, however, only a first step toward analyzing how costumbrismo's representation of society is ideological in a deeper sense. Such an analysis would be based on Louis Althusser's definition of ideology as «the "lived" relation between men and the world» («Marxism and Humanism», *For Marx*, tr. Ben Brewster [New York: Vintage, 1970], p. 233). Or, as Juan Corradi puts it, ideology considered as the «phenostucture of society» —the structured appearance of things under a particular mode of production («Textures: Approaching Society, Ideology, Literature», *I&L*, 1, num. 2, Feb-April, 1977, 12). A study along these lines would show how, by virtue of the very project of representing the appearance of Madrid social life, costumbrismo embodied the unconscious system through which the Spanish literate classes constituted their reality in the early nineteenth century. It might, for example, approach Mesonero's whole corpus as a labor of cataloguing, naming, delimiting, and typing the phenomena of a changing Madrid reality from 1830 on, or analyze the hierarchy of spatial and temporal relations which organize a *cuadro*. Edward Baker, in a fine paper on Larra's «Jardines públicos» (delivered at a Special Session of the Modern Languages Association Convention, December, 1977), demonstrates the possibilities of such an approach.

⁸ That is, «myth» as Roland Barthes defines the term —a semiological system which appropriates forms and meanings from a larger language of culture and history in such a way that they retain their original motivating power while becoming self-referential, impoverished and distorting. See «Myth Today», *Mythologies*, tr. Annette Lavers (Frogmore: Paladin, 1973), pp. 109-159.

⁹ This insistence on Madrid as center runs through all of Mesonero's *cuadros* and most noticeably determines the structure and content of «El patio de correos».

¹⁰ «Prólogo» in the first edition of *Panorama Matritense*, Madrid, 1835. Cited by Correa Calderón, *Costumbristas españoles*, pp. xxxi-xxxii.

¹¹ *La Revista Española*, num. 2, Nov. 10, 1832. Cited by Escobar, p. 269.

¹² This orientation is well demonstrated by Carlos Seco Serrano in the section on «El mundo social de Mesonero Romanos» in his preliminary study to *Las obras*, pp. lxxiii-lxxxvi.

¹³ This is an operation which Barthes describes as part of the ideology of the European bourgeoisie in general: «[T]he bourgeoisie has obliterated its name in

passing from reality to representation, from economic man to mental man... Politically, the haemorrhage of the name "bourgeois" is effected through the idea of *nation*. This was once a progressive idea, which has served to get rid of the aristocracy; today, the bourgeoisie merges into the nation... («Myth Today», p. 138).

¹⁴ The process of Larra's evolution in this regard is analyzed in detail in my book, *Larra: El laberinto inextricable de un romántico liberal* (Madrid: Gredos, 1977).

¹⁵ This theme, for example, forms the basis of an early article of *El Pobrecito Hablador*, «Carta a Andrés», where the refrain is «¿No se lee en este país porque no se escribe, o no se escribe porque no se lee?» (I, 80).

Julio Cortázar y la Nueva Izquierda

Hernán Vidal
University of Minnesota

¿No te parece en verdad paradójico que un argentino casi enteramente volcado hacia Europa en su juventud, al punto de quemar las naves y venirse a Francia sin una idea precisa de su destino, haya descubierto aquí, después de una década, su verdadera condición de latinoamericano?

Julio CORTÁZAR

El epígrafe propone una cuestión que hasta la fecha no hemos visto comentada: con qué perspectiva ideológica asumió el escritor argentino su compromiso político con la izquierda latinoamericana? Creo de importancia explorar la pregunta porque Cortázar ha reencarnado un arquetipo liberal del escritor, de fuerte influencia en su público lector en cuanto a estilo de vida y pensamiento. En su compromiso político esa arquetipificación revela contradicciones que podrían ser consideradas como paradigmáticas entre sectores liberales progresistas que gradualmente se suman a la tarea de instaurar el socialismo en Latinoamérica. Esta tarea enfrenta al intelectual de antecedentes ideológicos liberales, surrealistas y psicoanalíticos a la necesidad de aprehender el materialismo dialéctico e histórico como base de la construcción del socialismo científico. La obra de Cortázar da testimonio de que ésto ocurre en un agónico conflicto que implica acercarse irracionalmente a una filosofía y una ciencia de la acción humana que por su propia naturaleza rechaza todo irracionalismo. Esta dislocación ideológica, como reflejo de coyunturas sociales más fundamentales, ha sido una de las causas por las que otras figuras de la narrativa del *boom* han claudicado en su «revolucionarismo» primero. Por el contrario, de acuerdo con su compromiso político manifiesto y con clara conciencia de sus contradicciones personales, Julio Cortázar ha mantenido una recta actitud de apoyo a la Revolución Cubana, de denuncia del fascismo y de protesta contra la violación de los derechos humanos en Latinoamérica.

Sugiero que Cortázar ha buscado una resolución de sus contradicciones ideológicas con una adhesión a la llamada Nueva Izquierda¹, en una elaboración consciente y/o inconsciente. A modo de comprobación quiero señalar los nexos entre dos textos aparecidos en *Ultimo round* (1969): «Acerca de la Situación del Escritor Latinoamericano» —de donde he tomado el epígrafe— y el poema «No-

ticias del Mes de Mayo». El primero esboza la dislocación ideológica indicada, el segundo la conecta con la forma en que Cortázar concibe la acción revolucionaria, según su interpretación de la revuelta obrera-estudiantil contra el gobierno de Charles de Gaulle en Francia, durante los meses de mayo-junio, 1968. Esos incidentes causaron enorme repercusión en la Nueva Izquierda, puesto que sus presupuestos parecieron quedar confirmados con ellos. Luego extendiendo los resultados de este análisis a la narrativa de Julio Cortázar para delinear su contorno ideológico. Ya que mi trabajo no aspira a lo exhaustivo sino al inicio de una discusión sobre el tema, en particular me referiré a *Los premios* (1960), *Rayuela* (1963), «El Perseguidor» (*Las armas secretas*, 1964), *Libro de Manuel* (1973) y «Axolotl» (*Final del juego*, 1964).

I

En la tradición liberal hispanoamericana, el viaje del intelectual burgués o pequeño burgués a Europa —a Francia, más específicamente— ha tomado aspecto de peregrinación con visos metafísicos y religiosos. El intelectual queda consagrado con su acceso al espacio donde se generan las ideas «universales». Su consumo le da la sensación de integrarse a un «aleph» en que los fenómenos aparentemente más dispares e ininteligibles son finalmente captados y conceptualizados en una totalidad orgánica y de claridad meridiana. En el trasfondo de esta peregrinación se percibe la clásica imagen idealista de la relación materia-espíritu. La materialidad social latinoamericana aparece como hacinerado de cuerpos entregados a la crudeza de sus procesos somáticos no redimidos por la espiritualidad superior de una burguesía y pequeña burguesía de refinado europeísmo. El viaje del intelectual-peregrino equivale a la liberación del espíritu que se desprende de las perturbaciones somáticas americanas para captarlas y comprenderlas a la distancia, instalado en la quietud ideal de Europa².

En «Acerca de la Situación del Intelectual Latinoamericano», Cortázar relata cómo abandonó Argentina en 1951 para tomar residencia definitiva en Francia³. Allí se ubicó en «la perspectiva más universal del viejo mundo, desde donde todo parece poder abarcarse con una especie de ubicuidad mental, para ir descubriendo poco a poco las verdaderas raíces de lo latinoamericano sin perder por eso la visión global de la historia y del hombre»⁴ alcanzando «una visión totalizadora de la cultura y de la historia» (p. 205). Los sucesos de la guerra de Argelia, la lucha insurreccional cubana desde 1957, sus actividades de apoyo a la Revolución Cubana, sus viajes a la isla y las relaciones que mantiene allí, llevan a Cortázar a una adhesión consciente a la lucha contemporánea por la instauración del socialismo. Esta decisión pone en crisis los límites ideológicos de su liberalismo original, crisis expresada como un conflicto entre una posible acción política concreta y su concepción del trabajo literario como ejercicio espiritual intuitivo instalado más allá del devenir histórico: «Comprendí que el socialismo que hasta entonces me había parecido una corriente histórica aceptable e incluso necesaria, era la única corriente de los tiempos modernos que se basaba en el hecho humano esencial, en el *ethos* tan elemental como ignorado por las sociedades en que me tocaba vivir, en el simple, inconcebiblemente difícil y simple principio de que la humanidad empezará verdaderamente a merecer su nombre el día en que haya cesado la explotación del hombre por el hombre. Más allá no era capaz de ir, porque como te lo he dicho y probado tantas veces, lo ignoro todo de la filosofía política, y no llegué a sentirme un escritor de izquierda a consecuencia de un proceso intelectual sino por el mismo mecanismo que me

hace escribir como escribo o vivir como vivo, un estado en el que la intuición, la participación al modo mágico en el ritmo de los hombres y las cosas, decide mi camino sin dar ni pedir explicaciones» (pp. 207-208).

Se enuncia así una dislocación ideológica por el hecho de que Cortázar se plantea a sí mismo dos incitaciones doctrinarias mutuamente excluyentes: un acercamiento al socialismo como visión científica de la realidad social que demanda una aprehensión y una praxis racionales, frente a un entendimiento irracionalista tanto de su propia actividad artística como de su situación en la sociedad. Cortázar resuelve el vacío entre estos planteamientos paralelos y simultáneos proyectando una síntesis desde una posición irracionalista. Un examen del ensayo en cuestión muestra una abundancia de frases que revelan iluminaciones cargadas de un intuicionismo a veces rayano en lo místico para describir los momentos álgidos del proceso que lo llevó a su compromiso político con Latinoamérica: «de pronto sentí otra cosa, una encarnación de la causa del hombre como por fin había llegado a concebirla y deseirla»; «la intuición, la participación al modo mágico en el ritmo de los hombres y las cosas, decide mi camino sin dar ni pedir explicaciones»; «sin razonarlo, sin análisis previo, de pronto viví el sentimiento maravilloso de que mi camino ideológico coincidiera con mi retorno latinoamericano».

Por otra parte, para despejar aún más la problemática planteada, es preciso considerar que Cortázar mediatiza su argumento con una concepción romántica decimonónica del genio artístico como psiquis «esemplastizante» —en el lenguaje de Coleridge— que sintetiza en su creación los elementos más dispares de la realidad circundante para moldearlos en formas artísticas del todo nuevas: «síntesis mágico-poética [de] los elementos más heterogéneos de una cultura» (p. 211). Al contrario, un análisis de la relación ideológica neo-izquierdista de Cortázar debe partir del reconocimiento de que el trabajo espiritual está condicionado por el ser social y no es producto de la individualidad genial absoluta. Como sugería en un comienzo, Cortázar absorbió las bases de su intento de aprehensión irracionalista del materialismo histórico, consciente o inconscientemente, a partir de los discursos ideológicos de la Nueva Izquierda difundidos en los países de Europa especialmente durante la década de 1960. Es útil tener en mente las palabras del escritor en cuanto a que su compromiso socialista nace de una perspectiva mucho más europea que latinoamericana: «Hechos concretos me han movido en los últimos cinco años a reanudar un contacto personal con Latinoamérica, y ese contacto se ha hecho por Cuba y desde Cuba; pero la importancia que tiene para mí ese contacto no se deriva de mi condición de intelectual latinoamericano; al contrario, me apresuro a decirte que nace de una perspectiva mucho más europea que latinoamericana, y más ética que intelectual» (p. 201).

