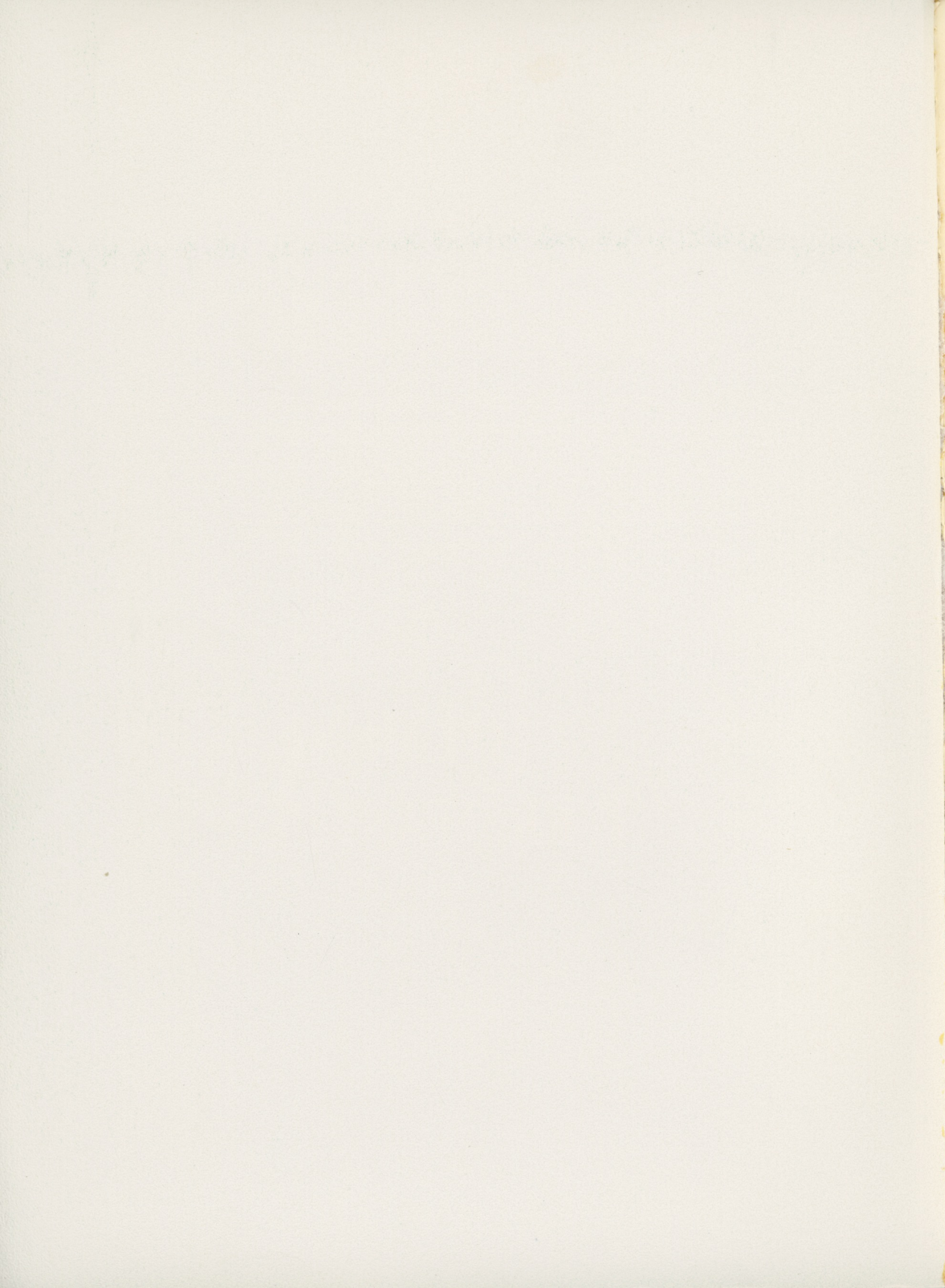




COLMENA
UNIVERSITARIA



Colmena Universitaria

PUBLICACION DE LA
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

AÑO 20 / número 74

Noviembre 1993

Dirección : Luis Rionda Arreguín

ISSN 0185-0776

SUMARIO

- El Primer Virgilio Mexicano: Bernardino de Llanos* 3
JOSE QUIÑONES MELGOZA.
- La Casa de Don Quijote en Guanajuato* 17
AURORA JAUREGUI DE CERVANTES.
- La Sociedad Mexicana en Vispera de
la Revolución de 1910* 27
ERNESTO DE LA TORRE VILLAR.
- La Subtextualidad (Acotaciones sobre
el sentido invisible)* 45
BENJAMIN VALDIVIA.
- Fundamentos Filosóficos de la Ilícitud del Aborto* 59
AGUSTIN BASAVE.

Colmena Universitaria

PUBLICACION DE LA
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

Noviembre 1993

AÑO 20 / número 24

ISSN 0185-0776

Dirección: Luis Rionda Aregrúa

SUMARIO

3	El Primer Virreinato Mexicano: Bernardino de Llanos JOSE GURPONES MENDOZA
17	La Casa de Don Quijote en Guanajuato AURORA JAUREGUI DE CERVANTES

La Sociedad Mexicana en Visperas de

UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO 1993
 CENTRO DE INVESTIGACIONES HUMANISTICAS
 SAN FERNANDO No. 42
 GUANAJUATO, GTO., MEXICO
 C. P. 36000

SECCION EDITORIAL
 DIR. GRAL. DE DIFUSION CULTURAL

IMPRESO EN MEXICO

Fundamentos Filosóficos de la Libertad del Aborto
AGUSTIN BASAVE

EL PRIMER VIRGILIO MEXICANO: BERNARDINO DE LLANOS

Por: José Quiñones Melgoza

1. Exordio

1.1 Quienes nos dedicamos poco o mucho al estudio del neolatín en Iberoamérica, sabemos bien, aunque no lo comprendamos del todo, que la literatura en nuestros países, desde el momento histórico de su descubrimiento y de su sucesiva y rápida conquista, se ha expresado, y no sólo mientras duró la Colonia, además de otras, en tres principales vertientes lingüísticas (esto por llamarlas de alguna manera): una, la de las lenguas indígenas; otra, la de la lengua española, y la tercera, la de la lengua latina.

Siendo, por el dominio necesario de una lengua, la literatura producida en español el núcleo más abundante y -¿por qué no decirlo?- el más importante, podemos decir (aunque no siempre sea cierto) que generalmente de ella conocemos todo.

No sé si por exótica curiosidad o por demostrarnos que no éramos tan bárbaros antes de ser descubiertos y sometidos, y quizá cansados de llevar el estigma de una impuesta cultura europea y queriendo ser (lo que entonces por la conquista dejamos de ser) auténticos

americanos, incluimos en la historia global de nuestra literatura o en la particular de cada uno de nuestros países el bosquejo de nuestros logros literarios indígenas, de los cuales deducimos una cultura (arte y pensamiento), una ciencia, y hasta una filosofía y una religión, si no muchas veces más aventajadas que la de algunos países europeos, sí, al menos, iguales; y además propias e interesantes, y no tan malas como podría suponerse, dado nuestro indescubrimiento y el nulo contacto con la llamada civilización de las civilizaciones, la europea.

Sea, pues, como fuere, de la literatura iberoamericana escrita en lenguas indígenas tenemos en los manuales de enseñanza mal que bien una noticia, un comentario, si no del todo exacto, al menos, en gran medida serio y fundamentado. En cambio de la literatura iberoamericana escrita en latín nada se dice o se comenta en dichos manuales redactados a nivel de Continente o de nación particular, de no ser las obras latinas dejadas por los jesuitas mexicanos del siglo XVIII, o de que se incluya la vaga mención de una imprevista obra o autor importante neolatino de la época colonial en la historias literarias de Venezuela, Colombia, Brasil, Chile o Ecuador.

Sin embargo, como parte de la literatura iberoamericana, la literatura escrita en latín (este latín en el convenio de los congresos internacionales llamado ya neolatín) es sumamente importante. Tan importante es y será en lo futuro para comprender el conjunto sociocultural-literario de Iberoamérica y de cada nación en particular que muchos estudiosos neolatinos se atreven a pronosticar que pronto la nueva revisión de la literatura iberoamericana incluirá, como parte esencial integrante, el estudio de la literatura neolatina, y que pronto también no sólo se

hablará de Abad, Alegre, Landívar, Clavigero; u Olmedo, Caro y Andrés Bello, sino de toda una legión de cultivadores de la lengua del Lacio que hicieron literatura neolatina.

Ahora bien, ¿por qué, pues la literatura en lenguas indígenas ha sido desde siempre estudiada en el contexto general de la literatura iberoamericana, y de cada país en particular, y no así la literatura en latín, la literatura neolatina? ¿Lo ha impedido quizá la dificultad de la lengua, o se ha juzgado que ésta, identificada por mucho tiempo con el clero y la iglesia, produjo, por así decirlo, una literatura sospechosa, clandestina, propia de ciertos círculos y quizá retrógrada para el progreso que determinados gobiernos ansiaban imprimir a sus países? ¿Se consideraba peligroso estudiar símbolos no bien vistos por un mal pintado e intransigente liberalismo de muchos gobernantes americanos, cuyo ardor mal encubría también un disimulado y reaccionario conservadurismo?

No esperemos respuestas definitivas ni pensemos que, sin meditarlo conciente, e individualmente comprometidos, lograremos resolverlo. ¿Y cómo podría ser, cuando, por lo que vé a México, su historia literaria padece de inmensas lagunas y nos hemos especializado en verla desintegradamente y a enormes saltos? ¿Cómo esperar que la literatura neolatina (esto es, la escrita en latín) fuera estudiada y despertara interés en nuestro país, si ni siquiera su literatura barroca y la integral de los siglos XVII y XVIII ha merecido despertarlo, quizá por el anacronismo con que acá vino a desarrollarse, de donde todo el cúmulo de escritores, producto de esos dos siglos intensos permanecen en su gran mayoría no sólo ignorados, sino plenamente desconocidos? De Balbuena, Terrazas y quizá Díaz del Castillo saltamos sin dificultad a Sor Juana y Sigüenza y Góngora; y de éstos a los jesuitas

expulsos. Y así, fácil, sin ensuciarnos las manos, liquidamos sin mayor problema tres siglos muy importantes de nuestra historia literaria, ya que ellos fueron la base, los cimientos en que se apoyó la producción literaria del México independiente. Sin esas raíces, creo, nos será más difícil comprender la plenitud de las frondas y las deslumbrantes flores de nuestro árbol literario de ahora.

1.2 Así las cosas, dos motivos esenciales y de gran atractivo para mí me decidieron a elaborar este ensayo. Primero: querer despertar la idea de que en México, a causa de la enorme significación preferencial que la Nueva España tuvo por parte de la Península con respecto a los demás territorios conquistados (primera imprenta, primera universidad), la literatura neolatina abarca un ingente caudal, si no es el que más ingente de toda América, el cual para nuestro consuelo ha suscitado o resucitado en las dos últimas décadas un inusitado interés de estudio, de búsqueda y rescate. Aun si dejáramos de lado obras no estrictamente literarias, pero que entrarían en el caudal de la literatura, como tratados de filosofía, derecho, gramática, retórica, poesía y preceptiva literaria, todavía así el número de poemas religiosos, diálogos églogas, epopeyas, epigramas y elegías sería copioso y capaz de llenar decenas de volúmenes. Segundo: quise también, pues se me presenta la ocasión, participar que el 22 de octubre del año de 1989, se cumplió el 350 aniversario de la muerte de Bernardino de Llanos, uno de los más sobresalientes autores neolatinos mexicanos de siglo XVI, gran hombre además y uno de los grandes maestros de México, del cual pasaré ahora a ocuparme.

2. Exposición

2.1 Voy a dar del autor mencionado sólo aquellos breves y necesarios datos que esencialmente me permitan

sitarlo en el tiempo y en el contexto de mi exposición. Quien desee ampliarlos, podrá recurrir a sus obras traducidas y editadas por mí.¹

Bernardino de Llanos nació en Ocaña (diócesis de Toledo), de esclarecidos padres, en 1560. Entre sus 10 y sus 14 años estudió latinidad y letras humanas en su ciudad natal. Pasó luego a la Universidad de Alcalá, donde estudió filosofía. Cursó cánones en la de Salamanca y logró sobresalir tanto en virtud como en conocimientos. A sus 21 años (1580) ingresó a la Compañía de Jesús, residiendo cuatro años en la Provincia de Castilla la Vieja, donde en 1582 hizo los votos del bienio. El padre Antonio de Mendoza, nombrado entonces Provincial de la Nueva España, lo trajo acá en compañía de otros 22 sujetos. La expedición se embarcó en Cádiz por junio de 1584 y desembarcó en Veracruz el 10 de septiembre, llegando a la capital azteca en los primeros días de octubre. De inmediato Llanos fue nombrado profesor de gramática en el Colegio de San Pedro y San Pablo para los cursos de 1584-85 (éstos se iniciaban cada año el 18 de octubre). No se sabe con certeza cuándo lo ordenaron sacerdote, y después de arduo trabajo y largo y fructífero magisterio murió el 22 de octubre de 1639.

Llanos fue, según opinión de sus biógrafos y comentaristas,² un hombre excepcional, activo, brillante e incan-

1. Bernardino de Llanos, Egloga por la llegada del padre Antonio de Mendoza, representada en el Colegio de San Ildefonso (siglo XVI) México, UNAM, Instituto de Invest. Filosóficas: Centro de Estudios Clásicos, 1975 (Cuadernos CEC, 2). Diálogo en la visita de los inquisidores, representado en el Colegio de San Ildefonso (siglo XVI), y otros poemas inéditos. México, UNAM, Inst. de Invest. Filosóficas: CEC, 1982 (Cuadernos de CEC, 15).
2. Principalmente el jesuita Andrés Pérez de Rivas, Eguiara y Eguren, Beristáin, Alegre etc.

sable. Todos lo califican como gran maestro: uno de los primeros grandes maestros de México. Y no sólo es grande por haber impartido cátedras por más de 40 años en los colegios novohispanos de la Compañía, según lo afirman Alegre, Beristáin, Eguiara y Decorme, sino por haber producido el material necesario y precioso para la enseñanza de la juventud mexicana, ya elaborando antologías, ya sintetizando conocimientos de gramática, retórica, oratoria y preceptiva literaria, además de componer, como autor original los dos *Diálogos* o *Eglogas*, de los que enseguida hablaré, epigramas para certámenes, poemas religiosos para festividades o santos conmemorados y librillos de devoción.

Andrés Pérez de Rivas³ lo presenta como

...hombre de grande ingenio, de singular erudición en letras humanas, fácil en la poesía, muy fecundo en la retórica, de que fue muchos años maestro y prefecto de estudios y facultades... de los segundos que fundaron y promovieron nuestros estudios de latinidad en México, a cuyo cuidado y enseñanza deben las personas más principales de este reino, las religiones todas y los más graves tribunales, los sujetos que en letras y virtud han sido su lustre y honra. Compuso... muchos y eruditos libros, así en prosa como en verso latino, para facilitar el ejercicio y enseñanza de la juventud, y no menos píos, para que tras la erudición de letras humanas, viniese la devoción y aprecio de las cristianas virtudes...

3. Crónica e historia religiosa de la Provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España hasta el año de 1654. México, Impr. del Sgdo. Corazón de Jesús, 1896. 2 t. en 1 v., II, p. 141.

2.2 Seguramente muy pronto en nuestra integral literatura mexicana se hablará de Llanos y también de los Villerías, los Cigorondo, los Cabrera, los Flores, los Pangua, los Vicente López, los Tomás González, los Francisco de Sales Pineda y legión y legión más. De Llanos ciertamente se hablará como del "primer Virgilio mexicano", pues, nacido en España, es y será nuestro a la manera como Eguiara hace nuestros a muchos diciendo: *natione Hispanus, sed lingua, studiis et domicilio Mexicanus*.⁴ Cuando aplico a Llanos el epíteto de "el primer Virgilio Mexicano", no intento probar que haya sido el primero en México que, ya en latín ya en español, haya rememorado a Virgilio. Varios antes que él quizá lo hayan hecho, o quizá no; pero nunca será lo mismo traer una, dos o tres aisladas reminiscencias de Virgilio, que traerlo en el corazón; que profesar por él una admiración conciente, una devoción, un culto. Y Llano traía desde España su amor a Virgilio. Fue, sin duda, un gran aficionado de la poesía bucólica latina, dulce y apacible, del altísimo mantuano, aprendida y practicada a la vista de los inmensos, fecundos y arbolados campos españoles.

3. Prueba

Quien lea con cierta detención su *Egloga* o *Diálogo Pro patris Antonii de Mendoza adventu factus in collegio Divi Ildephonsi* y su *Dialogus in adventu inquisitorum factus in eodem collegio*, el primero representado en 1585 y el otro en 1589 (y lo escribo con profunda emoción, representados aquí, en el histórico y memorable Colegio de San Ildefonso), de ninguna manera negará que en ellos por entero está Virgilio: en el género, en los personajes, en el léxico y en el paisaje.

4. Español por nacimiento; pero mexicano por habla, estudios y residencia.

3.1 *El género.* Llanos imitó muy de cerca en sus dos diálogos, a los que dió el tono apropiado, el género pastoril llamado *égloga* desde el remoto tiempo de Virgilio, cuando éste publicó las diez piezas que componen su primera obra, las *Bucólicas*. El género escogido pidió a Llanos emplear el hexámetro dactílico, el cual, por la secuencia del diálogo (cosa que en Virgilio no sucede), va a veces cortado en dos, tres y hasta en cuatro partes, cada una de las cuales sirve de parlamento a un pastor diferente. Sin embargo, quizá por cuestiones didácticas o como exigencia personal de variedad métrica, o circunstancias internas de la obra, le vemos emplear también los dísticos: 20 al final del primer diálogo y 52 al final del segundo.

3.2 *Los personajes.* Llanos, siguiendo también de cerca las huellas de las *Bucólicas* virgilianas, echó mano para sus personajes de los mismos nombres que Virgilio utilizó para sus pastores. Habiendo Llanos consagrado los diálogos a cantar nuestras cosas y nuestras gentes, Títiro, Damón, Lícidas, Mopso, Tirsis o Melibeo bien pudieran llamarse Juan, Pedro, Tomás, José o Antonio, y pudieran llevar, como nuestros, gabán, faja y sombrero. Son, y así aparecen, tipos sencillos, rústicos; pastores sin otra pretensión que manifestarse como son: comedidos, corteses y agradecidos; dispuestos a disfrutar con alegría de los gozos vitales que la naturaleza les brinda, y a festejar de manera no usual los sucesos extraordinarios que les lleguen como dones y regalos celestes.

Llanos, sin embargo, no se contenta con encerrar a sus personajes dentro de este clisé simplista y anodino; tratará de adjuntar, a la estampa general del tipo, características y virtudes más peculiares que, a la larga, dentro del manejo de la trama, conformen un carácter más

definido; valga decir, que los personajes adquieran una índole propia, como si quisiera retratar en ellos, además del carácter de los estudiantes de la Compañía, la idiosincrasia común de los moradores del Anáhuac, que están abiertos a la hospitalidad; pero también a las riñas y pendencias.

3.3 *El léxico.* Dando el género, los personajes y el paisaje de los *diálogos*, los cuales recrean un ambiente, un espíritu, y se adueñan de un sentimiento y una emoción, la gran mayoría del léxico latino utilizado por Llanos proviene de Virgilio. Si tomamos, por ejemplo, el verso de cada diálogo:

Has inter salices vacua proiectus in umbra...

Dum rapidus mediis torret sol aestibus agros...

Difícilmente podremos decir que alguna de esas palabras no pertenece al léxico de Virgilio. Llanos, al utilizar las mismas palabras latinas que ya Virgilio había utilizado, logra por tal medio reproducir no iguales, sino parecidas imágenes poéticas, que hablan de una parecida realidad a la cual van aplicadas; pero no solamente son las palabras, son también frases, hemistiquios, cólones y versos tomados preferentemente de las *Bucólicas*, aunque no con una completa exclusividad, pues el ocaniense incursiona por toda la obra del mantuano.

Así el *inter salices vacua* viene del verso 40 de la *Egloga X*: *inter salices lenta*; y el *proiectus in umbra*, del verso 4 de la *Egloga I*: *lentus in umbra*, o del 75: *proiectus in antro*. Sin embargo, frases, cólones, hemistiquios y versos nunca serán exactamente iguales. Llanos procede por paráfrasis

meditadas, ya en amplitud ya en síntesis, que van esmal-
tando, como piedras preciosas, la industriosa tela de su
obra. Veamos los siguientes ejemplos.

Mientras Llanos dijo: *Dum rapidus mediis torret sol
aestibus agros*, Virgilio había dicho (*Georg*, IV, 424-25): *Iam
rapidus torrens sitientes Sirius Indos/ardebat caelo et medium
sol...* En el *Diálogus pro patris Antonii de Mendoza adventu...*
el verso 115: *et facere ut teneros oculus ne fascinet agnos*, se
parece al 103 de la *Egloga* III de Virgilio: *nescio quis teneros
oculus mihi fascinat agnos*; así mismo los 165-66 *ipse suo
certet mecum si carmine Phoebus,/ ipse suo Phoebus cum
carmine victus abibit*, a los 58-59 de la *Egloga* IV: *Pan etiam,
Arcadia mecum si uidice certet, / Pan etiam Arcadia dicat se
iudice victum*; el 272: *distento repetan sic ubere tecta capellae*,
a los 21-22 de la misma *Egloga* IV: *Ipsae lacte domum refe-
rent distenta capellae/ ubera...*; los 356-57: *at, quia descend
crescentes descendens duplicat umbras/Phoebus...*, al 67 de la
Egloga II: *et sol crescentes descendens duplicat umbras*.

El léxico de Virgilio tomado por Llanos en palabras,
frases, cólonas y versos se funde y amasa con tal dominio
e inteligencia que hace brotar nueva poesía; imágenes y
sentimientos nuevos, como nueva es la realidad que se
ofrece a sus ojos. Quien haya leído a Virgilio sólo en tra-
ducciones, aún puede sentir como este poeta en la obra
de Llanos se mezcla, revuelve y contrae con un propósito
de labor pía: cantar lo nuestro. Tal vez entre un 60 y un
80% los hexámetros de Llanos sean urdimbres de aquí, de
allá y de acullá sobre Virgilio, pero eso no quita ni auda-
cia ni frescura a su capricho poético. Ni puede pensarse
tampoco que lo único que Llanos hace es tomar de modo
desaforado y perezoso versos de toda la obra virgiliana
para enhebrar su tela, porque no es así. Llanos sigue el

definido propósito de hacer hablar a Virgilio de lo nuestro, cosa que nadie puede negar que logró.

3.4 *El paisaje*. El paisaje referente a los diálogos, puesto que debe justificar el empleo de obras, mitos y personajes clásicos, es ciertamente virgiliano. Pero no obstante que ese paisaje es aquel que se haya estereotipado en las obras clásicas grecolatinas, se encuentra deformado por Llanos, que no logra evadir la presencia física de una tierra y de un ambiente, que ya considera suyos. Por ello, tras la máscara de lo virgiliano y lo clásico, emerge la realidad mexicana, topográfica y sencilla, en una rara conjunción de apariencia y verdad, esto es, la apariencia de lo clásico se corresponde con la realidad mexicana, pues Llanos a través de pequeñas notas de identificación, como *tellus Mexica*, *Iymphae Tenuxtlanides*, *magalia nostra* = tierra mexicana, aguas tenochtitlanas nuestras chozas⁵ y el mismo nombre de México: *Mexice...Mexice*,⁶ logra decirnos que tal paisaje es el nuestro; que selvas y praderas, hierbas y flores, aguas y ríos, encinas y valles son propios y representativos del suelo mexicano; que no ha fundido amablemente dos realidades y dos geografías, sino que es la realidad y la geografía mexicana, expresadas con la lengua de Virgilio, y que por ser, en él éstas (realidad y geografía), nueva experiencia, se hallan con sentimiento nuevo sentidas.

Aunque aparezcan también notas distintivas de la topografía del Lacio, como *vicina in valle Pelasgi* = en el

5. Egloga por la llegada del padre Antonio de Mendoza..., versos 33, 119, 64, 83 y 386.

6. Diálogo en la visita de los inquisidores..., versos 299-301.

valle vecino del pelasco,⁷ se siente que los pastores de Llanos habitan nuestros montes y hablan de ellos. Así lo confirman además diversos motivos campiranos que aquí y allá se encuentran esparcidos, como *el gallo de pico crestado que apenas rompía los silencios nocturnos con sus cantos asiduos, los cantores y lúcidos pájaros y los perros ladrando en el monte vecino con aullido no usual*,⁸ que descubren estampas muy frecuentes en nuestra campiña mexicana, y entonces la capital era también campiña.

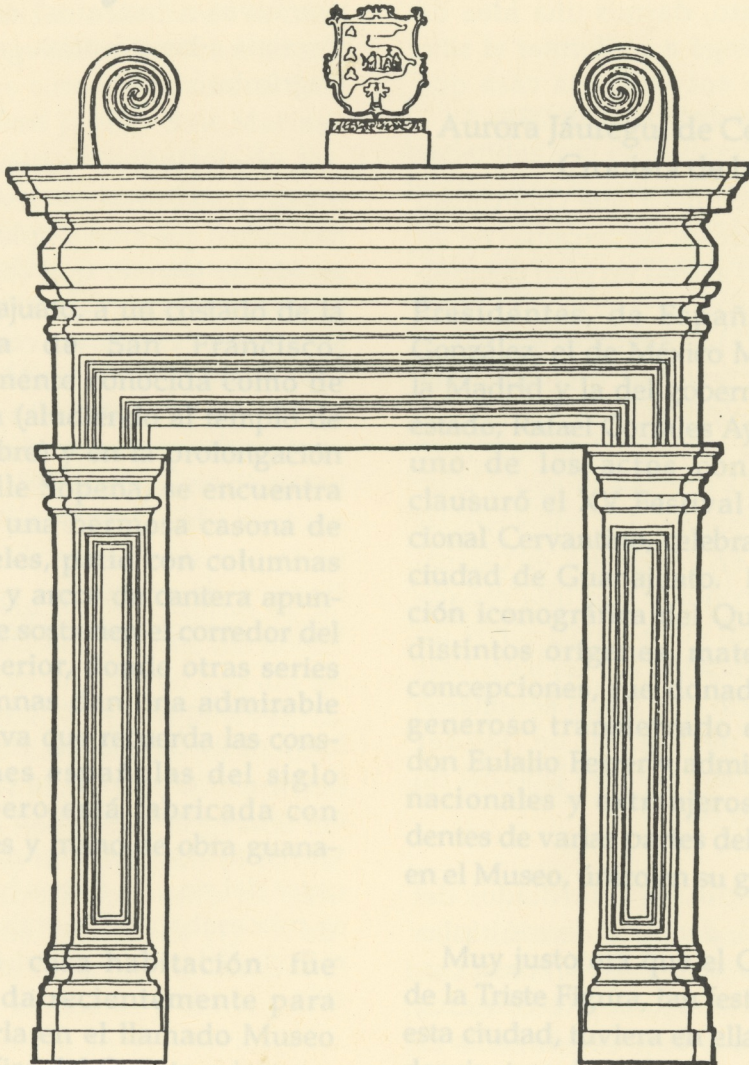
4. Conclusión

Finalmente, como conclusión, digo que si imitar a los grandes modelos de la historia literaria y humana para crear una obra personal -original en concepción, desarrollo y partes- ha sido valioso, en Llanos también no puede dejar de serlo. ¿Acaso los romanos no imitaron a los griegos para crear sus obras, y los clásicos de los países occidentales no han ido a ambos para nutrir las suyas? Llanos, pues, dice más que la simple imitación de un género o la copia de nombres para sus personajes; mas también que acercamiento al tono, a las imágenes y al léxico de Virgilio: crea, ante todo, obra, y en él todo el aparato poético virgiliano no es más que el simulacro, la máscara y el subterfugio para cantar lo nuestro; nuestra realidad física y moral.

7. Egloga por la llegada..., verso 312

8. Ibid, versos 257-58, 42-43, 89, 241-42.

LA CASA DE DON QUIJOTE EN GUANAJUATO



Dicha construcción fue restaurada y remodelada para convertirla en el Museo Iconográfico del Quijote, inaugurado como tal el 6 de noviembre de 1987, con la presencia de los

Muy justo el Caballero de la Triste Fisonomía, alojado en esta ciudad, en la su residencia, tras de caminar por calles, plazas y teatros durante varios años.

valle vecino del pelago, se siente que los pastores de Llanos habitan nuestros montes y hablan de ellos. Así lo confirman además diversos motivos campesinos que aquí y allá se encuentran esparcidos, como el gallo de pico crestado que apenas rompe las silencios nocturnos con sus cantos, los cantores de los pájaros que cantan los lados del monte de otro lado, el llido no usado que descubre estampas muy frecuentes en nuestra campiña escasa, y entranos en la capital era la misma campiña.

4. Conclusión

Finalmente, como ya he dicho que el poeta de los grandes modelos de la historia literaria y humanista para crear una obra que sea un verdadero desarrollo de lo que ha sido valioso, en Llanos también no puede dejar de ser. Acaso los romanos no imitaron a los griegos para crear sus obras, y los clásicos de los siglos occidentales no han ido a ambos para nutrirse de ellas? Llanos, pues, dice más que la simple imitación de un género o copia de nombres para sus personajes, mas también el acercamiento al tono, a las imágenes, al léxico de Virgilio: crea, ante todo, obra, y en el caso el aparato de lo virgiliano no es más que el símbolo de la máscara que subterfugio para cantar lo nuestro, nuestra realidad física y moral.

7. *Epigrama por el Regado...*, verso 312.

8. *Ibid.*, versos 237-38, 41-42, 59, 241-42.

LA CASA DE DON QUIJOTE EN GUANAJUATO

Guanajuato, a un costado de la Plazuela de San Francisco, antiguamente conocida como de San Juan (aludiendo al templo de ese nombre) y en la prolongación de la calle Sopena, se encuentra ubicada una hermosa casona de dos niveles, patio con columnas toscanas y arcos de cantera apuntados que sostienen el corredor del piso superior, donde otras series de columnas dan una admirable perspectiva que recuerda las construcciones españolas del siglo XVIII, pero está fabricada con materiales y mano de obra guanajuatense.