El discurso ideológico de la Nueva Izquierda surgió como respuesta de la intelectualidad pequeño burguesa de los países capitalistas más avanzados ante la crisis de su tradicional función productiva. Los vastos avances científicos y tecnológicos contemporáneos, aplicados dentro de un sistema económico restringido en su producción y consumo de acuerdo con hegemonías de clase fundamentadas en la apropiación minoritaria del trabajo social, junto con un gran crecimiento vegetativo de la población, provocaron un enorme superávit de científicos, técnicos y humanistas. Así esta intelectualidad perdió vigencia en su función tradicional de conciencia de la sociedad, reconocida y legitimada por las burguesías dominantes con el derrame hacia ellos de privilegios económicos, prestigio y tiempo libre para la creación. Aunque el aparato productivo no puede absorberlos en su totalidad, las instituciones de alta enseñanza continúan formándolos. Quedan marginados del poder político y económico que antes era su patrimonio incues-

tionable; todavía gravita sobre ellos la noción anterior de su rol social y privilegios; prevén y temen su inevitable proletarización; sin embargo, transitoriamente no tienen ni situación objetiva ni conciencia de tales proletarios. De este modo los intelectuales marginados adquieren características de lumpen.

Sin la experiencia política e ideológica que ha llevado al proletariado a su organización laboral y partidista, esa intelectualidad debió forjarse una conciencia de su situación y un curso de acción para su protesta y resistencia. Como atestiguaron los sucesos de la guerra de Vietnam, en esa labor los intelectuales de las áreas humanistas estuvieron decididamente en la vanguardia. Alejados como están de la experiencia más directa de la lucha de clases surgida en el seno mismo de la producción material, sus planteamientos tendieron a lo utópico. Aunque reconocen la necesidad de cambios estructurales conducentes al socialismo, su análisis es vago en cuanto a indicar la clase protagonista central del proceso revolucionario, la estrategia, táctica, medios, obstáculos, enemigos y aliados para sus objetivos. Como observábamos en Cortázar, la Nueva Izquierda más bien hace énfasis en los aspectos éticos del proceso, proponiendo la creación de nuevos principios y valores estéticos y morales para el rechazo de las tendencias culturales predominantes en el capitalismo contemporáneo. Se propugna la creación de un nuevo espacio existencial, en que el hombre no sea alienado de sí mismo, de sus congéneres, de la naturaleza, espacio en que se suspenda la manipulación psicológica y la represión tecnocráticas para que el individuo pueda realizarse a sí mismo plenamente. Así como Cortázar lo intentó en personajes como Johnny Carter, Horacio Oliveira, Traveled y Andrés Fava, se propuso la formación del «hombre nuevo», de sensibilidad diferente y liberada de las lacras capitalistas, creador de la verdadera historia humana: «Este hombre nuevo fue vislumbrado como el poseedor de una "nueva sensualidad", desnuda al mundo circundante, al contenido inmediato de los objetos que se despliegan ante él en toda la riqueza de sus dimensiones y valorados no de acuerdo con las leyes del mercado, sino con las leyes de la belleza (perfección); estaría dotado de una "nueva conciencia", una "nueva psiquis", es decir, de una nueva base instintiva que superaría la sublimación represiva del instinto erótico y finalmente orientado a un nuevo tipo de acción»⁵.

En su síntesis ideológica la Nueva Izquierda usó una amplia gama de segmentos filosóficos tomados del movimiento beatnik de los años cincuenta, del budismo Zen, del anarquismo, del existencialismo, del surrealismo, del psicoanálisis y del marxismo. Así armados confrontaron adversarios múltiples: el tecnocratismo propio de economías consumistas, el liberalismo erosionado por el capitalismo monopólico, la ultraderecha surgida de la crisis capitalista contemporánea y los Partidos Comunistas, que fueron catalogados como burocracias anquilosadas sin aliento revolucionario. Se refirieron a estos con apodos de «ortodoxos» y «tradicionales».

El ideario de la Nueva Izquierda alcanzó su mejor expresión en la obra de dos representantes de la escuela sociológica de Frankfurt, Herbert Marcuse y Teodoro W. Adorno⁶. La huella de ambos autores es fácilmente reconocible en Cortázar, ya sea por el nombre que dio a su gato, como por referencias directas o coincidencias generales en problemática y temática. Su síntesis de freudianismo y marxismo sustenta la aproximación irracionalista de Cortázar al materialismo histórico. Conviene examinar esto antes del análisis del poema «Noticias del Mes de Mayo».

Hacia fines de la década del cincuenta y durante la del sesenta, ideólogos burgueses manipularon argumentos *integracionistas* para explicar la aparente pasividad del proletariado de los países capitalistas más avanzados. A su entender, la

razón de esta «armonía» había sido la orientación económica hacia el consumo masivo, la cual no sólo había solucionado las necesidades materiales básicas de la población, sino también creado una prosperidad que permitía un consumo general similar al de los estratos sociales más altos. Dado que, según este argumento, las crisis sociales son causadas por la incapacidad de los sistemas económicos para satisfacer esas necesidades básicas, se suponía que en el capitalismo avanzado se había neutralizado todo potencial revolucionario. Se concluía que los sectores más variados de la población habían sido armónicamente integrados a la prosperidad. Los beneficios promovían una despreocupación política general, un conservadurismo o, al menos, una gran cautela ante el capitalismo que los permitía. Este optimismo desconocía la deshumanización del trabajador sometido a condiciones laborales de gran tedio por la fragmentación del proceso productivo, la alienación de las masas del poder político y su restringido gozo de la cultura. Toda lucha social fue considerada suceso efímero o confinada a grupos minoritarios que por algún infortunio no podían participar en las abundantes oportunidades de ascenso social existentes.

La Nueva Izquierda reaccionó ante estos argumentos con una dualidad que aceptó algunos de estos supuestos, sometiendo el resto a severa crítica. En divergencia con los Partidos Comunistas, se diagnosticó que en el capitalismo avanzado el proletariado había sido paralizado como agente revolucionario por la integración de sus organismos gremiales dentro del sistema y por la aceptación de esos partidos del juego electoral burgués. El consumo acelerado y saturador habría neutralizado la búsqueda de alternativas de organización social. La parálisis era supuestamente reforzada por la manipulación subliminal orquestada por la burguesía a través de los medios de comunicación masiva para legitimarse política e ideológicamente. Las normas de conducta así dictadas habrían sido interiorizadas hasta el extremo de convertirse en reguladores de los procesos mentales racionales e instintivos. La estructura mental representativa del capitalismo era la personalidad unidimensional. La unidimensionalidad implicaba la incapacidad para imaginar y proyectar alternativas frente al sistema de relaciones sociales imperante. La uniformidad mental afectaba a todas las clases sociales, lo cual explicaría el carácter «conservador» del proletariado y su desahucio como agente revolucionario, al menos inicialmente.

Estas conclusiones sobre el proletariado significaron una revisión del materialismo dialéctico e histórico. Se desconoció la generación interna de elementos contradictorios como motores del cambio de los entes en el tiempo, elementos contradictorios que por último niegan el estado inicial del que surgieron, incorporando, sin embargo, a otro nivel, aspectos positivos del estado original negado. Se olvidó que todo proceso de cambio comprende simultáneamente tanto una negación como una afirmación de aspectos esenciales. Ello implica el reconocimiento del proletariado como fuerza social contradictoria nacida en el interior del sistema capitalista, parte esencial de él como productora de plusvalía, que llevará finalmente a la superación del sistema manteniendo los logros económicos y culturales positivos alcanzados por el capitalismo.

Frente a la «ortodoxia» de este discurso Adorno y Marcuse opusieron el concepto de «dialéctica negativa». Tomando como referente la supuesta integración y neutralización del proletariado, propusieron que el motor de cambio social revolucionario estaba en sectores marginados por el capitalismo: las minorías étnicas, las poblaciones de ghetto, el lumpen, las colonias de presidiarios. Entre ellos resaltaba la intelectualidad y el estudiantado radicalizados como «detonantes» de una súbita explosión revolucionaria. Ellos despertarían la conciencia del proletariado para arrastrarlo a cumplir su misión histórica. En el mismo sentido

se valoró la actividad revolucionaria del Tercer Mundo, representándose la como acción de agentes no asimilados a ninguno de los bloques de naciones industrializadas, ya fueran capitalistas o socialistas. Con visos maoístas se demarcó la contienda internacional como conflicto entre bloques monolíticos de naciones industrializadas asediadas por las no industrializadas, olvidándose entre las primeras la adhesión revolucionaria internacionalista de los proletariados nacionales. Se despreció, por lo demás, el apoyo de las naciones socialistas a las luchas de liberación nacional.

La dialéctica negativa llevó al neo-izquierdismo a un énfasis en la violencia como táctica política. La participación de la izquierda en los procesos de la democracia burguesa fue denunciada como integracionista. La posibilidad de aprovechar y acelerar las contradicciones del sistema con esa participación fue considerada como neutralización de la crítica, desmovilización del esfuerzo popular y dispersión de fuerzas, lo cual acarrearía el desprestigio de la izquierda a los ojos de las masas por la complicidad en un juego eleccionario corrupto. La supervivencia de una verdadera oposición revolucionaria debía asegurarse con la total intolerancia e intransigencia ante todo elemento de la cultura burguesa. La confrontación violenta y la guerrilla fueron elevadas a categorías absolutas de la lucha revolucionaria, sin examinarse a fondo su validez en el contexto de la coyuntura de fuerzas sociales que la hacen necesaria o innecesaria. Se produjo una ruptura en la dialéctica de teoría y praxis por la que ésta, negada la generación interna de fuerzas de cambio social en el sistema, lleva a la destrucción indiscriminada, sin lograr la superación de estados anteriores afirmando sus aspectos positivos para la construcción de la sociedad socialista del futuro. Suspendida la síntesis dialéctica, el movimiento histórico asume el carácter de una oscilación perenne entre dos polos, rebelión súbita, destrucción indiscriminada y luego frustración nihilista al no encontrarse alternativas constructivas. La rebelión efímera reemplaza a la revolución, con su larga preparación y organización de las masas. La praxis socio-política toma un cariz irracionalista.

Aquí está la raíz de la contradicción ideológica mostrada por Julio Cortázar según veremos más adelante. Con apoyo en postulados freudianos el neo-izquierdismo desacreditó la razón teórica porque, según se afirma, en el capitalismo avanzado ella ha quedado bajo el control del aparato ideológico burgués que define un principio de realidad favorable a esa clase social. La sospecha de la razón teórica fue extendida a todo tipo de organización racionalizada, ya fuera educativa, administrativa, tecnológica o partidista, como señalábamos en cuanto a los Partidos Comunistas.

Desacreditada la razón teórica, el neo-izquierdismo hizo acto de fe en el potencial liberador de las fuerzas instintivas —el principio de placer—, fuerzas imposibles de ser totalmente sublimadas y utilizadas por el poder burgués. Este instintivismo, base del «hombre nuevo», de su «nueva conciencia» y de su «nueva psiquis», condiciona una sensibilidad de claro contorno surrealista, con lo que la acción política toma sentido estético y la estética surrealista alcanza significación política. El surrealismo atribuye a los instintos humanos una doble capacidad regeneradora de la sociedad. Por una parte genera una violencia catártica que destruye la represión de las normas sociales imperantes; por otra, la instintividad se vuelca en el placer sexual, lúdrico, la creación imaginativa y la aspiración al gozo y expresión de la belleza. Ante los esfuerzos de la racionalidad burguesa por someter estas potencialidades a su principio de realidad, el placer se hace subversivo. De este modo la imaginación adquiere una función política. Ella niega las relaciones sociales existentes y visualiza modelos sociales, de conducta y de sensibilidad de mayor sanidad y libertad. En contraste con estos mun-

dos imaginarios presidido por el placer y la satisfacción plena de la naturaleza individual, los hombres se hacen conscientes de la insuficiencia y degradación de la realidad social en que habitan. Son impelidos a la acción para llenar ese vacío, bajo el riesgo de creer que la imaginación utópica puede suspender condicionamientos reales y concretos de la praxis política. Veremos que esta discusión es relevante en el estudio de «Noticias del Mes de Mayo».