Dicha casa-habitación fue restaurada recientemente para convertirla en el llamado Museo Iconográfico del Quijote, e inaugurado como tal el 6 de noviembre de 1987, con la presencia de los

Aurora Jáuregui de Cervantes,
Cronista de la ciudad.

Presidentes, de España Felipe González, el de México Miguel de la Madrid y la del gobernador del estado, Rafael Corrales Ayala. Fue uno de los actos con que se clausuró el XV Festival Internacional Cervantino, celebrado en la ciudad de Guanajuato. La colección iconográfica del Quijote, de distintos orígenes, materiales y concepciones, fue donada por el generoso transterrado español, don Eulalio Ferrer y admirada por nacionales y extranjeros, procedentes de varias partes del mundo, en el Museo, único en su género.

Muy justo era que el Caballero de la Triste Figura, tan festejado en esta ciudad, tuviera en ella su residencia, tras de cabalgar por calles, plazas y teatros durante varios años.

Remontándonos al pasado, sería posible, tras de revisar rápidamente los cambios urbanos de Guanajuato, darnos una idea de cómo se llegó a conformar el sitio donde se encuentra la casa que aquí llamo de Don QUIJOTE.

Se puede decir que Guanajuato se configuró en las cercanías de las minas. No existió un plan determinado para su urbanización, como en otras villas, donde se seguían al pie de la letra las disposiciones reales, según las cuales, en torno a una plaza central en la cual convergían los poderes civiles y eclesiásticos, partían las calles tiradas a cordel. En vez de eso, en Guanajuato se contaba con una cañada tortuosa en cuyo fondo corría un río. Se ubicaban ahí las haciendas de beneficio que luego abundaron y hubo necesidad de tender puentes a uno y a otro lado del río para poder pasar.

Es sabido que a mediados del siglo XVI, después de múltiples denuncias de minas, la actual ciudad de Guanajuato era conocida como el Real de Minas de Santa Fé de Guanajuato, constituida inicialmente por la unión de cuatro fortines o reales (Santa Ana,

Marfil, Tepetapa y Santa Fé). Estos habían estado formados, originalmente por asentamientos humanos primitivos o "asientos" de minas, cercanos a las estancias ganaderas y agrícolas.

Los originales "asientos" de minas, constituyeron después las haciendas, que eran amplias extensiones de terreno que contenían: patios, norias, presas, galeras, azoguerras, hornos, así como capillas, "cuadrillas" (donde estaban las habitaciones de los operarios, su tienda, etc.) y además las habitaciones de los dueños con sus oficinas administrativas. El conjunto casi siempre estaba amurallado y de tramo en tramo se erigían torreones de vigilancia.

Las haciendas se extendían a lo largo de la cañada del río Guanajuato; con el tiempo se escalaron cerros, se abrieron calles y se elevaron muros para contener el cauce del río. En dichas haciendas se procesaban los metales por el método del patio y por el de fundición.

Con el correr de los años, se produjeron paulatinamente cambios urbanos; en el siglo XVII,

algunas haciendas se fraccionaron, dando lugar a solares o casas-habitación. Parte de los caminos que conducían a las minas se convirtieron en calles, las "cuadrillas" en barrios como Mexiamora, San Roque, San Javier, San Matías, Pastita, etc., los patios en las plazuelas como la de San Fernando, San Francisco, etc., y algunas de las capillas en templos. Esto se puede comprobar con la lectura de numerosos documentos del Archivo Histórico de Guanajuato. Mientras estos cambios ocurrían, el Real de Minas se transformó en Villa en 1679 y adquirió la categoría de ciudad en 1741.

Con relación al entorno de la actual Casa del Quijote, los documentos dan testimonio que allí se encontraba, en el siglo XVII, la hacienda llamada de los Rodríguez, debido a que el Capitán Sebastián Rodríguez, originario de los reinos de Castilla, la había comprado al Convento de San Agustín de Salamanca (1). A su muerte, la hacienda se fraccionó entre sus familiares y descendientes, quienes a su vez dividieron más la primitiva hacienda de minas de fundición. Tal vez Don Sebastián era pariente de Alonso

Rodríguez Correa, por eso se darán en conjunto las dimensiones de sus haciendas colindantes.

La extensión del terreno de las haciendas era considerable. Sus límites eran el comienzo de la calle Real (actual Juárez), parte de la Plaza de la Paz con el espacio que ocupa hoy el Jardín de la Unión y el del Convento de San Pedro Alcántara (actual templo de San Diego y Teatro Juárez), calle de Sopeña, Plaza de San Francisco (San Francisco) y del Roperero, hasta donde comenzaba el Barrio de los Desterrados (Sangre de Cristo). Por otro lado, hasta el cerro de Mezquita y el de San Miguel. La Calle de Cantarranas (Hidalgo) cerraba el perímetro. Lo anterior se deduce de la lectura de varios documentos (2). Ellos dan cuenta de las transformaciones.

La referencia más antigua del fraccionamiento de las haciendas de Los Rodríguez, la tenemos en un documento que muestra la donación que hizo don Alonso Rodríguez Correa (procurador del Ayuntamiento) a los dieguinos, de

un terreno para erigir el Convento de San Pedro Alcántara, o sea el de los Franciscanos Descalzos o Menores. Las obras se emprendieron en 1663, luego se interrumplieron y se reanudaron con el permiso del Rey Carlos II en 1667 (3). Vemos también que en 1673 don Alonso Rodríguez Correa, vendió parte de un solar en la Calle Real que iba de la Plaza Principal (ahora de la Paz) hasta el Convento de San Pedro Alcántara (4). Las nietas del Capitán Sebastián Rodríguez vendieron terreno a la Congregación del Divino Salvador para ampliación del Templo de San Juan (San Francisco). En el documento ya se menciona la plazuela de San Juan (que después se llamaría de San Francisco) (5).

Otra parte del terreno fue vendido para la construcción de varias casas-habitación, y así, para el siglo XVIII, frente a la Plazuela de San Juan, se erigieron tres casas contiguas de calicanto las cuales, reestructuradas, serían antecesoras de la actual Casa del Quijote.

De dichas casas, la propietaria era Catalina de San Juan, esposa

de Pedro Saenz de la Riva, también dueña de una hacienda de fundición de metales, ubicada enfrente, mediando la calle de Sopeña. Las tres casas se fabricaron en un solar de 12 varas de frente y 29 de fondo, donde además estaba construida una casilla de adobe ubicada en medio de las otras (6). Es de suponer que por las inundaciones en la zona, que se mencionan a continuación, las casas se dañaron y se reestructuraron en una nueva construcción, a fines del siglo XVIII, que constituyó la del actual Museo Iconográfico.

Mientras esto sucedía, hubo otros muchos cambios en la población, causados por las grandes inundaciones que ocurrieron en la ciudad, sobre todo las de 1760 y 1780. Por tal razón el claustro del primitivo Convento de San Pedro Alcántara quedó sepultado por las aguas. Sobre parte de las ruinas se elevó el nuevo templo de San Diego, ocho metros arriba del nivel original, costado con donativos del Conde de Valenciana. El nuevo templo fue dedicado el 24 de junio de 1784 (7). Varias capillas y el resto de los

muros del Convento quedaron sepultados (8). Años más tarde, en 1861, la Capilla de los Menores fue derribada y sus cimientos quedaron bajo el sitio ocupado actualmente por el Teatro Juárez y parte del Jardín de la Unión.

Para principios del siglo XIX ya existía la casa, actual Museo, que por entonces pertenecía a la familia Marmolejo, Don Romualdo Marmolejo fue gobernador de Guanajuato. Un antiguo, miembro de esta familia nos dice que don Lucio Marmolejo, autor de las *Efemérides Guanajuatenses* nació en esta Casa en 1834. Fue en 1856 cuando doña María de la Luz Marmolejo la traspasó a Don Brígido Gaytán, minero de la Luz, a cambio de que éste cubriera una deuda de \$ 17,000.00 a favor de los Conventos de Jesús María y Santa María de Gracia de Guadalajara. (9) El Sr. Gaytán era suegro del General Doblado.

Don Brígido vendió la casa al Gobernador del Estado, Lic. y Gral. Manuel Doblado en 1861. El

General Doblado había sido varias veces Gobernador y fue secretario de Relaciones Exteriores en el Gobierno de Juárez, en 1861. Es sabido que don Manuel Doblado colaboró bastante para instituir en Guanajuato, el gobierno de Juárez como Presidente (1858). Don Genaro García en el prólogo del libro *La Revolución de Ayutla* dice que el Gral. Doblado... "tuvo en sus manos más de una vez el porvenir de la República y logró salvarla honrosamente".

Se supone también que el Emperador Maximiliano de Habsburgo se hospedó en esta mansión ^(X) durante su estancia en Guanajuato, el 18 y 19 de septiembre de 1864. La noche de este último día, fue vitoreado allí por la sociedad guanajuatense.

Por entonces la casa tenía por límites, hacia atrás, el Callejón de los Corazones, al lado derecho la casa de don Pío Septién y al izquierdo la de Don Ignacio Ajuria. (10)

(X) Lucio Marmolejo afirma que se hospedó en la casa de Don Marcelino Rocha, ubicada frente al Jardín de la Unión. En la de Don Quijote, se alojaban entonces, el Estado Mayor de Seguridad Pública, al mando del Coronel Don José Ma. Farquet.

Don Manuel Doblado murió intestado en Nueva York en 1865 y debido a los trámites burocráticos, fue hasta septiembre de 1891 cuando su esposa e hijos pudieron tomar posesión de sus propiedades. La casa de la Plazuela de San Francisco, fue heredada por la Srta. Guadalupe Doblado Gaytán, estaba marcada entonces con el número 6 y letra B de la manzana 2a., Cuartel 7° (II)

En el presente siglo, la casa que nos ocupa fue testigo de importantes sucesos que preludiaban grandes cambios sociales. Al final del porfiriato era propiedad de los Rubio Castañeda, aristocrática familia de la sociedad guanajuatense. En la segunda década, los habitantes de Guanajuato sufrieron las convulsiones de la época revolucionaria; el desorden y la crisis económica se resintieron como en todo el país. Las diferentes poblaciones del Estado, especialmente Celaya, León, Irapuato y Silao, eran ocupadas alternativamente por las distintas facciones en pugna. La intranquilidad y la alarma se percibían diariamente.

Las fuerzas constitucionalistas al mando del General Alberto Ca-

rrera Torres, entraron en la ciudad de Guanajuato el 28 de julio de 1914. El General Alvaro Obregón nombró como Gobernador del Estado al General José Siurob en 1915 (12). Durante su gestión la población católica se vio reprimida en sus manifestaciones religiosas y el Colegio de las Madres del Sagrado Corazón situado en la Presa cerca del Parque Antillón, había sido clausurado pocos años antes. (13).

La educación católica continuó en casas particulares y con ese fin se estableció el Colegio de las Srtas. Arauz, excelentes profesoras con grandes dotes pedagógicas. Ese Colegio funcionó primero en una casa del Puente del Campanero, luego la Plaza del Ropero, después en Sopeña 13 y para 1918 se instaló en el actual Museo Iconográfico del Quijote. (14).

Entre los alumnos notables de esa institución se contaron entre muchos, la Srta. Esperanza López, quien ha dedicado su vida a la enseñanza, formando a varias generaciones, y el Lic. Euquerio Guerrero quien desempeñó cargos importantes: Presidente de la Suprema Corte de Justicia, Rector

de la Universidad de Guanajuato y otros. (15). En el mismo domicilio del Colegio (actualmente Manuel Doblado número 1), el 15 de junio de 1918 se fundó la Asociación de Damas Católicas, quedando como Presidenta la Srta. María Arauz, y entre sus colaboradoras había distinguidas damas de la sociedad como la Srta. Luz Malo, las Rocha, las Alamán, las Rubio, las Aguilar, Emma Antillón, etc. (16).

Para entonces figuraba como Gobernador don Agustín Alcocer. La tranquilidad y el orden retornaron poco a poco, los trabajos en las minas se reanudaron y varias compañías extranjeras operaban en la ciudad.

La Srta. Josefina Chowell rememora aquellos tiempos en entrevista que concedió a la autora de este trabajo y considera que esa fue la época de oro de la Acción Católica. Había mucho entusiasmo y toda la sociedad colaboraba en alguna forma porque se querían afirmar las tradiciones cristianas como las posadas, las festividades de los santos y la instrucción religiosa. La Srta. Chowell narra

cómo fue acondicionado el salón principal como teatro para las diferentes celebraciones. La Srta. Emma Antillón proporcionó candelas, alfombras, cortinajes, etc. Se improvisó un foro y las decoraciones del escenario las elaboró el pintor don Manuel Leal, quien también frecuentaba el local (17). Además se organizaban kermesses para recaudar fondos.

En la misma fecha en que la Acción Católica fue fundada, el Sr. René Capistrán Garza, ex presidente de la A.C.J.M. a nivel nacional, dio una plática en la que se refirió a la misión de la mujer en la vida (18). El mismo personaje, el día anterior, había sustentado una conferencia católico-social en el Teatro Principal. El comentario del periódico "Cultura" fue el siguiente:..." *en este medio en que hablar de religión es un delito, la audacia del conferencista se impuso a la par que el mérito en sí de la conferencia*". (19) Esto preocupó al gobierno y la inquietud estaba justificada, pues habría de ser el preludio del movimiento cristero. (X)

(X) Alrededor de 1928 la casa dejó de ser Colegio y se transformó en sanatorio bajo la dirección del Dr. Manuel González Rivera. (Dato proporcionado por la Sra. Angeles Corrales de Ortega).

La Sra. Esperanza Castillo de Smith, última dueña de la Casa antes de ser Museo, va a cambiar el tono de esta narración, pues al ser entrevistada recordó particularmente una de las fiestas que se efectuaban en el Colegio, porque allí conoció al Sr. Frederick Smith, Superintendente de The Guanajuato Power and Electric Co. La Sra. Smith contó la siguiente anécdota: en la fiesta mencionada anteriormente, Tey Romero actuaba en el escenario del teatro entonando la famosa canción de los veinte

"escoba, tú eres mi anhelo

barriendo te quiero más..."

Doña Esperanza estaba tan absorta en la actuación que, al sentarse en una banca falsa, se cayó y don Frederick la auxilió. Cuando la pareja se casó, el Colegio había dejado de funcionar y la casa se encontraba en venta. El matrimonio Smith la compró al Sr. Ing. Rodrigo Castelazo en 1935 (20).

Pasaron los años y a la muerte del Sr. Smith, doña Esperanza la convirtió en hospedaje para estudiantes; fue conocida como la Casa Smith. Allí se alojaron o estuvieron de visita varias personali-

dades del mundo político, como el Lic. Carlos Madrazo, futuro presidente del PRI, el Lic. Federico Medrano, Presidente del PNR, Lic. Enrique Fernández Martínez, que después sería Gobernador de Guanajuato, el Lic. Antenor Salas, Gobernador de Tabasco, etc. (21).