II

El poema refleja los sucesos de mayo-junio, 1968, en Francia, con la rebelión de los estudiantes universitarios y la huelga general decretada por las tres organizaciones laborales, la Confederación General del Trabajo (de orientación comunista); la Federación Democrática del Trabajo (de orientación católica); la Fuerza Obrera (de orientación socialista). Según decía inicialmente, estos sucesos tuvieron un especial impacto en la Nueva Izquierda, pues parecieron confirmar sus postulados ideológicos. A raíz de ellos se entabló una acalorada polémica, en la que elementos neo-izquierdistas, trotskistas, anarquistas, maoístas y guevaristas se alinearon en contra del Partido Comunista Francés. Puesto que Cortázar trata estos incidentes en «Noticias del Mes de Mayo», su visión de ellos queda forzosamente inscrita dentro de esa polémica, con lo que el perfil neo-izquierdista de su literatura queda claramente delineado.

La rebelión estudiantil tuvo origen en las deficiencias del sistema universitario francés⁷. La baja inversión del estado en este servicio provocaba una enorme desproporción en el número de estudiantes y profesores; los cursos eran poblados por enormes cantidades de estudiantes que no recibían ninguna atención individual. Las universidades eran gobernadas por un autocrático sistema de cátedras con escasa participación de instructores y estudiantes en la formulación de programas y en la selección de personal docente. Los exámenes estaban diseñados más bien para eliminar cantidades de estudiantes que para diagnosticar su progreso escolar. Después de haber agotado sus recursos para obtener un título, los estudiantes fracasados, por su edad, tenían pocas posibilidades de entrar a otros oficios, mientras los titulados veían restringidas posibilidades de empleo. Sólo un diez por ciento del estudiantado provenía del proletariado dada la dificultad de estudiar y trabajar conjuntamente. Por todo esto se inició un movimiento de profesores y estudiantes que exigió la modernización y democratización de la estructura universitaria.

Después de diversas reuniones, peticiones y violentos encuentros con la policía, el estudiantado ocupó la Sorbonne y otras sedes universitarias provinciales. La extrema violencia de la represión policial causó la protesta de sectores obreros que declararon paros de apoyo. Esto sirvió de detonante para las aspiraciones postergadas de obreros y empleados en cuanto a la mejora de salarios, condiciones de trabajo, retiro, ascenso y derechos sindicales. Los paros se transformaron en una huelga general que abarcó a diez millones de trabajadores y prácticamente paralizó a Francia. Después de enormes tensiones sociales, choques entre policías, estudiantes y trabajadores y la amenaza de intervención de las fuerzas armadas, el gobierno de Charles de Gaulle entró en negociaciones con los huelguistas para aumentar los salarios, reducir la jornada de trabajo semanal, conceder mayores garantías de retiro y organización sindical, además de acordarse una extensa reforma universitaria. Tiempo después se realizaron elecciones parlamentarias que trajeron un decidido triunfo al partido degaullista, frente a una izquierda del

todo fragmentada por las rencillas y polémicas creadas por la acción e interpretación de los sucesos precedentes.

Las manifestaciones callejeras de los estudiantes crearon la apariencia de un total colapso de la autoridad. Según el análisis neo-izquierdista las condiciones revolucionarias estaban dadas; el ejército intervendría en favor de los rebeldes. Intelectuales y dirigentes estudiantiles hicieron un llamado al Partido Comunista para que se sumara a la rebelión, la continuara y consolidara, petición que fue rechazada. Para los comunistas el supuesto vacío de poder era una ilusión a los ojos de rebeldes sin experiencia ni cohesión social, política, ni ideológica. Su objetivo de destrucción del estado era vago, abstracto, falto de un programa revolucionario posterior. Su violencia era un infantilismo izquierdista cuyas provocaciones servirían de justificación para que el aparato represivo masacrara a los trabajadores y para que el país quedara expuesto a una guerra civil y a las maniobras clandestinas de los servicios secretos de la OTAN. Para el Partido Comunista el proletariado organizado no podía arriesgar la pérdida de sus logros gremiales y políticos en una aventura sin dirección definida.

Para sus opositores, la cautela del Partido Comunista Francés comprobaba su renuncia a la función de vanguardia revolucionaria: «La labor del partido revolucionario es prolongar el período de anormalidad, impedir cualquier retorno a la normalidad»⁸. Según ellos el Partido había adoptado una posición kautskista orientada no hacia la destrucción del estado burgués, sino a obtener meras concesiones políticas, económicas y maniobrar para el control del parlamento dentro del juego político burgués, para reemplazar gobiernos hostiles al proletariado. Por tanto, el liderato del movimiento popular había pasado a manos anarquistas, maoístas, guevaristas, trotskistas y situacionistas. El estudiantado rebelde representaba la súbita explosión de fuerzas marxistas revolucionarias que el Partido Comunista había estado tratando de destruir ya desde la década de 1920. Estos grupos dispares habían logrado cohesión en el desarrollo mismo de la revuelta. De allí que, en contra de la línea de trabajo gradual de preparación masiva del Partido Comunista, hicieran fuerte énfasis en la espontaneidad de la rebelión estudiantil: «Esto significa que debemos rechazar aquellas teorías tradicionales de la estrategia y tácticas que han postulado y enfatizado el crecimiento gradual de la conciencia [revolucionaria]. La estrategia de "reformas estructurales" a menudo ha presupuesto una lucha que pasa a través de fases graduadas en la campaña para obtener objetivos limitados. Durante cada fase la conciencia alcanza un nivel más alto. Este modelo de concientización contempla un escalamiento en etapas, consistente y unidireccional, hasta que finalmente se logra una conciencia plena y auténtica. Contempla el crecimiento gradual de un partido de masas, dirigido fase a fase, paso a paso por una vanguardia iluminada hasta que eventualmente se alcanza un momento de crisis y el proceso culmina en la revolución»⁹. Este gradualismo supuestamente había quedado cancelado con la atmósfera carnavalesca liberadora de represiones que había acompañado a la sublevación estudiantil: «concreción libre de la función negadora de la imaginación, movimiento espontáneo que desbarató toda forma de organización política, catarsis sensual y moral, irreprimible oportunidad de expresión para el individuo que lleva a la liberación del "esclavo" de la sociedad industrial»¹⁰.

Aunque el impacto de los sucesos de mayo-junio se manifiesta en diversos lugares de *Ultimo round*, es el poema «Noticias del Mes de Mayo» el que lo cataliza. En él Cortázar hace énfasis en su espontaneísmo y su carnavalismo, para asimilarlos a la concepción surrealista de la rebelión instintiva contra la represión social.

Dos características resaltan de inmediato en la lectura del texto: primero, se enfocan las acciones del estudiantado como si hubieran sido los únicos actores de los sucesos; segundo, se ha escogido la forma lírica cuando la narrativa habría sido más adecuada para la representación de formas sociales en crisis. La razón y relación de ellas está en que, según la caracterización de Cortázar, los estudiantes encarnan una rebelión instintiva a escala mundial, de enorme capacidad para la violencia, la creación de belleza y de placer lúdico. Desde esta premisa la atención se concentra principalmente sobre la emotividad de un festival liberador que toma aspecto de *happening*. Por tanto, el mejor vehículo para expresarla es tal lirismo, a pesar de que realmente nunca alcanza dimensión de canto. Ello implica un abandono consciente de la exploración de las causas sociales que originaron los sucesos. La objetividad se descarta según la imagen de que, una vez suspendida la represión social, las acciones humanas son motivadas directamente por la instintividad creadora, por lo que la praxis política confluye indiferenciadamente con: «La poesía está en la calle». Por ello es que Cortázar hace del producto verbal de la rebelión, las consignas, núcleo central del poema.

La caracterización estudiantil aludida perfila más claramente la contradicción irracionalismo/materialismo histórico que observáramos en «Acerca de la Situación del Intelectual Latinoamericano». Ella se da como un sustancialismo que plantea una radical oposición de la base biológica-instintiva del hombre frente a los procesos de la institucionalidad social. La personalidad humana no es vista como producto histórico del desarrollo de relaciones sociales surgidas de un modo particular de producción material, sino como energía instintiva originalmente ubicada fuera de la sociedad, encadenada y temporalmente domesticada por sus aparatos ideológicos y represivos. El sistema capitalista contemporáneo, culminación del racionalismo burgués, estaría basado en rutinas y convenciones alienadoras que obstaculizan la libre manifestación de la vitalidad humana. Cortázar lo designa como «la Gran Costumbre»; «la Gran Polilla»; «el falso Museo de la Especie»; «el Gran Consumo»; «el Gran Sistema». No obstante, esas limitaciones no son estáticas («Un pensar que se estanca es un pensar que se pudre»). De allí las frecuentes rebeliones políticas contra regímenes y sistemas represivos, lo cual indica que la humanidad marcha indefectiblemente a la instauración de órdenes sociales más consecuentes con el instinto humano. Esto queda demostrado con un rápido recuento de las consignas estudiantiles incorporadas por Cortázar a su poema: «El sueño es realidad»; «Mis deseos son realidad»; «La imaginación toma el poder»; «Las reservas impuestas al placer excitan el placer de vivir sin reservas»; «Cuanto más hago el amor más ganas tengo de hacer la revolución; cuánto más hago la revolución más ganas tengo de hacer el amor».

La instintividad arrolladora responde al típico voluntarismo surrealista, para el cual la materialidad social, con sus contextos, objetividades, contradicciones y conflictos se disuelven en sustancia maleable ante el empuje del deseo. En su poema Cortázar repetidamente demuestra su antipatía por la rotundidad de lo concreto. Denuncia lo monolítico, las reestructuraciones sociales programáticas y racionalizadas, es decir, «las revoluciones-coágulo»; se destruyen los «pavimentos de cemento», se asaltan «los grises anfiteatros», se anatemia lo objetivo con la consigna «*cache-toi, objet*». Lo concreto es imposición restrictiva de la tecnología (la «ordenada cibernática»), el estado, las fronteras geográficas, intelectuales, raciales («*Nous sommes tous des juifs allemands*»), políticas, morales y estéticas, la acción revolucionaria racional («las revoluciones prefabricadas») y la burocracia que surge de ellas («el Aparato futuro»). La realidad verdadera es ideal y yace más allá de esa «falsa Conciencia». Es aprehensible sólo fugazmente,

de modo intuitivo. Se la describe como un flujo cuya teleología no responde a disciplina, restricción, límite, concreción o estructura algunos. En comparación con la materialidad social definida y concreta esa idealidad es una apertura indefinida que recibe los nombres de «el tiempo abierto»; «los nuevos juegos»; «abrir de par en par ventanas como seno»; «el tiempo esponja»; «edad porosa»; «nuevos juegos». Se trata de una visión de anarquismo surrealista que se despoja de una recta conciencia de lo real para aposentarse en una utopía metafísica enunciable sólo en actitud de bardo: «Yo vi la edad de oro, la sentí brotar en la ciudad como tigre de espigas, la edad de oro no era en absoluto de oro, ni siquiera una edad: relámpago entre dos nubes de petróleo, caricia de unos pocos días entre pasado y futuro, yo vi la edad de oro, se llamaba París en mayo, no era la edad de oro pero ardía y brillaba, se mataban dragones elásticos, se dibujaba una silueta humana, algo nacía hacia el encuentro, algo cantaba desde nuevas gargantas para nuevas memorias» (p. 60).