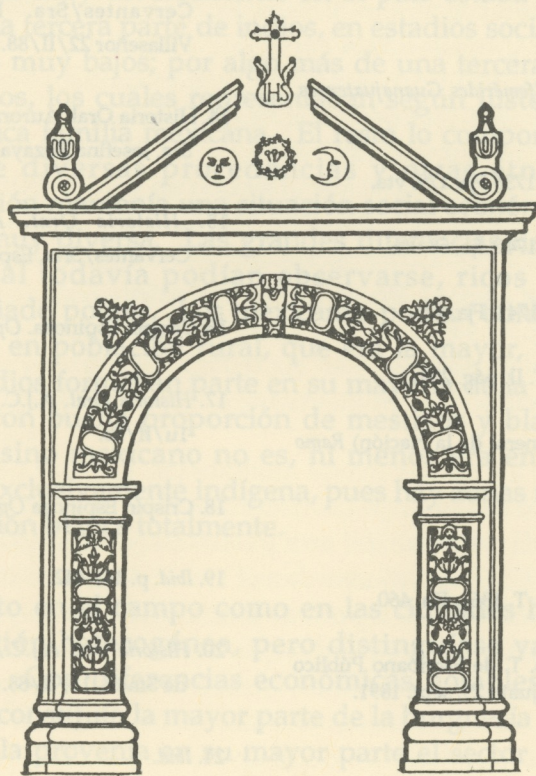
Tales son algunos de los antecedentes históricos de una casona, actualmente convertida en el Museo Iconográfico del Quijote que representa una originalidad en su género. La formalización del convenio se efectuó el viernes 16 de octubre de 1987 con la firma de los representantes de la Fundación Ferrer, Sr. Eulalio Ferrer y esposa, y la del Gobernador de Guanajuato, Lic. Rafael Corrales Ayala.

La intención del Sr. Don Eulalio Ferrer al donar su valiosa colección del Quijote, fue testimoniar la gratitud de los expatriados españoles al pueblo de México. El Sr. Ferrer también quiso dedicar un homenaje a Guanajuato por ser considerada la sede del Festival Internacional Cervantino.

El acto inaugural del Museo, simboliza también un anticipo a

los que se celebrarán dentro de pocos años, para conmemorar el Encuentro México-España con motivo del V Centenario de la llegada de Colón a América (1492-1992). Y un galardón más para la histórica ciudad de Guanajuato constituye la conquista del título de "Ciudad Cervantina" propuesto por los cervantistas ante el alcalde de Alcalá de Henares, ciudad donde nació don Miguel de Cervantes, y aprobado por el Go-

bernador del Estado, don Rafael Corrales Ayala, en la clausura del II Coloquio Internacional Cervantino, celebrado el 14 de octubre de 1988. En esta ceremonia, el Sr. Gobernador finalmente expresó que bajo el título otorgado... "Ciudad y hombre han de quedar indisolublemente asociados en una denominación común Guanajuato-Ciudad Cervantina, Cervantes ciudadano de Guanajuato".



NOTAS:

1. A.H.G. (Archivo de Guanajuato), *Protocolo de Cabildo* T. 1740 fja. 58 vta.
2. A.H.G. Prot. Cabildo 1719-1720. Fja. 43.

 BID. 1725 fja. 282.

 IBID. 1740 fja. 42.
3. Lucio Marmolejo. *Efemérides Guanajuatenses* T.I. pág. 166
4. A.H.G. Prot. Cabildo 1738 Fja. 179. vta.
5. A.H.G. Prot. Cabildo 1740, fja. 58 vta.
6. A.H.G. Prot. Cabildo 1741. Fja. 4.
7. Marmolejo *Op. Cit.* T. II. pág. 239.
8. A.G.N. (Archivo General de la Nación) *Ramo Historia.*

 Vol. 3 Fjs. 160.
9. A.H. G. Prot. Cabildo T. 1861, Fja. 460.
10. A.H.G. Prot. Presos. T. de Escribano Público N° 19. p. 46 Guanajuato 29, sept. 1891.
11. *IBID.* p. 52
12. Crispín Espinosa y Manuel Sánchez Almaguer. *Efemérides Guanajuatenses.* Tomo III. 1ra. parte. (Guanajuato, Imprenta Cantarranas, 1920) p. 270.
13. *Historia Oral*, Aurora Jáuregui de Cervantes/Sra. María Sanabria de Villaseñor 22/II/88.
14. *Historia Oral*, Aurora Jáuregui de Cervantes Sra. Josefina Zozaya de Romero 22/II/88.
15. *Historia Oral.* Aurora Jáuregui de Cervantes/Srta. Esperanza López. 15/II/88.
16. Crispín Espinoza. *Op. Cit.* p. 442-443.
17. *Historia Oral.* A.J.C./Srta. Josefina Chowell 1u/II/88.
18. Crispín Espinoza *Op. Cit.* p.442-443.
19. *Ibid.* p. 441-442.
20. *Historia Oral* A.J.C./Sra. Esperanza Castillo de Smith. 15/II/88.
21. *Ibid.*

LA SOCIEDAD MEXICANA EN VISPERA DE LA REVOLUCION DE 1910

Por Ernesto de la Torre Villar

El censo de 1910 señalaba que la República Mexicana tenía una población de 15 160 369. La población distribuida muy diversamente en el país estaba integrada por una tercera parte de indios, en estadios sociales y culturales muy bajos; por algo más de una tercera parte de mestizos, los cuales representaban según Justo Sierra la auténtica familia mexicana. El resto lo componían blancos de diversas procedencias y otras étnias. Esa población mantenía una situación social económica y cultural muy diversa. Las grandes diferencias de la época colonial todavía podían observarse, ricos y pobres demasiado pobres. Los mexicanos podían también clasificarse en población rural, que era la mayor, y urbana. Los indios formaban parte en su mayoría de la población rural con buena proporción de mestizos y blancos. El campesino mexicano no es, ni menos era en aquellos años, exclusivamente indígena, pues hay zonas rurales de población blanca totalmente.

Tanto en el campo como en las ciudades había una población heterogénea, pero distinguíase ya la clase media. Con diferencias económicas notables, la clase media constituía la mayor parte de la burguesía mexicana y de ella provenía en su mayor parte el sector ilustrado,

los intelectuales que tenían grandes ambiciones de mejoría social y económica.

Como las ciudades principales crecieron a base de concentrar población campesina que buscaba mejores fuentes de trabajo en ellas apareció un LUMPEN-PROLETARIAT designado con el despectivo vocablo de PALADOS. Amplios cinturones de pelados rodeaban las ciudades de México, Puebla, Guadalajara y su situación era pésima. Servían en fábricas, talleres y como domésticos; muchos vivían del pequeño comercio y otros de milagro. En el centro de las poblaciones o en modernas colonias en casas estilo europeo, los próceres nacionales y extranjeros ostentaban su soberbia y riqueza. La clase media obligada a la convivencia, realizaba esfuerzos increíbles para aparentar una situación bonacible y merecer el calificativo de DECENTE. Los barrios de San Lázaro, Peralvillo, San Antonio Tomatlán hervían de pobres en los cuales la indumentaria era mitad urbana mitad campesina. Se apiñaban en horrendas vecindades con comunes a la vista en medio de los patios de lozas; con su rincón de lavaderos y con los tendidos de ropa desgarrada y descolorida por usada. En el centro el Casino Nacional, el Jockey Club, los cafés y restaurantes que cantara el Duque Job, servían para que la sociedad pasara sus ocios en medio de un cosmopolitismo ramplón y ofensivo.

Frente a grandes masas analfabetas, círculos pequeños extraordinariamente cultivados, dirigían el intelecto, dictaban las normas del arte y mantenían altos ideales del espíritu. Si el liberalismo con el cierre de las instituciones clericales dio golpe mortal al humanismo que sólo contados eclesiásticos cultivaban, la influencia de la cultura francesa, principalmente, marcó a la mayor parte de nuestros intelectuales y de nuestra educación. El positivismo implantado desde la época de GABINO GARRE-

DA tiñó todo el pensamiento filosófico y el adelanto científico y tecnológico de esta época.

Consolidada la Reforma y a través de una política de conciliación, la Iglesia pudo recuperar poco a poco parte de sus posiciones. Logró abrir nuevos seminarios y organizar en México la UNIVERSIDAD PONTIFICIA. Prelados que gozaron de la amistad de Díaz como Guillow, Montes de Oca, Labastida, Mora y del Río, prohicaron la oratoria sagrada, las humanidades y el esplendor del culto. Algunos de ellos, confiados en que la política había cambiado en que la mayoría de la nación era católica y que la Iglesia debía mostrarse más que dignamente, con esplendor, pensaron que el liberalismo había desmayado y que las leyes de Reforma, como otras tantas, yacían en el olvido. La imprudencia de algunos prelados, como Montes de Oca de San Luis Potosí, provocaría una radicalización de viejos liberales y jóvenes sociales que encontraron en la Iglesia el punto de ataque vulnerable. Ya que no podían atacar al régimen, atacarían en esa institución protegida por él y que representaba, como muchas veces lo ha representado, el valladar, la muralla a romper para hacer caer todo un sistema, toda una forma de vida. El anticlericalismo representa la primera fase de un ataque general contra el régimen. A base de portar la bandera reformista se atacaba al Estado que había claudicado de sus ideales.

En contraste con eso, varios obispos como Mora y del Río y seculares como Sánchez Santos percibieron las desigualdades sociales, los desajustes económicos y en una importante apertura de su pensamiento y acción señalaron era menester mejorar la situación de obreros y campesinos. Bajo la influencia de las ideas de Manuel Von Ketteler, de Federico Ozana, Alberto de Mun y el Marqués René de la Tour du Pin, que hicieron posible

obtener y difundir las ENCICLICAS de León XIII, principalmente la de 15 de mayo de 1891, la RERUM NOVARUM, varios eclesiásticos mexicanos convocaron en el año 1903 al PRIMER CONGRESO CATOLICO MEXICANO, al que seguirán el de 1904 en Morelia, el de 1906 en Guadalajara, el de 1909 en Oaxaca y uno final, en plena revolución en 1913. En ellos abordaron los problemas existentes y dieron soluciones. Alguna de ellas como la de crear las CAJAS REIFEISEN para ayudar a los obreros, que más tarde prohijara un porfirista, Alberto García Granados, el de establecer escuelas de artes y oficios, considerar la situación de los campesinos y proponer más justos salarios, reducción de jornadas de trabajo, medidas de protección para los niños, la desvinculación de los bienes agrícolas, el límite de usura, la creación del patrimonio familiar y de una federación agrícola. Estos Congresos y el AGRICOLA CATOLICO, las SEMANAS SOCIALES y otros procedimientos más, dirigidos por católicos concientes de la situación sirvieron junto con otras ideas para crear una conciencia de cambio.

Desde principios de siglo y como prolongación de la ilustración, del enciclopedismo y del jacobinismo de la Revolución francesa penetran en México una serie de ideas de gran fuerza expansiva. A partir de 1821 el ingreso de las ideas revolucionarias y socialistas es mayor, llegan bien sea en los libros, bien a través de portadores de prestigio. Cuando en Europa hay una reacción contra EL SOCIALISMO, muchos de esos hombres emigran a América y aquí difunden y enseñan sus doctrinas. Los hermanos Aragón, de la misma familia que el notable científico francés, vivieron y actuaron relevantemente en México. A ellos y a otros más hay que incorporar entre las filas de los difusores del socialismo. Es el UTOPICO el que penetra por vez primera. Las ideas en torno a las asociaciones obreras defensoras de sus derechos, los alo-

gios de los falansterios, aquellas que ensalzaban al honrado artesano y sufrido proletario, empiezan a difundirse. Son las ideas de Saint Simón, Fourier, Louis Blanc, Proudhon, Owen, Sismondi las que van a encontrar eco y materia de reflexión entre algunos intelectuales mexicanos, entre trabajadores que han recibido alguna educación y que viven preocupados por las condiciones generales de sus compañeros. Si la literatura ECONOMICA penetra e influye y los dirigentes de la hacienda pública y las finanzas mencionan y utilizan a Adam Smith, a Ricardo, a Malthus, un poco más tarde ya se empezará a hablar de Marx. Ignacio Mariscal por los sesentas, ya mencionaba a Marx y al socialismo como algo que estaba por llegar.

Después del socialismo utópico, penetra en México EL ANARQUISMO. No es a través de las obras de Max Stirner y de William Goodwin, sino de las de un francés, de Pierre Joseph Proudhon (1809-1865), que ingresan en México. Sus libros ¿QUE ES LA PROPIEDAD? (1840), LA JUSTICIA EN LA REVOLUCION Y EN LA IGLESIA, influye extraordinariamente, pues fortalece el anticlericalismo existente. La misma literatura francesa aportó la obra de Eliseo Reclus EVOLUCION, REVOLUCION Y EL IDEAL ANARQUISTA. Bakunin con sus obras LA VANGUARDIA Y LA REVUELTA; Kropotkin, con la LIBERTAD serán las fuentes esenciales de nuestros anarquistas. Ellos darán el apoyo filosófico político de la doctrina que se complementará con el amplio sentido moral que le proporcionan autores como Tolstoi. Junto a ellos otros como Malatto con DE LA COMUNA A LA ANARQUIA, REVOLUCION CRISTIANA Y REVOLUCION SOCIAL y obras de otros autores configuraron el pensamiento anarquista cuyos enunciados generales son los siguientes: I. El hombre es una criatura buena nacida así y destinada al bien, pero ha sido corrompida por las costumbres, instituciones y la autoridad. La religión, la educación, la políti-

ca y la vida económica debían servir para devolverle su bondad natural y entenderse con sus semejantes, pero ha sido lo contrario; 2. El hombre es un ser social que voluntaria y espontáneamente coopera con los demás. La sociedad es algo natural, el Estado no. La búsqueda de la vida en común es inherente e instintiva en el hombre; 3. Las instituciones que la sociedad ha formado, principalmente la propiedad privada y el Estado, son instituciones corruptoras de los hombres. Tanto los que se dicen democráticos como los que crean una economía para la sociedad anulan al individuo; 4. Los cambios sociales deben ser espontáneos, directos, surgidos de la masa. Los partidos políticos, las uniones de trabajadores y en fin los movimientos organizados con creaturas de la autoridad y deben ser transformados o reemplazados por otras agrupaciones más efectivas; 5. La civilización industrial bloquea e inutiliza al hombre al hacerlo esclavo de la máquina. Las estructuras industriales aherrojan al hombre porque detienen sus impulsos.

Uno de los primeros apóstoles del anarquismo en México fue el griego Platino Rhodakanaty llegado a México en 1861, quien trabajó como preceptor y formó un importante grupo de seguidores como Francisco Zalacosta, quien se consagró a impulsar el movimiento campesino; Santiago Villanueva que laboró con los obreros para organizarlos y Hermenegildo Villacencio, quienes a su vez hicieron numerosos prosélitos entre artesanos, estudiantes y algunos campesinos. En la Escuela fundada en Chalco, formaron a Julio Chávez López, líder campesino de gran peso y auténtico precursor de Emiliano Zapata. El anarquismo va a reforzarse a partir de 1880 con la llegada de ITALIANOS Y CATALANES anarquistas que dan al movimiento fuerte impulso.