Esta valoración de la rebeldía sin programa de construcción futura corresponde a la noción de la dialéctica negativa en su énfasis sobre los aspectos destructivos de la acción revolucionaria. La utopía social es entrevista momentáneamente en instantes de violencia que tienen aspecto de «efímera bengala». Los estudiantes que la protagonizan responden a fuerzas naturales que llevan a cabo «la lucha de un puñado de pájaros contra la Gran Costumbre»; «estudiantes llenos de palomas de pólvora». Su acción no tiene razón teórica que la gobierne. Como justificación de ello Cortázar cita palabras de Jean-Paul Sartre: «Si hay que poseer una ideología revolucionaria para hacer la revolución en ese caso el partido comunista cubano era el único que podía hacerla en Cuba, y a Fidel Castro le era imposible hacerla. Ahora bien, no sólo el P. C. cubano no hizo la revolución sino que se negó a unirse a la huelga general decidida en su momento por los estudiantes y los revolucionarios de las ciudades. Lo que hay de admirable en el caso de Castro es que la teoría nació de la experiencia en vez de precederla» (p. 50). Nuevamente se manifiesta un voluntarismo que desconoce la experiencia revolucionaria anterior, acumulada, decantada y racionalizada. La consecuencia de este adanismo virginal es desconocer la función de los partidos de la vanguardia popular. Para este efecto Cortázar cita palabras de Daniel Cohn-Bendit, uno de los líderes de la revuelta estudiantil: «Hay que abandonar la teoría de la "vanguardia dirigente" para adoptar la teoría más simple y honrada de la minoría actuante que desempeña el papel de un fermento permanente, que impulsa a la acción sin pretender dirigirla» (p. 60). Negada esa experiencia, el estudiantado se vio forzado a recrearla anárquicamente, con una premura que desembocó en el extremismo: «Exagerar es ya un comienzo de invención»; «Sean realistas: pidan lo imposible»; «Exagerar: ésa es el arma»; «Estamos tranquilos: dos más dos ya no son cuatro».

III

Confío en que mi discusión hasta este punto haya expuesto suficientemente la relación de los dos textos tratados con el pensamiento neo-izquierdista. Ahora quisiera demostrar que las líneas ideológicas generales de ese movimiento conforman un modelo recurrente en la disposición de elementos narrativos en obras centrales de la producción de Julio Cortázar.

Johnny Carter, Horacio Oliveira, los miembros del Club de la Serpiente y la Joda significaban la valoración de los actos y los planteamientos irracionales de un lumpen intelectual y artístico marginado. En particular, Carter, Oliveira

y miembros de la Joda como Marcos, Lonstein, Ludmilla, y finalmente, Andrés Fava, protagonizaron una empresa metafísica de recuperación de la capacidad de percepción irracional de la identidad, espacialidad y temporalidad de los entes del mundo. En *Libro de Manuel*, la más política de las novelas de Cortázar, ese salto mental es exaltado a la categoría de revolución ideológica más radical que la revolución socio-económica. «El que te dije», portavoz más directo de las opiniones del autor, expresa sospechas de que, a menos que tal revolución psico-metafísica ocurra, la acción de los activistas de la Joda más reconocibles como marxistas —Heredia, Gómez, Lucien, Roland— retraería el proceso revolucionario a parámetros similares en su burocratismo mental a los de la sociedad capitalista combatida. Es patente la desconfianza de una acción racionalizada y estructurada sobre la base de un vanguardismo marxista-leninista¹¹. Inevitablemente esto resulta en un utopismo que esquiva el trabajo político preparatorio y programático de transformación material de la sociedad capitalista para reemplazarlo por una transformación espiritual subjetivista, vaga, hermética y mística, a la que se arriba de sopetón, sin que las relaciones sociales imperantes sean perturbadas.

Medida apreciable de este utopismo frustrado se encuentra en el hecho de que *Los premios*, *Rayuela*, «El Perseguidor» y *Libro de Manuel* siguen estrechamente el esquema de praxis socio-política planteado por la Nueva Izquierda y concretado en «Noticias del Mes de Mayo». Estas obras revelan una progresión narrativa marcada por las siguientes etapas, las que exponen la ineficacia de ese movimiento para realizar cambios sociales realmente efectivos¹²: 1) estado primero de integración a un modo de vida aburguesado; 2) alteración de la rutina de este modo de vida; 3) erupción de violencia, ya sea física o psíquica; 4) liberación de una sensibilidad entendida irracionalmente; 5) reorno al estado primero sin transformaciones concretas del modo de vida. Estimo conveniente examinar las obras mencionadas para comprobar —aunque someramente— la existencia de este esquema, reconociendo el riesgo de reiterar observaciones ya hechas por la crítica existente¹³. Dejo constancia de que en las líneas siguientes me interesa captar el modo en que Cortázar concibe la praxis social, con exclusión de aspectos técnicos demasiado específicos de cada obra, tales como modo narrativo, disposición temporal, etc.

En *Los premios* el pasaje del *Malcolm* reúne personas de clase media alta, media y baja. Los aqueja el tedio de la rutina de sus vidas, tienen un escaso sentido de compromiso ético con el prójimo, les preocupa la comodidad y la búsqueda de placer como valores centrales. El azar interrumpe la rutina cuando ganan un viaje por mar como premio en una lotería. Desde el momento de su reunión quedan sometidos a una serie de arbitrariedades: no se les informa ni del barco que abordarán ni de su destino; una vez a bordo se les prohíbe el paso a la popa, medida que, según justificación oficial, se debe a una epidemia de tifo. La mayoría acata la prohibición y se concentra en el gozo del viaje. Al mismo tiempo se decanta un pequeño grupo de intelectuales y profesionales formado por López, Raúl, Claudia y Medrano que se constituye en una especie de élite destinada a llevar la acción a su clímax de violencia. Durante la conspiración para aclarar la prohibición y forzar el paso a la popa gradualmente superan el hedonismo y la promiscuidad sexual con que habían estado compensando el tedio de sus existencias.

Medrano surge como líder y héroe de la conspiración. Su nuevo amor por Claudia lo insta a abandonar la frivolidad por un compromiso humano genuino e intenso. La conspiración toma un marcado tono de juego infantil que a la vez manifiesta la seriedad de seres luchando por definir sus existencias. La violencia estalla con la súbita enfermedad de Jorge, hijo de Claudia. Ante la emergencia

Medrano no ve otra alternativa que cumplir con los objetivos de la conspiración, encabezando el grupo de asalto a la popa. Instantes después de entrar en la zona prohibida el triunfo le trae una sensación de plenitud vital casi mística. Luego de transmitir un mensaje pidiendo ayuda, Medrano cae acribillado a balazos. La muerte interrumpe el viaje, las autoridades imponen una falsa versión de los incidentes, los pasajeros son devueltos a Buenos Aires y se dispersan.

El integracionismo y unidimensionalidad mental de Bruno, crítico profesional de jazz, narrador de «El Perseguidor», se demuestra en la obsesión comercialista de sus relaciones con Johnny Carter, el artista. Su preocupación primordial es que el único músico cumpla sus contratos y compromisos de grabación. Provee los instrumentos musicales necesarios, sin duda preocupado de que Carter mantenga su notoriedad. En ello le va la calidad del producto con que Bruno mismo participa en el mercado: el estudio sobre la vida y obra de Johnny Carter que le ha asegurado el prestigio que valora y cuida celosamente. Con esta preocupación las reuniones con el amigo no son ocasión de contacto afectuoso y espontáneo, sino recolección calculada de datos y notas que le servirán para perfeccionar el estudio, su mercancía. Para su mente la intimidad se ha convertido en bien negociable. El consumismo es condicionamiento tal de la sensibilidad de Bruno que es capaz de decir: «Siempre que una persona tiene una lata de nescafé me doy cuenta de que no está en la última miseria; todavía puede resistir un poco»¹⁴. Sin embargo, más allá del beneficio económico, la curiosidad de Bruno es exarcebada porque sospecha en el músico la búsqueda de una percepción religiosa-mítica de la realidad. Según ella, las categorías de identidad del ser ceden paso a la intuición de un flujo vital indiferenciado como sustento de lo que existe en el universo. Carter es, por tanto, una irrupción extraña en la rutina diaria y los parámetros ideológicos de Bruno, lo cual produce serias ambigüedades en sus relaciones. La posible evidencia de que Johnny tenga real acceso a esa percepción propondría la liberación de potencialidades humanas reprimidas por el racionalismo que constituye la esencia de la personalidad de Bruno. Al mismo tiempo ello significaría un peligro para la concepción de la realidad que le ha asegurado su prestigio, con la inescapable y ruinosa conclusión de que su retrato de Johnny en el libro es insuficiente y distorsionado. Esta tensión se acentúa con la repentina vuelta del músico a París. Finalmente Bruno resuelve la contradicción desconociendo y desprestigiando la visión más correcta de su amigo. La segunda edición del libro no es modificada. Aún más, la súbita muerte de Johnny coincide con su aparición, tranquilizándolo en cuanto a un posible cuestionamiento de su versión. Bruno queda libre para la explotación comercial de la memoria de su amigo. Esto marca la reintegración del crítico a la rutina de su vida hacia el final del relato, alejada ya de su mente la experiencia amenazadora de la alternativa existencial señalada por Carter.

Me parece evidente que la novela y el cuento comentados reproducen el conflicto entre una aspiración a una praxis social concreta y un irracionalismo casi místico, cuyas trazas se observaron en «Acerca de la Situación del Intelectual Latinoamericano». Persio, en *Los premios*, y Johnny Carter se contraponen claramente a Medrano, Pelusa y Bruno. En el modelo estructural que me interesa esbozar, *Rayuela* es un esfuerzo por unificar ambos términos desde la perspectiva mítica. En este esfuerzo es indudable que la novela eleva la irracionalidad surrealista de Cortázar a los extremos de la pasión metafísica.

Con su partida de la Argentina, Horacio Oliveira escapa de la estrechez de horizontes de su identidad de clase: «era clase media, era porteño, era colegio nacional»¹⁵. En este caso se trata de un protagonista que abandona una actitud pasiva y activamente busca la alteración de su propia rutina vital. En París se

incorpora a un grupo de intelectuales lumpen, el Club de la Serpiente. Las intuiciones que advierte en su amante, la Maga, y sus discusiones de grupo llevan a Oliveira a refinar un proyecto de búsqueda metafísica similar al de Johnny Carter, aunque de contornos más definidos. Alcanzar una percepción mítica de la realidad, fuera de cancelar su aparente temporalidad, pluralidad y contingencia, significa el acceso a formas ideales que contienen en sí la multiplicidad de posibles manifestaciones del comportamiento humano. El ser que logra esa visión sufre una descomunal intensificación de su plenitud ontológica al convertirse en usuario potencial de esquemas de comportamiento propios de otros seres humanos. Para ello se transforma en devorador avaro y oculto de su entidad, amenaza que intuyen oscuramente.

A juicio de Oliveira esa visión suprarreal expone el lamentable descarrilamiento gnoseológico del «mundo occidental» provocado por su canalización en el racionalismo de la «Gran-Infatuación-Idealista-Realista-Espiritualista-Materialista del Occidente, S. R. L.». El proyecto de recuperar esa suprarrealidad requería, por ende, una disciplina mental y de comportamiento que gradualmente descartara las actitudes e ideas responsables de la desviación. Oliveira, él solito, toma sobre sus hombros la tarea de echar atrás la historia del desarrollo psíquico «occidental». Sus blancos de ataque son el racionalismo, la concepción del hombre como ser de acción transformadora de la realidad, el lenguaje como instrumento que obliga a una codificación racional de la comunicación y la ética judeo-cristiana, responsable de las cortapisas en la exploración de otros modos de relación humana fuera de compromisos amorosos, morales, comunitarios y de respeto por la dignidad individual. La obvia contradicción de este planteamiento, el intento de liquidar la comprensión y acción racionales mediante una planificación racional y activa de ellas, provoca largas disquisiciones sobre la razón y gran gasto de lenguaje para argüir sobre las limitaciones gnoseológicas del lenguaje. Hechos decisivos de este proyecto son el abandono de lo gregario con la separación del Club de la Serpiente, la consciente inactividad ante la muerte de Rocamadour, hijo de la Maga, la separación de la Maga misma, a pesar de su amor por ella y, finalmente, la degradación consciente de su sexualidad y limpieza corporal al entregarse a la *clocharde* Emmanuèle en un basural. Cumplidas las etapas de esta catarsis sistemática, Oliveira tiene una súbita e intensa intuición mítica en el camión que lo conduce a la cárcel por ser sorprendido con la vaga. Se refiere a su experiencia mística como la noción de haber alcanzado «el kibbutz del deseo»¹⁶.

Como consecuencia del incidente con la vagabunda, Oliveira es expulsado de Francia. Vuelve a la Argentina con una contradicción en la cabeza: el triunfo de su búsqueda mítica ha significado la derrota por la pérdida del añorado amor de la Maga. El reencuentro con sus amigos Traveler y Talita acentúa la contradicción: ante el amor de esta pareja, gozado con quietud y espontaneidad, sin las distorsiones de una disciplina metafísica, Oliveira descubre que su proyecto no tiene ni valor ni sentido. Sin embargo, por su experiencia mítica, tiene recursos sobrehumanos a su alcance que le permiten intentar una compensación. Oliveira sabe que más allá de las contingencias de identidad individual, temporal y espacial, él mismo y Traveler, la Maga y Talita realmente pertenecen a una forma ideal única e indivisible, en que las opciones de ser están interpenetradas al extremo de confundirse. Con este conocimiento superior Oliveira conspira secretamente para apoderarse de las opciones vitales de Traveler, ser Traveler, para amar a la Maga ausente en la persona de Talita. La intuición de este atropello y la resistencia emerge, para las dos víctimas, en episodios como el del balance de Talita en el tablón y el beso de Oliveira a Talita en la morgue del manicomio.

Por fin, la tensión de la lucha por el despojo, la noción ya incontrovertible del fracaso del proyecto metafísico en términos de convivencia humana y la consecuente depresión anímica de Oliveira, ponen en evidencia que su visión de la realidad y de las relaciones personales corresponden a la de un psicótico. Atemorizado por lo que estima inminente venganza de Traveler, Oliveira se refugia en su habitación tras un sistema defensivo de cuerdas, palanganas con agua y «rulemanes». La narración llega a un fin repentino e indeciso, pues no se aclara lo que parece ser el suicidio de Oliveira. No obstante, hacia el final, mientras contempla desde la ventana el amor de Traveler y Talita, Oliveira reconoce el error de su búsqueda metafísica y comprende que el camino más acertado para la especie humana es el compromiso ético y la aceptación de sus determinaciones sociales: «Después de lo que acababa de hacer Traveler [pasado el brazo a Talita por la cintura], todo era como un maravilloso sentimiento de conciliación y no se podía violar esa armonía insensata pero vivida y presente, ya no se la podía falsear, en el fondo Traveler era lo que él hubiera debido ser con un poco menos de maldita imaginación en el hombre del territorio, el incurable error de la especie descajinada, pero cuánta hermosura en el error y en los cinco mil años de territorio falso y precario...»¹⁷. Oliveira ha llegado a una conciliación con todo lo que antes rechazara.

En cuanto a su evolución intelectual luego de partir de Argentina, Cortázar afirma que «en París nació un hombre para quien los libros deberán culminar en la realidad»¹⁸. Aceptado el hecho de que en la ideología neo-izquierdista la necesidad de relativizar y transformar la visión de mundo que legitima al sistema capitalista contemporáneo es labor prioritaria, es difícil comprender cómo la problemática que articula *Rayuela* pueda visualizar la transformación de las relaciones sociales latinoamericanas, de acuerdo con el compromiso político expresado por el autor argentino. A mi juicio esto reitera su desajuste entre irracionalismo y praxis socio-política. Esta preocupación debe haber pesado en el momento de escribir *Libro de Manuel*. La novela puede ser leída como manifiesto de un intelectual de antecedentes liberales, de convicciones filosóficas profundamente irracionales, consciente de que la problemática que le interesa pueda ser marginal en el esfuerzo por transformar revolucionariamente la materialidad social, pero que aún así proclama para sí mismo el derecho a participar en la acción política de los grupos más afines a su horizonte político, los de extrema izquierda, con la esperanza de que su sensibilidad surrealista quizás sea una contribución hacia una nueva percepción de la realidad.

Vista así la novela, su protagonista sería Andrés Fava. Acomodado, sin una fuente visible de ingresos, Andrés reproduce aspectos generales de la búsqueda mítica de Johnny Carter y Oliveira. Ocupa su tiempo vagando por las calles de París, leyendo y escuchando música. En esta actividad intuye «como la necesidad de un tiempo suplementario», «latente en alguna zona de esa duración que no abarcan los relojes, un reclamo de orden que me desasosiega, un saber sin saber que trae de nuevo el aura», «una virtualidad para que en cualquier esquina u hora se oiga la primera frase de esa música que me reconciliaría con tanta cosa huyente o precaria...»¹⁹. El acceso a lo mítico que en Carter y Oliveira estaba en la música y en la disciplina metafísica, en Fava se ubica especialmente en las relaciones amorosas y sexuales que tiene con Francine y Ludmilla paralelamente. Cortázar reitera aquí su concepción surrealista de la mujer como corporización arquetípica de la vitalidad instintiva de la humanidad. Cada una de ellas representa uno de los dos aspectos que dan balance a la personalidad individual: Ludmilla (= la Maga) es el amor marcado por lo impulsivo, lo espontáneo, la imaginación y la tendencia a superar el principio de realidad establecido; Francine

(= Talita), el amor basado en la razón, la estabilidad, el origen, la aceptación del principio de realidad predominante. Andrés recurre a ellas según las peripecias y zozobras de sus necesidades espirituales. Sin embargo, tiene una notoria preferencia por Ludmilla, con quien vive, hecho de importancia para su actuación política posterior. Cuando Ludmilla se suma a las actividades subversivas de la Joda, Andrés la sigue. En el código literario surrealista esto equivale a lanzarse a la acción política impelido por el instinto.

Por su parte, la Joda muestra características similares a las del Club de la Serpiente en cuanto a que son intelectuales sin oficio reconocible. Es un grupo identificable como de extrema izquierda, con conexiones internacionales y dedicado al financiamiento y coordinación de un tráfico de armas. No obstante la magnitud de la empresa, la Joda no demuestra tener una estructura organizativa consecuente con ella. En sus tratos, contactos, comunicaciones y transacciones se aprecia un estilo ajeno al de una organización de experiencia subversiva, más cercano al espontaneísmo anarquizante de la Nueva Izquierda. Las operaciones principales del grupo durante el relato son la introducción a Francia de un contrabando de dólares falsificados en Argentina y el rapto del «encargado de la coordinación de asuntos latinoamericanos en Europa», título que realmente esconde la función de director de un aparato represivo de grupos revolucionarios europeos con conexiones en países latinoamericanos. La primera acción toma carácter de *happening* por el camuflaje del contrabando bajo el disfraz de donación de un pingüino turquesa y una pareja de peludos al zoológico de Vincennes por la supuesta Sociedad de Zoofilia argentina, ceremonia llena de declaraciones de hermandad internacional. La segunda acción tiene por objeto el rescate de varios prisioneros políticos latinoamericanos.

Las actividades de la Joda resultan ser factores que alteran la rutina de Andrés Fava en la medida en que absorben a Ludmilla y la alejan del joven. El primer ataque del aparato represivo consolida el amor de Ludmilla por Marcos cuando la mujer cuida del golpe que éste sufre. La certeza del alejamiento provoca una crisis en Andrés Fava, la cual resuelve simbólicamente rompiendo con Francine y lo que ella representa. Decide abandonar su actitud de reticencia ante la Joda y se une a Ludmilla y el grupo en los momentos de resolución del rapto. Unirse a la Joda no significa, sin embargo, que Andrés esté dispuesto a transigir en su modo de vida. Como se podrá apreciar en la cita siguiente, para su incorporación a la lucha exige la garantía de que se respete su idiosincrasia:

«—Nada —dijo Andrés—. Cómo canta Caetano Veloso en ese disco que nos hizo oír Heredia, *yo no tengo nada, yo no soy de aquí*. Ni siquiera puedo darte a Irene, como en la canción.

— El señor quiere cosas, pero no renuncia a nada.

—No, no renuncio a nada, viejo.

—¿Ni siquiera un poquito, digamos un autor exquisito, un poeta japonés que sólo él conoce?

—No, ni siquiera.

—¿Su Xenakis, su música aleatoria, su free jazz, su Joni Mitchell, sus litografías abstractas?

—No, mi hermano nada. Todo me lo llevo conmigo adonde sea» (p. 343).

La razón de esta demanda está en que la acción política no es vista como un proceso dialéctico en que factores objetivos y subjetivos se modifican mutuamente en una confrontación amplia, sostenida, apoyada masivamente, estructurada racionalmente, dirigida y calculada a largo plazo. Por el hecho de que la noción del *happening* pesa tanto en el relato, las acciones de la Joda son sucesos súbitos, discontinuos, insostenibles a largo plazo, además de ser simplemente expresión

de un grupo intelectual aislado. De allí que, tras el triunfo del rescate, los principales individuos del grupo vuelvan a su vida anterior sin mayores alteraciones. Oscar y Gladis, los transportadores del pingüino y los peludos a Francia, vuelven a Buenos Aires sin grandes novedades. A lo sumo Gladis ha perdido el puesto de azafata en la línea aérea. Patricio y Susana reanudan su vida familiar. Queda tácito que Marcos y Ludmilla continuarán su idilio. Andrés retorna al refinamiento de su música y sus lecturas.

Hasta el momento la palabra *happening* ha surgido varias veces en mi discusión y se hace necesario prestarle la atención debida, lo cual tiene que ver con las etapas segunda, tercera y cuarta del modelo estudiado —alteración de la rutina de un modo de vida aburguesado / erupción de violencia física o psíquica / liberación de una sensibilidad irracional—. Por ser precisamente esta el área en que ocurre el súbito acceso a una percepción mítica de la realidad, se observan en ella un número de incidentes que adquieren tal carácter de *happening*. Se trata de incidentes álgidos en la acción, consciente y gradualmente elaborados por los personajes, con sentido ceremonial, en que se da una intensa descarga de energía emocional hasta convertirse de manera repentina y, aparentemente, espontánea en un símbolo que sintetiza impulsos lúdricos, posturas histriónicas, inquisiciones metafísicas para terminar con una definición existencial por parte de los participantes. Decía que en su representación de la revuelta estudiantil de mayo en Francia, Cortázar sugería un enorme *happening* colectivo. Sin ánimo de hacer un recuento exhaustivo, entre las obras examinadas habría que considerar el asalto a la popa del *Malcolm*; la forma súbita en que Carter exhibe su desnudez ante Bruno para hacerle comprender su humanidad; el silencio de Oliveira ante la muerte de Rocamadour durante una de las reuniones del Club de la Serpiente; la entrega de Oliveira a Emmanuèle, la *clocharde*; el balanceo de Talita en medio de un tablón en cuyos extremos se encuentran Olivira y Traveler; el sabotaje de la industria del tabaco francés por la Joda con la adulteración de paquetes de cigarrillos; la ceremonia de entrega del pingüino turquesa y los peludos. Son incidentes que crean las síntesis simbólicas señaladas, permiten la intuición de un orden superior al existente en la sociedad concreta y comprometen a los personajes a seguir un curso de acción definido de acuerdo con esa visión.

No perdamos de vista, sin embargo, el hecho de que las síntesis irracionales del *happening* son episodios de iluminación súbita, discontinua e insostenible a largo plazo. Suponen una repetida descarga de energía psíquica de naturaleza instintiva, según el argumento psicoanalítico, cuyo efecto es liberar la mente de los hábitos rutinarios impuestos por la interiorización de normas de conducta sujetas al principio de realidad imperante. Esto lleva a reactualizar mi afirmación de que Cortázar —según demostraba al discutir «Noticias del Mes de Mayo»— concibe la base biológica-instintiva del hombre como sustancia originalmente ubicada más allá de los condicionamiento históricos de la institucionalidad social y temporalmente domesticada por los aparatos de represión social. Así se explican las súbitas iluminaciones mentales y la violencia de la dialéctica negativa neo-izquierdista. Se explica también la progresión de etapas narrativas esbozadas anteriormente, la cual, reducida a sus rasgos más escuetos, se resuelve en una oscilación de integración social / rebelión / reintegración social.