El socialismo, comprendido el anarquismo, contó con órganos de difusión de sus ideas. EL SOCIALISTA fue una de las primeras publicaciones periódicas fundada por Francisco de P. González y dirigido luego por Juan de Mata Rivera tuvo larga trayectoria como LA INTERNACIONAL que dirigió Zalacosta. Otros periódicos surgidos de asociaciones de trabajadores, y de grupos artesanales como EL HIJO DEL TRABAJO, EL ARTESANO, EL DESHEREDADO, EL OBRERO, etc. forman la opinión y a través de ellos puede verse la evolución de sus ideas y como éstas son aprovechadas para hacer una labor de oposición al Gobierno como lo harán más tarde los hermanos Flores Magón en RENOVACION Y REGENERACION.

A medida que el socialismo y el anarquismo progresaron en América y las agrupaciones de trabajadores crecieron, las relaciones, el apoyo y la colaboración internacional, aun cuando no muy amplia, se impuso. Los congresos anarquistas de Albany en 1878; el de Alleghany City en 1879; el de Londres en 1881 y el de Chicago en 1893 presentaron otras directrices y alentaron al movimiento en general. A algunos de ellos acudieron delegados mexicanos.

Es indudable que las ideas socialistas y anarquistas influyeron para que la conciencia existente, aunque latente, que obreros y campesinos tenían de su aflictiva situación se afianzara y que buena parte de los movimientos de descontento surgidos en el siglo XIX y a principios del nuestro, estuvieron en cierta forma influidos por esas ideas. Entre los obreros, la labor de organización realizada fue más efectiva que en los núcleos campesinos, pues éstos tuvieron que sufrir otros imponderables y sus movimientos fueron espontáneos como reacción a una realidad intolerable.

LA REVUELTA DE TUXTEPEC paraliza la labor de los dirigentes y los trabajadores se dividen. Bajo el régimen de Díaz en el que la industrialización y proletarización llegan a su apogeo, los conflictos obreros patronales aumentan, las huelgas se repiten interminablemente y son reprimidas con dureza. Se amenaza a los líderes o se les corrompe. EL CODIGO PENAL de 1872 que tipificaba delitos contra las personas y las propiedades, -como consecuencia del ideal liberal de proteger a toda costa, libertad, iniciativa, propiedad individuales- se aplica rigurosamente ante la ausencia de legislación laboral. En 1877 se celebra el SEGUNDO CONGRESO OBRERO que intenta unificar el movimiento laboral. Junto a los citados, es indudable que provocan un fermento más vehemente entre artesanos, trabajadores, maestros normalistas, abogados sin clientela, las obras de Eugenio Zue y más tarde las de Víctor Hugo, Emilio Zolá, Meslier, Gorki, los escritos de Juan Montalvo, Santos Chocano, Blanco Fombona, las novelas de Vargas Vila, los CANTOS ROJOS DE FALCO. No faltará en México su seguidor en Antonio Plaza. Los periodistas Filomeno Mata, Paulino Martínez, Juan Sarabia, Alfonso Cravioto, Fernando Celada, Colores Jiménez y Muro, Francisco César Morales, desde las páginas de EL DIARIO DEL HOGAR, JUAN PANADERO, EL HIJO DEL ABUIZOTE, EL COLMILLO PUBLICO, EL DEMOCRATA, realizarán la campaña más constante y efectiva para cambiar un estado de cosas insufrible.

Los dirigentes aprovechan la discriminación que se hace de los mexicanos para realizar una campaña contra las compañías extranjeras. Entre ciertos intelectuales como Camilo Arriaga en San Luis Potosí, quien es seguido por Antonio Díaz Soto y Gama, Juan Sarabia, Librado Rivera, Praxedis Guerrero, Antonio I. Villarreal, los her-

manos Ricardo Enrique y Jesús Flores Magón, este sólo en su principio, las ideas socialistas, fundamentalmente anarquistas, les impulsan ya no sólo a una labor de organización, de defensa de los derechos de los trabajadores, sino a un cambio de estructuras, a un movimiento revolucionario que ven como única efectiva y radical salida que derrumbe al viejo régimen e instaure un nuevo orden de cosas. Antes de 1906 los dirigentes del PARTIDO LIBERAL habían, como en la época de la Independencia, recorrido el país agrupando a los descontentos, conmoviendo sus conciencias y su condición de hombres, impulsándolos a la lucha. Al lanzar su programa tenían ya listas las armas con qué defenderlo. No todos los siguieron en sus primeros intentos. Hubo necesidad de una maduración, de que se diera el climax que hizo posible el advenimiento revolucionario. Francisco I. Madero que para los viejos socialistas como Flores Magón, ya no representaban los ideales por los que ellos luchaban pues vivían dentro de la ideología anarquista más radical, va a catalizar las voluntades y a hacer una revolución de otro tipo pero la cual concentraría muchos de los principios que ellos postularon.

EL PROBLEMA DE LAS CLASES CAMPESINAS

En el mundo del campesino advertíamos que éste vivía condicionado por dos factores principales: el de la DISTRIBUCION DE LA TIERRA y del REGIMEN DE TRABAJO. Respecto al primero diremos que la propiedad territorial, en México se configuró desde la época colonial al quedar concentrada en manos de la Corona. Así quedó la realenga integrada por más de un 25% del territorio; la privada en manos de contadas familias con un 25% y la comunal y pequeña propiedad que comprendía menos del 20%.

La estructura social de México mantuvo una oligarquía desde el siglo XVI a la cual se unían nuevos ingresados peninsulares, quienes a través del mayorazgo monopolizaron grandes extensiones de tierra. La clase de los terratenientes rurales, hacendados herederos de los estratos superiores de la noble virreinal era la más respetada. Podían invertir en otros bienes pero la hacienda les daba prestigio económico, social y político. Este grupo se mantendrá incólume, más aún, se incrementará con el tiempo. A los latifundistas criollos se unirán los extranjeros.

La propiedad realenga o nacional a partir de 1821 se comenzó a fraccionar por dos razones: 1. por un aumento demográfico; y 2. por la idea que se tuvo de movilizar ese fuerte resorte de la economía que es la tierra, incorporándola al desarrollo económico general del país.

En 1824 se procedió a la venta y colonización de los terrenos baldíos, dividiendo el producto entre Estados y Federación; se enajenaron grandes extensiones nacionales y eclesiásticas a políticos y ex funcionarios, hasta que intervino la federación y quitó el control a los Estados.

La propiedad comunal, civil y eclesiástica se mantuvo hasta 1856 en que se expidió la LEY DE DESAMORTIZACIÓN, la cual afectó a la propiedad eclesiástica, pero también a las comunidades indígenas que empezaron a perder sus propiedades ante la expansión de rancheros criollos y mestizos y de hacendados. En 1863 Juárez dictó en San Luis Potosí la LEY DE 20 DE JULIO sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos. Por ella se concedía derecho a ocupar 2,500 hectáreas de tierras que se comprarían a bajo precio con la obligación de poblarlas con un mínimo de una persona por cada 200 hec-

táreas. Dada la situación reinante, esta ley no tuvo efecto alguno.

Con el fraccionamiento de la propiedad eclesiástica y de comunidades de indios, los hacendados se fortalecieron. La imposición de capitales formados en el comercio y en la propiedad territorial, abrió a esta nuevas posibilidades. Los extranjeros se sumaron a los latifundistas existentes y así surgió la oligarquía hacendista del régimen de Díaz.

Como la población creció y el número de campesinos presionó a las autoridades a buscar tierras disponibles, el 15 de diciembre de 1883 se promulgó la LEY DE COLONIZACION Y DESLINDE DE TERRENOS BALDIOS, por la cual se crearon COMPAÑIAS DESLINDADORAS. Estas se integraron con comerciantes, terratenientes, extranjeros, políticos y su finalidad era la de señalar y deslindar los terrenos baldíos para ponerlos a disposición de los campesinos mediante su venta. La ley otorgó a las compañías, por compensación de sus servicios, una tercera parte de las tierras deslindadas y el resto lo puso en venta. Dada la mala fe, la ambición de los deslindadores y el poco cuidado que se tuvo con esa labor, las Compañías señalaron como baldíos tierras propiedad de pueblos, iniciando un despojo y las tierras vendidas quedaron en manos de unas cuantas personas que las adquirieron en condiciones muy favorables. En 9 años se deslindaron 38,249,373 de hectáreas. Poco más de 12 millones pasaron al Estado y el resto quedó en manos de particulares. Algunos datos muestran ese enorme despojo. California tiene poco más de 15 millones de hectáreas; de ellas Luis Huller obtuvo 53,871,57; Flores y Hale 1,946,455; Adolfo Bulle y socios 10,534,02 y Pablo Macerdo 36,205,32. Así ellos obtuvieron más de 12 millones; el

resto pertenecía a los pueblos, caminos y zona federal y pequeñas propiedades de los habitantes. En Chihuahua Valenzuela obtuvo 69,544,26 y Del Campo Hermanos 6,000,000; en Sonora Bulle 655,522 y Peniche 21,80,74; en Durango Asúnsolo 1,043,099; en Tabasco Valenzuela 743,331 y así en otros lugares.

La oposición a ese enorme despojo, que ese fue el trabajo de las deslindadoras, desencadenó la violencia. En Pihuamo en 1889 se rebelaron numerosos campesinos. Los yaquis y los mayas de Sonora se disgustaron e iniciaron sus revueltas que serían dominadas a sangre y fuego.

La ambición sin límites de los latifundistas los cegó al grado que en 1894, eminente porfirista, Pablo Macedo desechó la obligación de colonizar y trató de consolidar en forma efectiva, absoluta y eterna la propiedad.

Ante esos excesos, en 1896 se comenzó a estudiar una ley que garantizara fundamentalmente la propiedad indígena. Esta ley paternal autorizaba a dar a los labradores pobres, la propiedad de las tierras que estuviesen en su poder y a los pueblos los sitios en donde se asentaban y defender las tierras de servicios públicos. Como esta ley fue de muy corto contenido no prosperó. Los deslindes se terminaron de 1900 a 1904. De las tierras nacionales se otorgaron 43,309 títulos de los cuales 30,767 fraccionaban ejidos; un 18% fue a adjudicatarios de baldíos, el 4% a compradores de terrenos nacionales; 2% a colonos y sólo un 1,67% a labradores pobres. A partir de esos años las comunidades indígenas y los pueblos de mestizos litigan por defender sus tierras. A los que se defendían se les llegó a calificar de comunistas y de constituir un peligro para la nación.

Ante esa situación que venía agravándose desde años atrás, en 1879 se celebró el CONGRESO DE LOS PUEBLOS INDIGENAS de la República para defender sus tierras y una serie de movimientos de cierta intensidad revelan el descontento de la masa campesina. Las rebeliones de campesinos por esa situación son numerosas en el siglo XIX y muchas de ellas tienen un entronque causal con la de la época colonial.

Algunas de ellas son: la de TECONAPA GUERRERO que se difundió en Guerrero y Puebla; en 1847 el levantamiento de la SIERRA GORDA con un PLAN AGRARIO dado en Río Verde el 14 de mayo de 1848, y el cual tiene un gran contenido social. Entre sus puntos principales destacan los siguientes: 1. El Congreso dictará leyes sabias y justas que arreglen la propiedad territorial bien distribuida, a fin de que la clase menesterosa del campo mejore la situación; 2. Se erigirán en pueblos las haciendas o ranchos que tengan de 15,000 habitantes arriba y los elementos de prosperidad necesarios; 3. Los arrendatarios sembrarán la tierra a una renta moderada y no a partido y los propietarios repartirán los terrenos que no sembraren por su cuenta; 4. Los arrendatarios no pagarán ninguna renta por paisaje de casa, pastura de animales de servicio, leña, maguey, tuna lechugilla y demás frutos naturales del campo que consumen en su familia; 5. Los peones y alquilados que ocuparon los propietarios serán satisfechos de su trabajo en dinero o en efectos de buena calidad y a los precios corrientes de plaza.

Ante las rebeliones, el Gobierno de aquellos años solicitó a la DIRECCION DE COLONIZACION un estudio, del cual se desprendía que ellas eran provocadas por el despojo de que se hacía víctima a los pueblos y que ellas no podían evitarse por la represión violenta, sino

poniendo remedio a las causas. Terminaba el dictamen: "Las revoluciones sociales están ya reemplazando a las políticas y la sabiduría de los gobiernos debe mostrarse en prevenirlas, en remover sus causas más o menos próximas...(El hambre y la desesperación tienen un poder que excede al de todos los gobiernos debe mostrarse en prevenirlas, en remover sus causas más o menos próximas...) El hambre y la desesperación tienen un poder que excede al de todos los gobiernos de la tierra".

Los constituyentes de 1857 desatendieron el problema de la tierra por su exagerado criterio liberal. Salvo los votos de Ponciano Arriaga, de Isidoro Olvera y de José Ma. del Castillo Velasco en los que se proponían medidas prudentes para resolverlo, no se escuchó voz ninguna en defensa de los campesinos. Por ello a partir de esos años y una vez que la República se restaura, las rebeliones campesinas aumentan. En 1869 aparece el PLAN AGRARISTA DE TEXONTEPEC y se escuchan la voces de los indígenas de Nayarit que encabeza Manuel Lozada. En 1870 hay rebeliones en Chiapas, Puebla, Michoacán. El año anterior había ocurrido la revuelta de Chávez López quien aprehendido fue fusilado en la ESCUELA DEL RAYO Y DEL SOCIALISMO que su grupo había creado en Chalco. Los continuos alzamientos de Miguel Negrete, de Tiburcio Montiel que lograban adherir a sus huestes a numerosos campesinos, muestran como algunos dirigentes político-militares eran conscientes del problema que se agudizó día tras día. Las siguientes décadas a partir de 1870 están llenas de rebeliones surgidas en continuos lugares y por comunes causas. En los sitios en que la población aumentaba pero en donde también la tierra estaba más acaparada por unos cuantos hacendados, Morelos y Puebla la tirantés fue mayor. Jovito Serrano, campesino delegado de los

morelenses, pagó con el destierro en Quintana Roo su osadía de representar a miles de hombres y mujeres despojados de sus tierras. Unido a él estuvo Emiliano Zapata quien, defensor de las tierras de Anenecuilco, se dará cuenta de que el problema fundamental de la mayor parte de la población mexicana lo constituía la propiedad de la tierra. Con el lema que el partido liberal enarboló, TIERRA Y LIBERTAD, se lanza Zapata a la rebelión, portador de un deseo viril de reivindicación de sus propiedades.

En algunas regiones del país las rebeliones campesinas fueron muy graves como en Sonora y Quintana Roo, en los años de 1885-87 y en 1891-1892. La rebelión de Tomochic, narrada tan dramáticamente por Heriberto Frías, revela la angustia de un pueblo que se siente cercado y en trance de perderlo todo. Ante ello, el sacrificio de la vida es única salida.