Dada su importancia, creo que la discusión de este sustancialismo ahistoricista merece ser expandida. Al mismo tiempo, estimo que para tratar el asunto más provechosamente hay que abandonar las obras revistadas por lo extensas. Me concentraré con cierto detenimiento en un cuento, «Axolotl», en que la oscilación instintiva toma un perfil extraordinariamente nítido y fácil de exponer a la mirada.

En esencia «Axolotl» afirma una inescapable insatisfacción y rebeldía de la humanidad ante toda institucionalidad social como consecuencia de las tensiones instintivas que sustentan el proceso vital. Es claro que el cuento tiene una base freudiana. Me refiero a la última parte de la obra de Freud, en que postuló la existencia de dos instintos fundamentales en los organismos: Eros, el instinto de vida, y Thanatos, el instinto de muerte²⁰. El primero produce la tensión que mantiene el impulso vital en los organismos y promueve su asociación con otros organismos para dar nacimiento a formas de vida más complejas, como la especie humana. Esta tensión busca resolverse con la tendencia del organismo a volver al estado de sustancia inanimada de que surgió. Freud expresó su idea de los ciclos vitales con su famosa frase «el objetivo de toda vida es la muerte». En los comienzos sólo existía la materia inerte. El sol habría producido reacciones químicas que iniciaron el impulso vital en la sustancia antes inanimada. La materia experimentó la vida como una tensión irritante e intentó escapar de ella de inmediato. Este fue el origen de Thanatos, el instinto de retorno a lo inanimado. En las formas de vida iniciales el retorno era casi inmediato; por un período se dio la constante creación de materia viva que recaía rápidamente en la muerte. Más tarde las circunstancias geológicas que crearon la vida cambiaron y ésta se hizo cada vez más estable, por lo que el instinto de muerte debía hacer circuitos cada vez más largos y amplios hacia su objetivo. La vida es, por ende, una oscilación conflictiva entre dos extremos. Socialmente la oscilación se da con el impulso erótico que las instituciones y la autoridad canalizan hacia el trabajo, la disciplina y el mantenimiento de la civilización, mientras el impulso thanático busca la satisfacción de sí mismo en la quietud absoluta y en la violencia súbita y explosiva para destruir los excesos de disciplina represiva que sustentan el orden social.

El asunto de «Axolotl» toma sentido según estos términos psicoanalíticos. Un hombre que habitualmente visita un zoológico sufre una transferencia de conciencia por la cual la suya reemplaza la de uno de esos batracios mexicanos y viceversa. Primeramente se había sentido atraído por la vitalidad de los leones y la pantera enjaulados. Sin embargo, la admiración por esa vitalidad reprimida por los barrotes de la civilización en nada se compara con la fascinación que experimenta por los axolotl. Desde la primera mirada intuye que lo une a ellos un nexo olvidado: «... desde el primer momento comprendí que estábamos vinculados, que algo infinitamente perdido y distante seguía, sin embargo, uniéndonos»²¹. Los batracios lo atraen por su aparente falta de vida: «Fue su quietud lo que me hizo inclinarme fascinado la primera vez que vi a los axolotl» (p. 163). El narrador insiste en su aspecto inanimado que, no obstante, tiene vida; para presentarlos usa frases como «un rostro inexpresivo»; «carentes de vida, pero mirando»; «una estatuilla corroída por el tiempo»; «de frente una hendedura rasgaba apenas la piedra sin vida»; «una inmovilidad indiferente»; «las finas patas de piedra»; «el sopor mineral». Inconscientemente el hombre es atraído por una doble y simultánea satisfacción instintiva, una forma de vida que, teniendo impulsos vitales, está, sin embargo, cercana a la materia inerte.

Puesto que, como ser humano, el narrador representa una forma compleja del instinto erótico, se siente obsesionado por la aparente quietud de muerte de las larvas. Luego intuye en ellas un sufrimiento insospechado que nace de la vitalidad que las anima: «Cada mañana, al inclinarme sobre el acuario, el reconocimiento era mayor. Sufrían, cada fibra de mi cuerpo alcanzaba ese sufrimiento amordazado, esa tortura rígida en el fondo del agua» (p. 166). Desde el acuario los axolotl miran al hombre con envidia porque desean las opciones de vida más amplias que les exige el instinto erótico, y que podrían cumplir habitando su

cuerpo. Frente a esos organismos más simples el hombre se siente absurdamente culpable por haber tenido una evolución biológica más avanzada: «Los axolotl eran como testigos de algo, y a veces como horribles jueces» (p. 165). Efectuado el intercambio de conciencias, la conciencia-hombre que antes aspiraba con vehemencia a la calidad de piedra sin vida descubre que el placer de la muerte es imposible mientras haya una pizca de vida: «Los axolotl se amontonaban en el mezquino y angosto (sólo yo puedo saber cuán angosto y mezquino) piso de piedra y musgo del acuario» (p. 162). Se sugiere, por tanto, que en un círculo de duración indefinida el axolotl aspirará a la mayor vitalidad del hombre y viceversa. Si los instintos más básicos del hombre como organismo son los de vida y muerte en eterna tensión, «Axolotl» muestra al ser humano en permanente lucha por satisfacer ambos, sin nunca lograrlo. Mientras haya vida en él se encontrará en una tensión irresuelta que lo hace rebelde permanente. En ello lo acompaña toda sustancia viva del universo. Demás está reiterar que en este argumento se localizan las fuentes de la dialéctica negativa neo-izquierdista. Una concepción del cambio social dinamizada por un instintivismo ajeno a todo condicionamiento social corre el riesgo de una ceguera destructiva que no realiza cambios sociales fundamentales en su praxis política.

IV

A modo de conclusión quiero redondear mis ideas sobre la relación de Cortázar con el neo-izquierdismo trayendo el argumento a un contexto más cercano a lo latinoamericano. Reconozco de inmediato la naturaleza tentativa de lo planteado y termino con breves consideraciones sobre las implicaciones de la radicalización política europea de Cortázar para la sociología de las influencias ideológicas en los países sometidos al imperialismo.

Desde la perspectiva que he asumido en este trabajo, el valor presente de la obra de Julio Cortázar reside en la forma en que expone las contradicciones de una pequeña burguesía intelectual que gradualmente toma conciencia de la caducidad de su antigua función como productora de cultura dentro de la tradición liberal. En grado mayor o menor, según se trate de países centrales o dependientes en el sistema capitalista internacional contemporáneo, se hace cada vez más patente que las burguesías y las tecnocracias nacionales absorbidas en el proceso de acumulación internacional de capital controlado por los conglomerados multinacionales ya no necesitan los servicios de una intelectualidad que legitime el sistema en nombre de los valores más excelsos del espíritu, ni mucho menos que lo critique. Dada la orientación consumista de las economías en cuanto al mercado interno; la primacía del mercado externo en lo agrícola y lo minero; la política de inversión de capitales privados y estatales que sustenta la influencia interna de los conglomerados; el tipo de ciencia y tecnología promovida y usada en la producción, se trata de sistemas socio-económicos que indefectiblemente funcionan sobre la base de la polarización y marginación del poder político y económico de amplios sectores de las poblaciones nacionales. Para neutralizar y controlar las tensiones sociales resultantes, esas burguesías y tecnocracias necesitan, sobre todo, técnicos en comunicación masiva y aparatos represivos para provocar la apatía y la desmovilización política del pueblo. Por lo tanto, la relevancia social del intelectual ha entrado en crisis frente a la función que le cupiera en los movimientos populistas de clase media que desde comienzos de siglo alcanzaron el poder y plantearon el proyecto de industrialización sustitutiva de la importación como consecuencia de la gran depresión

económica de la década de 1930 y la Segunda Guerra Mundial. Ese proyecto, junto con la coyuntura política de la lucha antifascista en Latinoamérica, permitió alianzas de clase concretadas en los Frentes Populares de la época. En este contexto la intelectualidad pequeño burguesa creó en estrecha participación o adhesión a la línea política de los sectores implicados, ya sea la burguesía nacional, la clase media o el proletariado. Esa intelectualidad aun sirvió como burocracia en los diferentes institutos de difusión cultural establecidos por esos gobiernos populistas.

Los escritores del *boom*, sin embargo, escriben para sí mismos y para el mercado editorial, cuando logran el privilegio de que su producción se convierta en mercancía comerciable. Y su obra fue tal mercancía comerciable en la medida en que las pequeñas burguesías hispanoamericanas vieron —y quizás todavía vean— que los temores y preocupaciones de su situación social y contradicciones ideológicas fueron tematizados y articulados por esos escritores. Dos hechos son significativos en Cortázar en cuanto a la diferenciación arquetípica del escritor que él propone frente al populismo de los años '30 y '40: durante años evitó la publicación de su obra hasta estar íntimamente seguro de su valor y calidad, para luego de ser industrializada por el aparato editorial; habiendo cultivado una actitud apolítica, partió de Argentina en 1951 sin haber comprendido el significado del peronismo como surgimiento del proletariado en el horizonte político, en alianza con sectores medios industrializantes²². En Francia se radicaliza políticamente bajo influencias neo-izquierdista, intentando recuperar su conciencia de intelectual latinoamericano.

Analizar las implicaciones del lugar de esa radicalización es de importancia para aclarar las polémicas que se han entablado en torno a Cortázar, así como para el entendimiento sociológico de las transferencias ideológicas en el contexto de la dependencia socio-económica latinoamericana. Reitero mi afirmación inicial de que considerar las contradicciones de Cortázar revela aspectos paradigmáticos entre las pequeñas burguesías liberales progresistas que gradualmente se suman a la tarea de instaurar el socialismo en Latinoamérica.

Planteado desde el punto de vista de las naciones sujetas a la hegemonía económica, social, política y cultural de los países capitalistas más avanzados, el análisis de la dependencia a veces ha tendido a una distorsión de la influencia externa sobre esas naciones. Aunque se sienta la premisa fundamental de que el sistema capitalista internacional es una unidad totalizada y dialécticamente interpenetrada de áreas geográficas, actividades económicas, poblaciones y manifestaciones culturales de toda índole, se cae a veces en un parcialismo unilateralista según el cual Latinoamérica aparece como receptáculo pasivo de las influencias ideológicas centrales, con el único efecto y propósito de mantener inalterada una situación de dominio. Se reconocen conflictos sociales e ideológicos sólo en las zonas satelizadas, de acuerdo con la idea de que las burguesías nacionales tradicionalmente han importado ideologías para el control económico y político de sus territorios, según las alianzas concertadas con las burguesías centrales. De aquí surge una comprensión mutilada de la dialéctica del capitalismo internacional al crearse la ilusión de que la lucha de clases se suspende en las naciones imperiales, meramente por el hecho de ser naciones imperiales. La contienda anti-imperialista internacional asume, por tanto, aspecto esquemático y estático, de acentuados tonos izquierdizantes: sería el conflicto de naciones dependientes traicionadas por sus burguesías y pequeñas burguesías nacionales absorbidas por los conglomerados multinacionales *versus* países centrales monolíticamente descritos, sin que se reconozca en estos últimos la existencia de proletariados e intelectualidades militantes y leales a un progresismo internacionalista²³.

Desconocer la universalidad de la lucha de clases como motor de la historia capitalista lleva a excesos en la apreciación de sus hechos culturales que distan muy poco de lo teológico. Cortázar, por ejemplo, ha sido acusado de repetir crasamente el arquetipo del escritor liberal que se santifica espiritualmente con su traslado y residencia permanente en Francia. Su ingreso al territorio de una nación imperial ha sido discutido como si equivaliera a la entrada a una zona religiosa habitada por el mal metafísico, en que los hombres quedan atrapados en un pecado irredimible e iniciado antes del comienzo del tiempo. Esta «caída» cuasi bíblica marcaría a Cortázar de tal forma, que cualquier afirmación, acción o declaración progresista de su parte con respecto a nuestros países no sería más que una sospechosa duplicidad, una traición inconsciente e irremediable que se disfraza de «un marxismo de festival, ... un declaracionismo abstracto o por una nomenclatura latinoamericana que no va más allá de la mención: 'Antofagasta', 'pebetas', 'la vaina' o 'templar'»; «Con otras palabras: la esquizofrenia geográfica [de escribir en Europa refiriéndose a la problemática latinoamericana] está emparentada con el fenómeno de la doble lealtad. Escinde, por tanto, por lo menos, como el querer jugar a dos paños al mismo tiempo»²⁴.