Respecto a las condiciones de trabajo, a más de mencionar las largas jornadas de sol a sol, los bajos salarios, el endeudamiento continuo, el maltrato de capataces y mayordomos, el arraigo forzoso a la hacienda y la imposibilidad de movimiento, el castigo impuesto a los que intentaban fugarse, la existencia de cárceles TLAPIX-QUERAS en donde se encerraba a los remisos y rebeldes, la confabulación entre hacendados para que no huyeran los peones encasillados hacia otros lugares, las vejaciones continuas, la fragmentación de la familia por el enganche forzoso, "la leva" que se practicaba para integrar el ejército, males que algunas mentes concientes señalaron como lacras del régimen, hay que señalar también el que se dio en algunos lugares, Oaxaca, Yucatán y Quintana Roo, la existencia de una condición servil, esclavista. Indios trasladados en masa desde el yaqui hasta el Valle

Nacional a los campos henequeneros de la península yucateca, y con los cuales comerciaban políticos, hacendados en contubernio con numerosas autoridades. Esa situación de gravedad extrema alarmará las dormidas conciencias de los mexicanos, cuando varios extranjeros, entre otros John M. Turner, reportero de THE AMERICAN MAGAZINE, de MEXICAN HERALD y colaborador de REGENERACION, el diario de los Flores Magón, denunció en un tono violento el restablecimiento de la esclavitud en México, la cual consideró má terrible y cruel que la existente en Siberia o en las colonias africanas. Su obra MEXICO BARBARO, fue un YO ACUSO sensacional. Su circulación en los Estados Unidos y en México mostraría una de las lacras sociales más graves del régimen de Díaz.

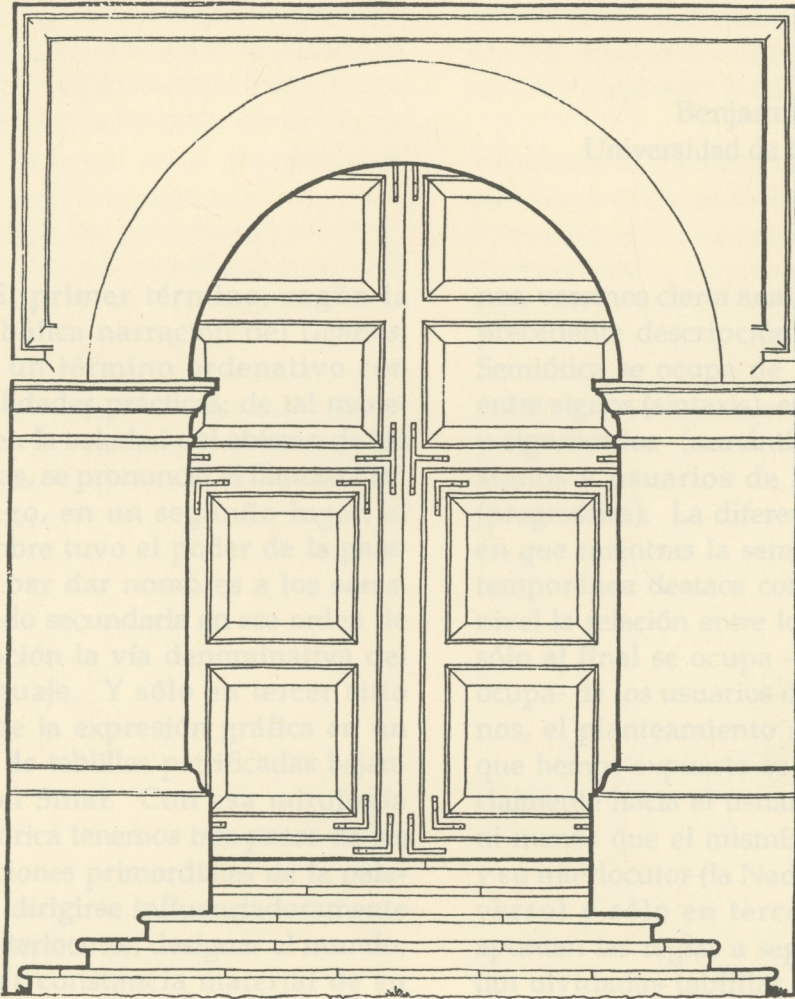
La ceguera de las autoridades, el círculo cerrado de aduladores en torno del viejo dictador que no percibía ya los males del pueblo, de ese pueblo al cual había prometido tantas mejoras y tanto bienestar en su PLAN DE TUXTENES, de ese pueblo que si lo admiró y apoyó, ahora le despreciaba, más aún le odiaba, pues pensaba que todo el mal venía de arriba, esa resistencia o imposibilidad de escuchar el sordo clamor de una nación va a ser una de las causas fundamentales de la revolución de 1910. No fue pretexto político el que la originó sino males sociales ancestrales que se trataron de suprimir.

Eso fue lo que grandes capas del pueblo comprendieron que ocurría durante la administración de Díaz, y lo que las llevó arrastradas por la desesperación a concluir con un régimen que no les había escuchado.

Tal son a grandes rasgos algunos de los aspectos fundamentales que ofrece la sociedad en las últimas décadas del siglo XIX y los primeros años de 1900.

LA SUBTEXTUALIDAD

(Acotaciones sobre el sentido visible)



Si recordamos la ya tradicional agrupación de la ciencia de los siglos

no se pretende sino decir que en el orden de la creación hay una secuencia que resulta totalmente inversa en el orden de la teoría: el

Nacional a los campos henequeneros de la península yucateca, y con los cuales comerciaban políticos, hacendados en contubernio con numerosas autoridades. Esa situación de gravedad extrema alarmará las dormidas

Entre otros John M. Linné, redactor de THE AMERICAN MAGAZINE, de MEXICAN HERALD y colaborador de REGENERACION, el diario de los Flores Magón, denunció en un tono violento el restablecimiento de la esclavitud en México. Linné consideró más terrible y cruel que la existente en Siberia o en las colonias africanas. Su obra MEXICO BARBARO fue un YO ACUSO sensacional en los Estados Unidos y en México. Investigó una de las causas sociales que travesó el régimen de Díaz.

La regencia de los Estados Unidos al ser denunciado por aduladores e ignorantes que se quejaban de los males del pueblo, de que así y así al cual había prometido tantas mejoras y tanto prosperar en su PLAN DE TUXTENES, de ese pueblo que si lo adoptó y apoyó, ahora le despreciaba, pues así se odiaba, pues pensaba que todo el mal venía de arriba, de la resistencia o imposibilidad de escuchar el grito de un pueblo que va a ser una de las causas fundamentales de la revolución de 1910. No fue pretérito, sino el que la nación sino

Eso fue lo que gran parte del pueblo comprendieron que ocurrió durante la administración de Díaz, que se llevó a cabo por la desorganización a

Tal son a grandes rasgos algunos de los aspectos fundamentales que ofrece la sociedad en las últimas décadas del siglo XIX y los primeros años de 1900.

LA SUBTEXTUALIDAD

(Acotaciones sobre el sentido visible)

Benjamín Valdivia
Universidad de Guanajuato

El primer término, según la simbólica narración del *Génesis*, fue un término ordenativo con finalidades prácticas; de tal manera, en la soledad del abismo de las aguas, se pronunció el famoso *Fiat*. Luego, en un segundo lugar, el hombre tuvo el poder de la palabra par dar nombres a los seres, siendo secundaria en ese orden de creación la vía denominativa del lenguaje. Y sólo en tercer sitio surge la expresión gráfica en un par de tablillas petrificadas bajando el Sinaí. Con esa mitología histórica tenemos tres pasos de las funciones primordiales de la palabra: dirigirse influenciadoramente al interlocutor, designar el mundo, y dar constancia material de su propia presencia perdurable.

Si recordamos la ya tradicional agrupación de la ciencia de los sig-

nos, veremos cierta analogía con la precedente descripción bíblica: la Semiótica se ocupa de la relación entre signos (sintaxis), entre signos y significados (semántica) y entre signos y usuarios de los signos (pragmática). La diferencia radica en que mientras la semiótica contemporánea destaca como primer nivel la relación entre los signos y sólo al final se ocupa -cuando se ocupa- de los usuarios de esos signos, el planteamiento mitológico que hemos expuesto se dirige inicialmente hacia el usuario (ni más ni menos que el mismísimo Dios) y su interlocutor (la Nada y el Universo) y sólo en tercer sitio se apuntan las reglas a seguir, en las tan olvidadas tablillas. Con ello no se pretende sino decir que en el orden de la creación hay una secuencia que resulta totalmente inversa en el orden de la teoría: el

lenguaje se usa, se va situando en sus significaciones, y al final se estipula como un sistema regulado. Sin embargo, gran parte de los teóricos olvidan que no se hizo el hombre para el lenguaje sino el lenguaje para el hombre.

La distinción entre lo genético y lo conceptual había dejado una brecha insufrible entre quienes se inclinaron por la primera explicación y quienes por la segunda. Ya es sabido que, en el campo de la crítica literaria, se estableció esa tendencia conocida como "estructuralismo genético", que tiene como objetivo metódico llegar al origen social de una estructura de lenguaje representativa acudiendo a ciertas *mediaciones*. Otros estructuralismos no han buscado sino la indagación del ser material del lenguaje, y más restringidamente el ser material del lenguaje escrito. Como habría de esperarse, los hay también orientados a la semántica, aunque no son muy abundantes. De entre las posiciones estructurales y las genéticas, no tomaremos partido abierto, pero sí hemos de señalar nuestro convencimiento de que, originario o no, el nivel pragmático es el fundamental para todo lenguaje: el texto material y

los significados del texto material interpretado están en función del usuario, incluyendo al usuario teorizador. Y yendo hacia los metalenguajes (ese hablar acerca del habla) el enfoque dado por los usuarios del lenguaje-objetivo es el eje del lenguaje- interpretación o metalenguaje.

En la perspectiva del usuario, hay que establecer dos grandes acciones que se ejecutan con el lenguaje. Si el uso específico de las palabras es el fondo comunicacional en el que se presentan las relaciones humanas como referidas, no dudaremos que el lenguaje es un *vehículo para la verdad*, en su sentido más alto (es decir, como concordancia entre el enunciado y su objetivo de referencia). Pero, como es lógico, hay oportunidades en las cuales no coincide lo que es y lo que se dice. En tal caso el lenguaje es un *vehículo para la falsedad*.

Esa lógica del "todo o nada", del verdadero o falso, de 0/1, no es sino la tradición escolástica, que por vía de la *Retórica* y un poco menos por vía de la *Lógica* nos viene del sabio Aristóteles. Esa lógica, tanpreciada por algunos

estudiosos actuales, es índice de una concepción del lenguaje -y del mundo- bastante antigua y, desde luego, como ha llegado hasta nosotros, esquemática. En términos de la política, esa visión opera en el materialismo histórico (sólo dos clases sociales) y en la teoría de los bloques (sólo dos opciones: dictadura o democracia), etc. Sin embargo, la actualidad es y será más compleja que cualquier pasado, por lo cual los ingenuos y los visionarios han intuido, e incluso elaborado, alternativas mentales. Señalemos que hay desde hace varias décadas un par de apoyos teóricos que podrían servir de encuadre para las modificaciones de esos militantes del todo o nada: las lógicas trivalentes (y polivalentes) y la mecánica estadística elaborada por la Física posteinsteiniana. En lo que toca a la *lógica trivalente*, diremos sólo que no se conforma con el *sí* o *no*, que introduce el *quién sabe*, la incertidumbre, la sugerencia, la indeterminación (Oh, Heisenberg), la incompletitud (Oh, Gödel). De la *mecánica estadística*, diremos que trata de situar los sistemas dinámicos estableciendo la predictibilidad de sus comportamientos en términos de alta o baja probabilidad, no

como algo definitivo sino, precisamente, probable. Dentro del análisis literario, tal vez sería conveniente establecer algún isomorfismo entre los objetos de esas dos disciplinas dichas y nuestro interés sobre el lenguaje.

Siendo el lenguaje, pues, para el usuario, un vehículo de la verdad o de la falsedad, tenemos que preguntarnos de qué depende el que se incline el discurso hacia un lado o hacia otro. Y parece ser que el discurso se orienta hacia la verdad o la falsedad según la *intencionalidad* del usuario, la cual está, a su vez, en función de su conciencia. Es decir, que el usuario del lenguaje hace que éste exprese una u otra cosa según su intención; pero tal intención está determinada por dos cosas propias de su objetividad: 1. *la idea ética* que tiene sobre su propio discurso ("debo decir verdad", o bien "no me importa si lo que digo es una falsedad", e incluso "sé que esto es falso, pero debo decirlo" para un objetivo x), y 2. el *conjunto de conocimientos* que posea ("sé que x es verdadero") y que sea capaz de enunciar ("sé que x es verdadero y puedo decirlo de esta manera"). Los conocimientos que tiene el

usuario y su idea ética sobre el uso del lenguaje, aun siendo inconscientes en su residencia subjetiva, orientan la intencionalidad: un usuario puede decir lo que sabe o lo que ignora; pero junto a eso se estipula una conciencia de saber o ignorar respecto a lo que esté diciendo. Por otra parte, no podría decir una verdad sino bajo la conciencia de que es falso pero que -idea ética-, no importa si se dice algo que sabemos que es falso. Podríamos señalar, en esta expectativa, que el uso del lenguaje pende de las creencias del usuario, que es un acto de fe: el usuario cree saber tales o cuales cosas; cree deber suyo emplearlas en un sentido o en otro; y con esa imagen de sí mismo como sujeto de ciertas creencias, construye su intencionalidad del lenguaje.

De todo lo anterior se puede ver intuitivamente una clara función del lenguaje: enunciar las intenciones de la conciencia del usuario, ya sea para instaurar la verdad o la falsedad. Esa es la función lógica del lenguaje, en la que se involucra el conocimiento que de las cosas tiene el usuario, y la idea ética que de su propio uso del lenguaje posee. Tal función

enunciativa representa el aspecto abierto, visible, abierto, del sentido comunicacional: es lo que cualquier receptor localiza en el discurso que se le ofrece. Algo análogo sucede en el caso de la escritura: el sentido visible, abierto, del texto fundamentado en la función lógica (estructura que implica verdad o falsedad), se muestra a los usuarios lectores de manera que, en efecto, todos leen y comprenden.

Eso parece correcto en relación al sentido abierto, al que es o verdadero o falso. Pero también hemos aludido a las posibilidades de una lógica distinta, donde la incertidumbre se coloca en el eje del discurso. Esta homología me parece valiosa porque hay, sin lugar a dudas, algunos sectores del discurso que no son decidibles a simple vista, que no son evidentes, que no son, entonces, visibles en su sentido como para señalarlos verdaderos o falsos. Ahora bien, como hemos dejado todo el peso del sentido del lenguaje, y más específicamente del texto escrito o puesto en medios audiovisuales materiales -que trasciende en el tiempo y el espacio de manera más regular que el hablado en vivo-, en las capacidades e intenciones del

usuario, podemos aducir que cuando el usuario no puede decidir totalmente por el sentido del texto, se enfrenta a un tipo de discurso que no sigue la vía del todo o nada, del verdadero o falso, de la lógica de dos valores únicos. En esa situación, el usuario tiene que entregarse a una lógica distinta, de al menos tres valores: verdadero, falso e indecible (o dubitativo). Por otra parte del receptor del discurso, las cosas marchan en el camino de *reconocer* cuáles cosas se están significando allí. Mas en lo respectivo al usuario emisor, hay una preparación, un visualizar previo, sobre el tipo de discurso a emitir. O por lo menos no ha establecido una censura o autocensura en caso de que no se adaptare a la lógica "normal". Y en esa situación, podemos notar que el emisor pone su intencionalidad en producir un discurso que no puede reconocerse a simple vista (esto es, sólo bajo un análisis de la materialidad del texto) como verdadero o falso. Es un texto con un sentido *invisible*, no evidente, no aparecido en la superficie material del mismo.