Creo que una discusión más provechosa de lo que el escritor argentino representa en la cultura latinoamericana debe partir del dato irreductible de la lucha de clases en los países capitalistas europeos y Estados Unidos. Dada las condiciones sociales objetivas y subjetivas imperantes en ellos, el proletariado, la intelectualidad y las clases medias se han movilizado, actuaron y actúan decididamente ante a Vietnam y los sucesos latinoamericanos de hoy día. Con todo lo debatible que sean los presupuestos de la ideología neo-izquierdista y cuestionable su vigencia actual, la Nueva Izquierda fue un movimiento progresista fecundado en sus ideas por las luchas de liberación en el Tercer Mundo, que actuó con los ojos puestos en ellas. Por tanto, en nuestra necesidad actual de valorar históricamente a Julio Cortázar es mucho más útil considerar la forma en que él mismo provocó la crisis del escritor liberal que en un comienzo encarnara, para sumarse a una lucha que no respeta barreras geográficas, abstractas y teológicas, comprometiéndolo a hombres allí donde los lleva su trabajo.

NOTAS

¹ El término *Nueva Izquierda* (New Left) fue puesto en boga por el sociólogo norteamericano C. Wright Mills en su conocida «Carta a la Nueva Izquierda», publicada en *New Left Review*, n.º 5, septiembre-octubre, 1960, pp. 18-23. Es imperativo señalar que el término abarca un abigarrado conjunto de fuerzas políticas en los países capitalistas más avanzados que alcanzan un perfil articulado sólo en su conjunto general. Ver E. Batalov, «The New Left in Search of Ideology», *The Philosophy of Revolt* (Moscow: Progress Publishers, 1975). Para una descripción más específica en relación a Estados Unidos ver John Proctor, «The New Left», *Political Affairs* (New York). Vol. XLIV, n.º 12, 1965.

² Para una discusión del significado de esta situación arquetípica ver David Viñas, *De Sarmiento a Cortázar: Literatura argentina y realidad política* (Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1971); Hernán Vidal, *Literatura hispanoamericana e ideología liberal: surgimiento y crisis* (Buenos Aires: Ediciones Hispamérica, 1976).

³ En otro texto «Respuesta de Cortázar» (Hispamérica, Año 1, n.º 2, 1972), ocasionado por opiniones de David Viñas en «Entrevista a David Viñas», por Mario Szichman, *Hispamérica*, Año 1, n.º 2, 1972, Cortázar hace eco de la dicotomía cuerpo-materia/espíritu diciendo «me ahogaba dentro de un peronismo

que era incapaz de comprender en 1951, cuando un altoparlante en la esquina de mi casa me impedía escuchar los cuartetos de Bela Bartok; hoy [en Francia] puedo muy bien escuchar a Bartok (y lo hago) sin que un altoparlante con slogans políticos me parezca un atentado al individuo», p. 56.

⁴ *Ultimo round* (México, D. F.: Siglo XXI Editores, S. A., 1969), p. 204. En adelante cito de esta edición.

⁵ E. Batalov, *op. cit.*, p. 17.

⁶ Baso mi discusión en H. Marcuse, *Eros and Civilization* (New York: Vintage Books, 1955); *Reason and Revolution* (Boston: Beacon Press, 1960); *One-Dimensional Man* (Boston: Beacon Press, 1964); *An Essay on Liberation* (Boston: Beacon Press, 1969); *Counter-Revolution and Revolt* (Boston: Beacon Press, 1972); Gil Green, *The New Radicalism: Anarchist or Marxism?* (New York: International Publishers, 1971); Jack Woddis, *New Theories of Revolution* (New York: International Publishers, 1972); E. Batalov, *The Philosophy of Revolt* (Moscow: Progress Publishers, 1975); Ileana Rodríguez and William L. Rowe, eds., *Marxism and New Left Ideology* (Minneapolis, Minnesota: Marxist Educational Press, 1977).

⁷ «What Happened in France». *Political Affairs* (New York), vol. XLVII, n.º 7, July, 1968; Waldeck Rochet, «The Struggle in France: Part I». *Political Affairs*, vol. XLVII, n.º 11, November, 1968; «The Struggle in France: Part II». *Political Affairs*, vol. XLVII, n.º 12, December, 1968.

⁸ *Festival of the Oppressed, France, 1968*. Special issue of *New Left Review*, n.º 52, November-December, 1968, p. 3. Contiene: «Editorial Introducción»; Ernest Mandel, «Lessons of May»; V. I. Lenin, «The Student Movement and the Present Political Situation»; Jean-Marie Vincent, «The PCF and its History»; André Gorz, «The Way Forward»; André Glucksman, «Strategy and Revolution in France 1968».

⁹ *Festival of the Oppressed...*, *op. cit.*, pp. 2-3.

¹⁰ E. Batalov, *op. cit.*, p. 160, hablando en torno a palabras de H. Marcuse.

¹¹ Después de introducir en el relato la noticia de la condena a prisión por siete años para V. Bukovsky por difundir informaciones desfavorables al régimen soviético, Cortázar hace que Marcos diga: «pero sí, mi hermano, por eso hay que volver a empezar, la historia no se repite o en todo caso no vamos a dejar que se repita, y Patricio aprobando y Gómez convencido, pero claro, clarísimo, salvo que Gómez, justamente, Gómez y Roland y Lucien Verneuil son de esos que repetirán la historia, te los ves venir de lejos, se jugarán la piel por la revolución, lo darán todo pero cuando llegue el después repetirán las mismas definiciones que acaban en los siete años de cárcel de Bukovsky que por allá algún día se llamará Sánchez o Pereyra, negarán la libertad más profunda, esa que yo llamo burguesamente individual y mea culpa...» Julio Cortázar, *Libro de Manuel* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1973), pp. 350-351.

¹² Es de interés llamar la atención sobre el hecho de que la rebelión de mayo-junio en Francia fue triunfalmente titulada *Revolución* por órganos de la Nueva Izquierda, como en el número especial de la *New Left Review* citado antes. Sin embargo, aunque el proletariado organizado obtuvo grandes ventajas laborales, después de los incidentes las relaciones sociales volvieron a su estado anterior.

¹³ Me refiero en especial al excelente libro de Saúl Sosnowski, *Julio Cortázar: una búsqueda mítica* (Buenos Aires: Ediciones Noé, 1973). Es la obra crítica que mejor ha dado cuenta de la irracionalidad en la obra del autor argentino.

¹⁴ Julio Cortázar, *Las armas secretas* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964). Uso la Cuarta Edición, 1966, p. 100.

¹⁵ Julio Cortázar, *Rayuela* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1963). Uso la Cuarta Edición, 1966, p. 32.

¹⁶ Saúl Sosnowski, *op. cit.*, p. 143, ha aclarado el término diciendo: «El sustantivo "kibbutz" proviene de la raíz hebrea "k-b-t". El infinitivo en el modo verbal, "pi-el" es "lekabetz" cuya forma sustantiva significa la unión, la congregación de fuerzas en un punto determinado.»

¹⁷ *Rayuela*, p. 402.

¹⁸ «Acerca de la Situación del Intelectual Latinoamericano», *op. cit.*, p. 207.

¹⁹ *Libro de Manuel*, p. 134.

²⁰ Sigmund Freud, *Beyond the Pleasure Principle. The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. XVII (London: The Hogarth Press, 1955).

²¹ Julio Cortázar, «Axolotl». *Final del juego* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964). Uso la Quinta Edición, p. 162.

²² «Respuesta de Cortázar». *Hispanérica*, Año 1, n.º 2, 1972.

²³ Juan Eugenio Corradi, «Cultural Dependence and the Sociology of Knowledge: The Latin American Case». June Nash and Juan Corradi, eds. *Ideology and Social Change in Latin America*, vol. I, *The Emergence of Worker Consciousness*, restricted, private edition, 1975.

²⁴ Mario Szichman, «Entrevista a David Viñas». *Hispanérica*, Año 1, n.º 1, 1972, p. 66. Vale la pena señalar que, desde su neo-izquierdismo, Cortázar cae en actitudes monolíticas similares en cuanto a las relaciones de Latinoamérica y Estados Unidos en la lucha anti-imperialista. Cortázar hizo las siguientes declaraciones a Saúl Sosnowski («Entrevista a Cortázar». *Hispanérica*, Año V, n.º 13, 1976) con motivo de su primera visita a Estados Unidos para participar en un simposio de la Universidad de Oklahoma en 1976: «En estos últimos tiempos me ha parecido advertir que las condiciones primarias para la reapertura de un diálogo entre nosotros, los latinoamericanos en conjunto —ya se entiende de qué latinoamericanos estoy hablando— y los Estados Unidos entendidos sobre todo en el plano universitario, intelectual, empiezan a mostrar algunos signos favorables. No vamos a hacer una reseña de tipo político, ya sabemos las cosas que han sucedido en los últimos tiempos, pero sería insensato colocarse en una actitud negativa total y seguir cerrando las barreras de la comunicación en un 100 por 100. El hecho de que yo no haya venido durante muchos años a Estados Unidos respondía, por mi parte, a una fidelidad a una América Latina que estaba soportando de lleno y en pleno el ataque de eso que se llama el imperialismo norteamericano. No es que ese ataque haya cesado ni mucho menos, pero es evidente que las condiciones de la historia local de los Estados Unidos imponen, aunque no a todo el mundo pueda gustarle en este país, le impone la necesidad de una reflexión, de una revisión —el síntoma más claro es el cambio de actitud por lo que se refiere a Cuba» (p. 51). Al hacer comentarios sobre los sucesos específicos que han provocado ese «cambio de actitud», Cortázar afirma: «Tengo la impresión de que en estos últimos años el americano medio, aunque en el plano consciente no lo acepte, ha sufrido por lo menos en un plano inconsciente o subliminal una serie de golpes sucesivos en su complejo de superioridad, que podrían modificar su estructura de comportamiento frente a la política mundial. En primer lugar, ha habido el caso de Cuba —ese pequeño país que le ha hecho frente exitosamente—. En segundo lugar, ha habido el caso de Vietnam— ese otro segundo, pequeño país, que le ha hecho frente exitosamente y incluso en un plano militar. Es decir que ahí está la paradoja de dos pesos mosca que suben al ring y le dan dos palizas a un peso pesado. Y, en tercer lugar, ha habido las crisis internas; en este país, tan seguro como lo estaba hace diez años de su organización, de su funcionamiento, de su estabilidad, no sólo ha habido el asesinato de un presidente en condiciones que cada día se muestran más siniestras a la luz de las últimas revelaciones, sino que además es un país que se ve precisado a echar primero a un vicepresidente por ladrón, y en segundo lugar a un presidente por falsificador y mentiroso. La acumulación de todas esas cosas, creo yo, tiene que repercutir en el plano de la conciencia o la subconciencia que este país pueda tener de sí mismo, sumado al hecho de que de una manera más objetiva, más abierta, cualquier norteamericano medianamente inteligente sabe que frente a un país como la China actual y la Unión Soviética ya Estados Unidos no es el amo exclusivo que decide los destinos del mundo, que ha dejado de ser el rector, como creyó serlo en un momento dado y quizá lo fue» (pp. 52-53).