El texto que no tiene un sentido visible, tiene -al menos le podemos suponer uno- un sentido invisible.

Debemos apreciar que, no obstante el carácter no visible de éste, es posible *encontrar* un sentido "normal" a ese tipo de texto. ¿Quién encuentra tal sentido? Desde luego que el usuario receptor. Y hay que notar que puede coincidir o no con lo propuesto por el emisor. Y si esto es así, vemos que el sentido subtextual no se rige por normas claras de decodificación: no se puede decidir si la interpretación del que recibe el urdido del texto es o no correcta.

En ocasiones hay textos que pueden tener un sentido textual y otro subtextual, el cual no resulta tan claro como el textual sino bajo un cambio en el código de la lectura. Mas siempre que se presenta un sentido subtextual, ya sea junto a uno textual o no, se requiere un cambio en el parámetro de lectura del discurso, de tal manera que ya no corresponde con la enunciación directa del texto. Con ello resulta una función del lenguaje diferente de la función *lógica* que presentamos arriba, a saber: la función *sugerente*. A la primera corresponde el papel del decir, a la segunda el papel de ocultar. Una es directa, clara, positiva. Otra es indirecta, oscura en parte, con

visos de negatividad. Ambas son importantes en el trato que establecen las personas entre sí por medio del lenguaje.

Un tipo muy generalizado de subtextualidad es el de discurso simbólico. Esencial del símbolo es el hecho de significar no directa sino analógicamente. Ello convierte al discurso directo en un discurso cifrado, tangencial, que no puede ser comprendido sino bajo una clave de analogías bien estructurada. Ejemplos de discurso simbólico son, desde luego, los textos hieráticos de las diferentes escuelas y tradiciones: los alquimistas escriben sus tratados ininteligibles con un trazo simbólico al que no puede acceder el inquisidor sino cuando está dentro de la clave de las analogías bajo las cuales se constituyó el discurso original. De ese modo, los perseguidos se orientan entre sí y se comunican a la vista de todos con un lenguaje claro para ellos, aunque aparentemente incoherente, pero, sí, ilógico para el receptor ocasional. Algo similar sucede con otros lenguajes cifrados, tales como las claves militares, o hasta con los lenguajes científicos que están vedados para

los que desconocen las claves interpretativas. Parecería ser que tales lenguajes analógicos o cifrados son, en realidad, discursos directos de otros lenguajes y no discursos indirectos del lenguaje común, ya que el receptor apropiado no tiene dificultad en *reconocer* los acontecimientos que allí se comunican: para el alquimista iniciado, los textos son claros y nítidos; para el agente militar el mensaje en clave es evidente; para el matemático la enunciación formal simbólica es evidente, para el poeta el verso es transparente. Sin embargo, nos encontramos en posición de que suceden las dos cosas: la textualidad puede acontecer o no, como dijimos, y la subtextualidad puede continuar su camino oblicuo sin dificultades. Así que la subtextualidad puede considerarse como lenguaje directo en algún caso (como en las matemáticas respecto de los usuarios legos) o como significado analógico en otros (como en los textos en clave o simbólicos). Es claro que los contenidos que podemos llamar propiamente subtextuales son aquellos que ocupan una apariencia de significación textual para comunicar una idea subtextual.

Los casos más notables son los libros sacros, como se dijo, y hasta algunos cuentos infantiles que se pueden leer de modo coherente bajo una clave distinta a la de su textualidad directa. En estos últimos estaría, por ejemplo, *La Bella Durmiente*, cuento infantil que puede leerse enfocado en otra clave: la bella durmiente es la humanidad, el rey es dios y la reina es la naturaleza todavía sin "hijos", el príncipe es el Salvador, etc. Entre los sacros, el típico ejemplo es la *Biblia*. En el *Génesis* se describe una secuencia de días y obras que resulta reveladora bajo una lectura cifrada. Y de igual modo acontece en otros ejemplos posibles.

En suma, estamos planteando para los lenguajes una doble función: decir y ocultar. Esas funciones dependen de los conocimientos que sobre el asunto subtextuado, oculto, tiene el usuario receptor, y también de la idea ética de uso del lenguaje que tiene el usuario emisor. Tanto para el emisor como para el receptor, la relación del lenguaje es en última instancia una presentación, o no, de lo verdadero o lo falso según su propio esquema definitorio de

esos términos. Dentro de los casos de significado subtextual, no es totalmente decidible la verdad o falsedad de la interpretación que se hace, por lo que toda recepción constituye un porcentaje -una probabilidad- de la significación posible del texto subtextuado. Aquí conviene remitirnos a la homología de la mecánica estadística que señalamos más arriba: para la interpretación de un significado subtextual no hay normas definitivas ni establecidas, por lo que las diversas -y a veces contrastantes- vías decodificadoras se ven obligadas a convivir porcentualmente según la magnitud del universo de usuarios receptores que concuerden con una u otra de dichas posibilidades. La verdad del texto será movediza, según se adhieran a ella o la rechacen grupos de usuarios específicos. De tal manera, la *Biblia* será interpretada en un sentido por la Iglesia Católica y en otro por la Iglesia Gnóstica; lo propio hará la Iglesia Ortodoxa y a su vez algo distinto el cónclave de las Sinagogas, etc. ¿Cuál de ellos tiene la verdad, "El Sentido Verdadero" del texto? En nuestro análisis de los significados ocultos como agrupaciones tendenciales de usuarios notamos que

no se puede decir la veracidad o falsedad totales de alguna de esas interpretaciones sino sólo para quienes así lo aceptan dogmáticamente (o sea con un "todo o nada", regularmente un "todo para mí y nada para el resto de la humanidad"). En la mecánica estadística de los significados subtextuales sólo se puede señalar la tendencia más probable de interpretación, pero no se puede negar la virtud y fuerza que puede tener una vía decodificadora más pequeña, y no por eso menos verdadera. Queda a la vista que la verdad o falsedad de una interpretación no depende, para su calidad, del número de usuarios que la adhieran, siendo tan verdadera una para sus militantes como la menor para los suyos. Algo parecido sucede en los análisis poéticos.

En un esbozo de opciones subtextualizadoras, tendríamos las siguientes:

1. Subtexto bajo un texto de significado coherente (libros sagrados y alegóricos, por ejemplo, en los que se puede leer el texto sin enterarse del subtexto).

2. Subtexto bajo un texto de significado incoherente (como los mensajes criptográficos o en clave, en los que no se puede leer el texto y se entiende que sólo se leerá subtextualmente).

3. Subtexto inserto a la vista en un texto coherente (en el que es necesario leer sólo partes o énfasis, como en mensajes públicos dirigidos a receptores particulares).

Esas tres formas constituyen sólo una primera aproximación sin que estén bien separadas entre sí ni con un carácter definitivo en esta conexión. Pero sería conveniente aducir un ejemplo de cada una de ellas para observar su funcionamiento de manera analítica. Tomaremos, pues, tres casos de ocurrencia.

El primero debe ser un texto que, leído directamente, tiene sentido pero que bajo otra lectura revela también un sentido coherentemente subtextuado. Anotamos a continuación el poema *Noche Obscura del Alma*, de San Juan de la Cruz.

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

Ascuras y segura
por la secreta escala,
disfrazada,
¡oh dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me
veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
en parte donde nadie
parecía.

¡Oh noche, que guiaste!
¡Oh noche, amable más que
el alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado
transformada!

En mi pecho florido,
que entero para él solo se
guardaba,
allí quedó dormido,
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire
daba.

El aire del almena,
cuando yo sus cabellos
esparcía,
con su mano serena
en mi cuello hería,
y todos mis sentidos
suspendía.

Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el
Amado;
cesó todo, y dexéme,
dexando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

El texto se puede leer coherentemente como una aventura amorosa, de una voz femenina que ha salido a escondidas de su casa y se encuentra con su amado (exaltado en "Amado" con mayúscula, como corresponde a su gran

amor), guiada por su llama de amor en el corazón en medio de la oscuridad noctura.

Sin embargo, San Juan de la Cruz explica en extenso el subtexto o lectura alegórica del poema. "En las dos primeras canciones se declaran los efectos de las dos purgaciones espirituales de la parte sensitiva del hombre y de la espiritualidad. En las otras seis se declaran varios y admirables efectos de la iluminación espiritual y unión de amor con Dios". En la lectura directa del texto material no se encuentra la evidencia de todo eso místico-teológico que aduce San Juan de la Cruz, siendo, no obstante, muy claro cuando se vé la explicación alegórica del mismo autor. El lector encuentra un sentido textual coherente y luego uno subtextual también coherente.

El segundo caso de ocurrencia es el texto que no puede leerse coherentemente en sentido directo, pero que tiene un claro sentido subtextual estético. Transcribimos un fragmento de un poema de Vicente Huidobro:

Al horitaña de la
montazonte
La violondrina y el goloncelo
Descolgada esta mañana de
la lunala
Se acerca a todo galope
Ya viene viene la golondrina
Ya viene viene la golonfina
Ya viene la golontrina
Ya viene la goloncima
Viene la golonchima
Viene la golonclima
Ya viene la golonrma
Ya viene la golonrisa

(...)

Pero el cielo prefiere el
rodoñol
Su niño querido el rorreñol
Su flor de alegría el romiñol
Su piel de lágrima el rofañol
Su garganta nocturna el
rosolñol
El rolañol
El rosiñol

El fragmento no puede leerse directamente porque no tiene sen-

tido claro en la textualidad. De allí que se vuelve imprescindible leerlo como puro subtexto, como significado tangencial necesario, en ausencia de un sentido coherente en su literalidad. Sólo conviene al texto anotado una percepción que no aparece en su ser material, literal, textual. Y que es, por tanto, inmaterial, no literal, subtextual. Ahora bien, cuál sea el significado del poema es algo que, como quedó dicho, depende de una "mecánica semiológica estadística", no hay univocidad ni totalidad en cualquiera de sus lecturas posibles. Por ende no se puede afirmar algo así como *ELL* significado del poema, sino el conjunto estadístico de varias comprensiones viables.

Veamos la siguiente secuencia de frase:

NFJEMKISDFTÑLPEASWEN-
 BJSPÑLUCVBNFGHMSDFEF
 GHNGFDSREWAUIUJÑ-
 LKET
 YUCADGIÑKHFPIYRRWEA
 MBCDYUIO

En un código simple de periodos a cuatro letras; leemos la frase real de la secuencia: "ESTE ES UN

MENSAJE CIFRADO". Para todo aquel que posea o descubra la clave de lectura de un sector específico del texto, la interpretación se volverá prácticamente textual, a pesar de que para los desconocedores de la clave el texto sigue sin comprensión. Esto es, para aquellos que saben leer ese texto dejando tres letras sin sentido y la cuarta de cada serie con sentido (de hecho puede el lector subrayar la cuarta letra de cada serie y leer sólo las subrayadas) la frase adquiere sentido. Es una clave sintáctica. Como se aprecia, ha sido encontrada la significación mediante la lectura de sólo una parte del texto, siendo lo demás puro engaño (a pesar de que alguien encuentre significaciones no pretendidas por el emisor). Un segundo caso posible es el de las claves pragmáticas, como lo que sucede en el discurso político, pronunciado en público pero con significaciones privadas según la experiencia de los implicados.

Como tercer caso de ocurrencia subtextual, también, tenemos el mensaje cifrado en el que hay una apariencia de sentido textual, pero dentro del texto aparente se evidencia el sentido subtextual al

hacer una lectura oblicua del nivel material del discurso: el texto parece decir algo, cuando en realidad sólo deben tomarse significativamente algunas porciones del mismo. Un jocoso acontecimiento de este tipo es la famosa carta de amor jarocho, que leída en conjunto es una tibia declaración de amor puro y provinciano, mientras leída a renglones nones resulta una vulgar declaración de violencia, abuso y uso corporal hacia el objeto del amor en cuestión.

Siguiendo los ejemplos de dos poetas y una clave simple notamos la presencia de significados subtextuales, por lo que podemos suponer toda una trama de sentidos que *subyacen* a la materialidad supuesta del texto. Para la inteligencia de dichos sentidos, es necesaria en primerísimo lugar la participación del receptor, y en gran parte de la intencionalidad del emisor. Si ello es así, entonces no puede *des-cubrirse* la significación precisa con el mero análisis material del texto, siendo inválidas para ello las aplicaciones metodológicas que así lo pregonan. Para enterarse del asunto significativo de un subtexto es requisito el conocimiento del uso posible resi-

dente en algún texto dado, esto es decir que la dimensión pragmática del signo resulta primordial en esta conexión, siendo, no obstante, una parte muy relegada de la semiótica.

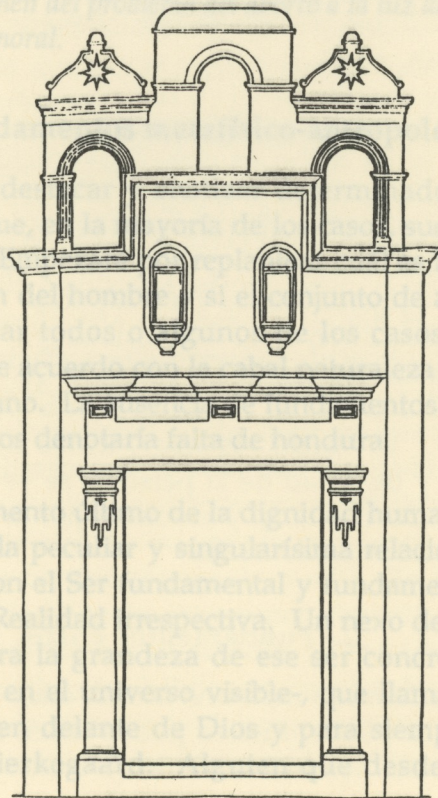
Tratando de resumir los ejemplos ofrecidos aquí, diremos que hay al menos estas posibles vías:

1. subtextualidad con texto coherente
2. subtextualidad con texto no coherente
3. subtextualidad con clave sintáctica o con clave pragmática

Ello no implica, por lo que los nombres de las dos vías últimas pudieran sugerir, que basta el análisis sintáctico para algún caso: lo sintáctico es la clave, no la decodificación. Ahora bien, sin duda existe una sintaxis del subtexto, pero no ha sido nuestra idea esclarecerla en estas líneas. Hemos perseguido la pragmática del "decir sin decir", la del "decir diciendo otra cosa" y la de lo "críptico". Tal vez tendríamos que enfrentarnos a la necesidad de una

semiótica del silencio y de la sugerencia. Esa semiótica revelaría quizás muchos aspectos negligidos por el positivismo materialista y el cientifismo, mezclaría en sus enfoques a los sujetos reales -auténticos depositarios de la significación- aunque sus conclusiones no fueran del "todo o nada" sino de aproximaciones graduales a una objetividad que es compleja y múltiple. La crítica de textos de literatura artística, de sugerencia

política, de revelación religiosa, se vería impulsada por una elaboración semiótica peculiar. Todo aquello que presenta el problema de una multiplicidad de sentidos posibles (dice Borges que los cabalistas leen coherentemente de siete maneras distintas su literatura), se puede ver auxiliado por un reconocimiento de la presencia, forma e importancia del subtexto, de lo otro, del sentido invisible.