Es notorio que, para Cortázar, los cambios recientes en el sistema imperialista se han dado sólo por el asedio exterior de naciones en proceso revolucionario. Con los tonos de un nacionalismo decimonónico reduce la diversidad de clases en Estados Unidos a una entidad única y arquetípica, «el americano medio», poseedor de una conciencia y un inconsciente colectivos en crisis por la derrota ante Cuba y Vietnam. Una vez que se lo ha atemorizado y humillado, se puede iniciar un diálogo con él a nivel espiritual-académico. Cortázar parece inconsciente al hecho de que, para explicar los cambios del estado norteamericano en su política internacional, no es necesario echar mano de tales abstracciones nacionalistas, sino considerar la contribución de amplios sectores del estudiantado, el proletariado y la clase media estadounidenses a la lucha anti-imperialista con su decidida y masiva protesta contra la guerra de Vietnam; con su presión en la renuncia del Presidente Johnson a una reelección entendida como sanción favorable a su política guerrera; las condiciones que esos sectores crearon para la caída del Presidente Nixon. También Cortázar desconoce la ayuda masiva de los países socialistas a Cuba y Vietnam.

UNIVERSITY OF MINNESOTA
SPANISH AND PORTUGUESE

GRADUATE PROGRAM

FACULTY

Larry M. Grimes, Ph. D., Colegio de Mexico
Hispanic Linguistics: Semantics; Dialectology

Russell G. Hamilton, Ph. D., Yale
Luso-Brazilian and Afro-Portuguese Literature.

Ruth E. Jones, Ph. D., Minnesota
Spanish Literature: Renaissance and Golden Age.

Arturo Madrid, Ph. D., UCLA
Spanish American and Chicano Literature; Lyric Poetry

Lawrence C. Mantini, Ph. D., Minnesota
Romance and Hispanic Linguistics: Iberian Romance Philology.

Ricardo A. Narváez, Ph. D., Minnesota
Hispanic Linguistics: Phonology, Morphology and Syntax.

Antonio Ramos Gascón, Ph. D., UCSD
Spanish Literature: 18th, 19th, and 20th Century Prose and Poetry.

Ileana Rodríguez, Ph. D., UCSD
Spanish American Literature: 20th Century Prose, Marxist Literary
Theory.

Ronald Sousa, Ph. D., UC Berkeley
Luso-Brazilian Literature. Comparative Literature and Poetics.

Nicholas Spadaccini, Ph. D., New York University
Spanish Literature: Renaissance and Golden Age; Comparative
Literature.

Constance A. Sullivan, Ph. D., Illinois
Spanish Literature: 19th and 20th Century Novel and Lyric Poetry.

Hernán Vidal, Ph. D., Iowa
Spanish American Literature: Novel, Short Story, Theatre; Sociology
of Literature.

Anthony N. Zahareas, Ph. D., Ohio State
Spanish Literature: Medieval, Renaissance, Golden Age, 19th Century
and 20th Century.

Visiting Professors: J. A. MARAVALL, J. BEVERLEY, E. CROS

DEADLINE FOR ADMISSION AND AID APPLICATIONS:

Preference will be given to those received by January 15, 1979.

Applications beyond this date will also be considered.

FOR FURTHER INFORMATION WRITE:

Nicholas Spadaccini, Chairman, Department of Spanish and Portuguese
4 Folwell Hall, 9 Pleasant Street S. E.
University of Minnesota
Minneapolis, Minnesota 55455

In recognition of the parallel historical development of the Spanish and Portuguese civilizations and conscious of the cultural and linguistic ties which still bind those societies, the Department is committed to a program of study which integrates those traditions. The Department stresses a holistic approach to the study of language and literature which takes into account the socio-historical context of linguistic development and literary production. Together with the Institute for the Study of Ideologies and Literature (and its journal *Ideologies & Literature*) the Department sponsors lectures and symposia which focus on this area.

DEGREE PROGRAMS

Both M. A. and Ph. D. programs are available. The M. A. is offered in Spanish, in Portuguese, and in Hispanic Linguistics. The Ph. D. program is an integrated program which may emphasize Hispanic Studies, Luso-Brazilian Studies, or Hispanic Linguistics. Degree candidates are expected to develop fluency in one language and proficiency in the other, and in consonance with the aims of the integrated degree program and their own goals, to pursue a graduate-level course of study in all three program areas. Interdisciplinary study in other areas is encouraged, with particular emphasis given to comparative literature, history and general linguistics.

FINANCIAL AID

Teaching assistantships are available for entering graduate students. Stipends range from \$ 5000 to \$ 5500 per nine month academic year. Appointees pay only residence rate tuition. Teaching load is 16 hours per academic year. University Fellowships are also available on a competitive basis; stipends, at a minimum of \$ 3000 plus tuition per academic year, may be augmented through one quarter Teaching Assistantship appointment.

HOW TO APPLY

Application for admission and financial aid, as well as copies of the Bulletin of the Graduate School, are available from the Graduate School, 310 Johnston Hall, University of Minnesota, Minneapolis, Minnesota 55455. Applications for admission should be returned to the Graduate School. All applications for admission must include three letters of recommendation.

Applications for Teaching Assistantships should be made to the Director of Graduate Study, Department of Spanish and Portuguese, 4 Folwell Hall, University of Minnesota, Minneapolis, Minnesota 55455.

The Department encourages applications from women and members of minority groups.



IDEOLOGIES & LITERATURE

(A Journal of Hispanic and Luso-Brazilian Literatures)

Please enter my subscription as indicated below:

No. of Subscriptions:

- Student * \$ 9.00 per year
- Library/Institutional \$ 15.00 per year
- Regular \$ 12.00 per year
- Patron \$ 25.00 per year

(Patron's name and address will be published in the Patron's List)

Price per Issue: \$ 3.00. Please include also \$.50 handling charges.

- Payment enclosed Amount:
- Bill me Amount:

Name:

Street:

City:

* (If a Student, please indicate University and Department)

.....

.....

Send Order to:

Institute for the Study of Ideologies and Literature
 4 Folwell Hall
 University of Minnesota
 Minneapolis, Minnesota 55455

clásicos castalia

DE PROXIMA APARICION:

CARLOS BLANCO AGUINAGA, JULIO RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS e IRIS ZAVALA, *Historia social de la literatura española* (en lengua castellana), 3 vols.

Se trata de la primera historia de la literatura con intención rigurosamente metodológica en que la literatura se estudia en su auténtico contexto histórico-social, desde el feudalismo al franquismo, como una «rama de la historia». Así, se integra la literatura con la sociedad, la política, la economía, en las coordenadas de la dinámica histórica.

Un acontecimiento en la historia de nuestra crítica base para nuevos estudios, un libro polémico con el que, a partir de ahora será preciso contar.

SUMARIO: Explicación previa. Bibliografía general. I. Edad Media. 1) El feudalismo. Desde los orígenes hasta el siglo XIII. 2) La crisis del siglo XIV. 3) La disgregación del mundo medieval. II. Edad conflictiva. 1) El imperio y sus contradicciones. 2) Del humanismo a la mística. 3) Crisis y decadencia imperial. III. El despotismo ilustrado. IV. El siglo de la burguesía. 1) Liberalismo y contrarrevolución. 2) Triunfo de la burguesía. Tradición y revolución. 3) Afirmación e inseguridad burguesas. V. El siglo XX: Monarquía en crisis, República, Guerra Civil. 1) Arte deshumanizado y rebelión de las masas. 2) La Guerra Civil. VI. La dictadura: del nacional-sindicalismo a la sociedad de consumo. 1) La postguerra inmediata o los mitos frente a la historia. 2) Continuidismo y pueblo en marcha.

LIBROS DE EDICIONES HISPAMERICA

María Luisa Bastos, *Borges ante la crítica argentina: 1923-1960*, 365 p.,
\$ 8.00.

Hernán Vidal, *Literatura hispanoamericana e ideología liberal: Surgimiento y crisis* (Una problemática sobre la dependencia en torno a la narrativa del boom), 120 p., \$ 4.00.

Saúl Sosnowski, *Borges y la Cábala: La búsqueda del Verbo*, 120 p.,
\$ 3.50.

Oscar Hahn, *Arte de morir* (poemas), Prólogo de Enrique Lihn, 180 p.,
\$ 5.00.

Queda un número reducido de ejemplares del Anejo 1 de *Hispanérica, Literatura latinoamericana e ideología de la dependencia*, que puede ser obtenido con la suscripción al año IV (1975) de la revista.

Suscripciones a *Hispanérica*, revista de literatura, tres números por año:

Individuales: \$ 12.00.

Bibliotecas: \$ 18.00.

Patrocinadores: \$ 25.00 (sus nombres son mencionados en la revista).

TENEMOS NUMEROS ATRASADOS

Toda la correspondencia debe ser dirigida a Saúl Sosnowski / *Hispanérica* 1402 Ershkine Street / Takoma Park, Md. 20012 / U.S.A.

clásicos **OC** castalia

86 / ESTEBANILLO GONZALEZ. Tomo I

Edición, introducción y notas de Anthony N. Zahareas y N. Spadaccini.
304 págs. 320 ptas.

87 / ESTEBANILLO GONZALEZ. Tomo II

Edición, introducción y notas de Anthony N. Zahareas y N. Spadaccini.
288 págs. 320 ptas.

83 / Tomás de Iriarte

EL SEÑORITO MIMADO. LA SEÑORITA MALCRIADA

Edición, introducción y notas de Russel P. Sebold.
560 págs. 480 ptas.

77 / Miguel de Cervantes

DON QUIJOTE DE LA MANCHA. Parte I (1605)

Edición, introducción y notas de Luis Andrés Murillo.
640 págs. 350 ptas.

78 / Miguel de Cervantes

DON QUIJOTE DE LA MANCHA. Parte II (1615)

Edición, introducción y notas de Luis Andrés Murillo.
624 págs. 350 ptas.

79 / Luis Andrés Murillo

BIBLIOGRAFIA FUNDAMENTAL SOBRE «DON QUIJOTE DE LA MANCHA», DE MIGUEL DE CERVANTES

144 págs. 200 ptas.

En el próximo número:

Michael Predmore, «The Vision of an Imprisoned and Moribund Society in the *Soledades, Galerías y otros poemas* of Antonio Machado».

Daphne Patai, «Context and Metacontext».

Candace Slater, «The Two Faces of Pedro Prado».

Rafael Osuna, «Las Revistas españolas durante la República (1931-1936)».

David George, «The Reinterpretation of a Brazilian Play: O Rei Da Vela».

REVISTA TRILINGÜE Y BIMENSUAL, IMPRESA EN ESPAÑA Y PUBLICADA POR EL INSTITUTE FOR THE STUDY OF IDEOLOGIES AND LITERATURE (MINNEAPOLIS, ESTADOS UNIDOS) CON EL FIN DE PROMOVER Y DESARROLLAR ACERCAMIENTOS SOCIOHISTORICOS A LA LITERATURA DE LOS PUEBLOS HISPANICOS Y LUSOBRASILEÑOS



En este número:

Preside una editorial a cargo de *Ronald Sousa* reflexionando sobre la paradoja que supone la escasez de acercamientos socio-históricos a las letras portuguesas, tratándose de un país cuya doble condición de colonialista y dependiente —mantenida durante tanto tiempo y determinante de su cultura— invita de manera especial a este tipo de acercamientos. *José Antonio Maravall*, generoso colaborador en las tareas del Instituto, analiza en esta ocasión el principio del honor como fórmula distributiva en la sociedad de estamentos, sometiendo a deslinde los sistemas de nobleza y limpieza de sangre en tanto formas excluyentes del honor de diferente signo. *Susan Kirkpatrick* se asoma al movimiento costumbrista español como manifestación ideológica desarrollada en un momento de transición hacia la sociedad burguesa moderna y como fenómeno revelador de la perspectiva y valores inherentes a la clase social cuyos intereses servía el costumbrismo. Por último, *Hernán Vidal* señala en un detenido ensayo las relaciones entre la obra de Cortázar y los esquemas ideológicos de la Nueva Izquierda, insertándolos en el marco de las contradicciones características de un sector de la burguesía progresista que, gradualmente, va tomando conciencia de la caducidad de su antigua función como productora de cultura dentro de la tradición liberal.