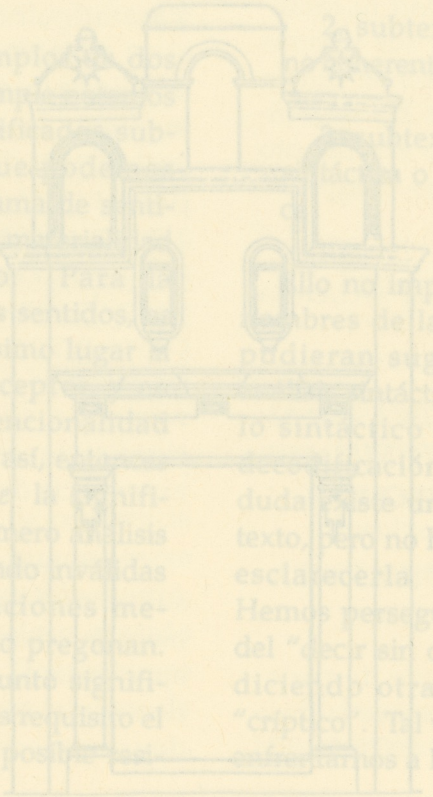


la obra de un autor, el cual con cada
 política de revelación, se
 para la obra en el interior
 verla impuesta por una elabo-
 ración en el texto, para ser
 ración semiótica peculiar. Toda
 ración semiótica revela los
 aquello que presenta el problema
 de una multiplicidad de sentidos
 posibles (que Borges que los
 capitales sean coherentemente de
 este género, distintos en literaria
 top se puede ver analizado por un
 reconocimiento de la presencia
 forma empírica de los sentidos
 de lo otro del sentido mismo. Y
 análisis en amor.

semiótica del silencio y de la supe-
 ración semiótica, revelar
 datos muchos aspectos negativos
 por el texto como revelación y se
 sentido de la obra en sus entor-
 pues a los sujetos reales sentimen-
 cos depositarios de la signifi-
 cación, aunque sus condiciones
 de estar del todo olvidadas, sino
 de aproximaciones graduales en
 una opacidad que es compleja y
 múltiple. La crítica de textos de
 literatura artística, de sugestión

2. Subtextualidad con clave

la poesía y una clave simple es
 la presencia de la sub-
 textualidad, por lo que no se
 supone toda una trama de
 supuesta del texto. Para
 inteligencia de dichos sentidos
 necesaria en primer lugar la
 participación del receptor en
 gran parte de la intención
 del emisor. Si ello es así, el
 no puede *des-cubrirse* la
 cación precisa con el mero
 material del texto, siendo
 para ello las aplicaciones me-
 todológicas que así lo pegan.
 Para enterarse del asunto signifi-
 cante de un subtexto es preciso el
 conocimiento del uso posibi-



Subtextualidad con clave
 textualidad con clave
 pragmática
 no implica, por lo que los
 las dos vías últimas
 pudieran sugerir, que basta el
 pragmático para algún caso:
 lo sintáctico es la clave, no la
 pragmática. Ahora bien, sin
 duda es una sintaxis del sub-
 texto, pero no ha sido nuestra idea
 esencial en estas líneas.
 Hemos perseguido la pragmática
 del "decir sin decir", la del "decir
 diciendo otra cosa" y la de lo
 "críptico". Tal vez tendríamos que
 referirnos a la necesidad de una

FUNDAMENTOS FILOSOFICOS DE LA ILICITUD DEL ABORTO

Profr. Dr. Jur. Dr. Phil. AGUSTIN BASAVE

Sumario: 1.- Fundamentos metafísico-antropológicos. 2.- Fundamentos éticos. 3.- Examen del problema del aborto a la luz de la Filosofía moral.

1.- Fundamentos metafísico-antropológicos.

Quisiera destacar y analizar determinados aspectos del aborto que, en la mayoría de los casos, suelen quedar en sordina. Empezaré por replantear cuál es la más radical condición del hombre y si el conjunto de argumentos para justificar todos o algunos de los casos de aborto están o no de acuerdo con la cabal naturaleza y dignidad del ser humano. La ausencia de fundamentos metafísico-antropológicos denotaría falta de hondura.

El fundamento último de la dignidad humana hay que buscarlo en la peculiar y singularísima relación que une al hombre con el Ser fundamental y fundamentante, con la Suprema Realidad irrespectiva. Un nexo de amor concluye y cierra la grandeza de ese ser concreto -único, hasta ahora, en el universo visible-, que llamamos hombre. "Alguien delante de Dios y para siempre", como apuntaba Kierkegaard. Alguien que desde el mismo

instante de su concepción en el seno materno estaba destinado a ser un eviterno interlocutor del amor divino. Alguien, persona humana actual -aunque tenga diferido el ejercicio normal de las facultades superiores del espíritu- en la conjunción de óvulo y esperma, que debiera ser sujeto y objeto de amor, y no de técnica abortiva; porque es un ser humano, porque tiene derecho a la vida -con capacidad de goce aunque no de ejercicio de sus derechos- y porque carece de culpa personal por cualquier desmán, atropello, violación o problema de sus progenitores. La dignidad del genituro no puede sacrificarse ni siquiera en el caso del aborto denominado terapéutico. Ante la vida humana nos situamos bajo el signo del respeto -porque nos ha sido dada-, y no de dominio o de manipulación de una técnica alienada, demente, sin brújula ética.

La angulación óptica del amor a la persona que no sólo es, como se ha dicho en clásica definición, substancia individual de naturaleza racional, sino *centro de amor y de imputación amorosa*, configura intrínsecamente el procedimiento técnico del aborto como un acto criminal que involucra a sujetos activos y a cómplices. El aborto ciega la vida del embrión o del feto, lesiona gravemente la dignidad y la honestidad de las personas que lo provocan y constituye una ofensa contra la índole personal de Ser supremo. El "ordo amoris", único adecuado a la grandeza y dignidad de la persona, se ve reemplazado -de modo incondicional y absoluto- por la sinrazón de la técnica o tecno-logía asesina.

2.- Fundamentos éticos.

La vida humana tiene una textura ética. No se trata de algo que se puede o no se puede tener, sino de que la existencia del hombre, antes de ser honesta o inhonesta,

es moral. En este sentido cabe hablar de la moral como estructura, antes que de la moral como contenido. Las acciones humanas, para ser verdaderamente humanas, tienen que tener justificación. En tanto en cuanto el hombre prefiere la realidad buena, queda justificado. La justificación como ajustamiento a la realidad es lo que Zubiri llama la moral como estructura. La justificación como justicia (norma ética) es la moral como contenido. Personalmente pienso que la ética constituye un capítulo esencial de la antropología filosófica, puesto que el hombre tiene una dimensión ética constitutiva e insoslayable. La forma suprema de la moralidad "sub ratio" es la referencia al sentido último de la vida. La relación del hombre con su fin y la relación del acto con su objeto constituyen la doble relación de la moralidad. La sindéresis nos dicta lo que, en general, debemos hacer y lo que, en general, debemos omitir. La conciencia aplica la regla general al caso concreto. Por eso se dice que la conciencia es la norma próxima de moralidad. Pero la conciencia debe estar informada por la ley natural. Porque la conciencia no dicta soberanamente la ley a sí misma, sino que se limita a aplicarla mejor o peor. ¿Cómo se determina entonces lo que es bueno y lo que es malo? Santo Tomás contesta a esta pregunta diciendo que por la ley natural. La ley natural es la participación de la ley eterna en la creatura racional. Cabe decir, en buena tesis, que la ley natural restringe la voluntad ilimitada y constituye, en consecuencia, un dictamen preceptivo. No es que funde el ser moral, sino que lo presupone. La realidad humana es constitutivamente moral. En rigor, un acto puede ser deshonesto, pero nunca inmoral. La ética tiene como objeto formal el estudio de los actos en cuanto buenos o malos; los hábitos en cuanto virtudes o vicios; las formas de vida desde el punto de vista moral y lo que a lo largo de la vida hemos querido y logrado o malogra-

do ser hasta el instante de la muerte. Bondad y malicia penden de la *recta razón*. Es preciso considerar el acto en su realidad plenaria.

La vida humana, haciéndose día a día, va configurando el *èthos*. Llevamos, cada uno de nosotros, el peso de la vida entera configurada moralmente. Nuestras virtudes y nuestros vicios nos inclinan a unos actos o a otros, facilitan o dificultan la virtud.

Lo importante, al final de cuentas, es lo que hemos hecho con nuestra vida y con la vida de los otros. El *èthos* sólo puede configurarse a través de los actos y de los hábitos.

El bien es la perfección del ente, lo que de un modo o de otro le conviene, le es debido. El mal es la imperfección del ente, la carencia de aquello que se le debe. La ética considera las voliciones libres en su contextura moral, es decir, en cuanto están encaminadas a realizar el bien que engendra hombres honestos.

La vida es nuestra en cuanto la vivimos, la ejercemos, pero no es nuestra en cuanto nos viene dada. Ni yo ni los otros hacíamos falta. Estamos en la existencia por la amorosa voluntad de quien hace que haya vida. Nuestra vida es, en este sentido, una dádiva de amor que nos compromete a vivir amorosamente.

La vida se opone a la destrucción desde ella misma. Vive lo que se mueve inmanentemente, por sí mismo. El organismo vivo está más allá de las combinaciones posibles de las fuerzas fisicoquímicas. La existencia humana no es una colección de sustancias específicas distintas, sino una especie completa a la vez corpórea, viviente,

sensible y racional. El principio vital o alma reúne y organiza los elementos bio-químicos para la integración del cuerpo. Es principio de acción intrínseca. Como cuerpo, el hombre está sometido a las leyes cosmológicas (físicas, químicas, biológicas) y regido por ellas, pero como persona se autosomete a las leyes neológicas del espíritu (leyes lógicas, imperativos morales, constantes históricas). Tenemos conciencia de nuestra vida, experimentamos nuestra historia y nos afanamos por la plenitud subsistencial. El hombre, desde su primera hora, es una esperanza de ser más. En el todo teleológico del ser humano, nuestro cuerpo es escenario y campo de expresión del espíritu.

Hasta aquí un preámbulo necesario sobre la ética y sobre la estructura ideo-existencial del hombre en apretada síntesis que nos permitirá plantearnos el problema del aborto voluntario.

3.- Examen del problema del aborto a la luz de la Filosofía moral.

Todo ser, en cuanto es -afirma Baruch Spinoza en la tercera parte de su Ética- tiende a perseverar en su ser. Yo doy un paso más y siento como axioma, en la Antropología Filosófica, que todo ser humano en cuanto es, tiende a ser en plenitud. El embrión es persona y es vida humana en gestación y tiende a perseverar en su ser con un sino de plenitud. Mientras más profundizamos en la muerte, más advertimos su carácter de truncamiento en el sentido de que la vida tiende a seguir viviendo. Es liquidación existencial. El óvulo fecundado por el espermatozoide -semilla humana- es producto heterosexual con tendencia a perseverar y a alcanzar la plenitud humana. En el huevo humano o en el feto viable ya hay vida. Pueden

advertirse operaciones nutricionales, metabolismo y autoteleología en cualquier embrión humano. Con la madre sólo está vinculando extrínsecamente. No cabe decir que el huevo humano o el feto es un pedazo de la madre, una excrescencia o derivación de su cuerpo. Trátase de una individualidad nueva, de algo ontológicamente distinto al ser materno, con propio código genético. Los partidiarios del aborto también fueron óvulos fecundados, y niños, y adolescentes antes de ser adultos.

Llámase aborto a la interrupción del embarazo antes de la viabilidad fetal con expulsión del producto heterossexual y sus membranas. Dejemos a un lado el aborto involuntario, debido a causas patológicas, que no interesa en el examen ético. Quedémonos con el aborto provocado, intencional, voluntario. No importa si se le llama terapéutico, profiláctico o eugenésico, lo que cuenta es la deliberada voluntad de provocarlo. Para no entretenernos demasiado en el análisis de estos tipos de aborto, bástenos decir que el aborto terapéutico encubre, la mayor parte de las veces, abortos innecesarios y que las indicaciones médicas para abortar han desaparecido prácticamente como justificatorias. Resulta grotesco considerar al embrión o al feto como un enemigo de la madre que es preciso asesinar.

Tampoco cabe matar -aborto eugenésico- por defectos somáticos o psíquicos transmisibles hereditariamente. El asesinato es asesinato lo mismo si se comete en un ser normal o en un ser defectuoso. Se habla también del aborto "por razones éticas o sentimentales" -desafortunada terminología utilizada por Jiménez de Azúa para justificar el que la mujer comete para interrumpir un embarazo que no fue de su agrado (violación). Históricamente el aborto ha sido combatido, la mayoría de las veces, aún en

los casos de raptó, violación, incesto, honor personal... El código de Hammurabi castigaba el aborto con sanciones económicas y, en ciertos casos, hasta con la muerte. Asirios y babilonios promulgaron leyes análogas a las de los hititas. Los egipcios protegieron el embrión humano. La literatura de los vedas, en la India, el Código de Manú y el Zend-Avesta, en Persia, condenaron enérgicamente el aborto. Licurgo, el legislador espartano, consideraba detestable a la mujer que abortaba. Hipócrates condenó, por igual, los anticonceptivos y el aborto. El derecho romano en la época de decadencia del imperio, permitió el aborto pero, posteriormente, se reacciona y se califica el aborto como hecho indigno y dañino para la sociedad. El cristianismo siempre ha condenado el aborto en cualquier momento del desarrollo del producto. La animación del huevo humano, como justamente advertía San Basilio, es inmediata. A partir de la Segunda Guerra Mundial, la escalada mundial para legalizar el aborto es un síntoma del hedonismo y de la aguda crisis moral que padece la humanidad en nuestros días.

La norma "no matarás" es una norma de derecho Natural.

Quiero decir que es una norma cognoscible por la sola razón natural del hombre y congruente con su cabal naturaleza individual y social. Norma evidente, suprema, inderogable. El aborto absolutamente libre y a simple pedido es intrínsecamente malo por constituir un asesinato. Esta lacra social no puede ser justificada jamás. Si se nos quiere hacer creer que matar es una práctica moralmente lícita, en el caso del aborto, como supuesto derecho de autodeterminación de la mujer, habría que abdicar de las pautas morales y de la *humanitas* misma. El feto es un

ser vivo homonizado. Ni la madre ni nadie puede ostentarse como dueño o propietario de ese ser vivo homonizado. Matar el embrión o al feto no es disponer libremente del propio cuerpo. Porque el cuerpo de la mujer sólo es albergue, lugar en donde se desarrolla el producto de la concepción. No hay derecho a disponer de vidas ajenas, como no hay derecho a quitarse la propia. La moral y el derecho natural protegen toda clase de bienes. Si se protegen los animales y las semillas de cereal, ¿por qué no habría de protegerse la semilla humana? "¿Bajo qué escala de valores nos deberíamos de colocar -pregunta Eugenio Trueba Olivares- para aprobar el aborto, so pretexto de que el huevo humano no vale nada por constituir sólo una indeseada protuberancia de la mujer? Por otra parte, es falso que la persona tenga irrestrictas facultades de disposición sobre sí misma o sobre sus partes. Lícitamente nadie debe causarse daño a sí mismo y la mutilación está también prohibida. De suerte que el argumento que analizamos tampoco vale por estos motivos, además de que nadie podrá aceptar que la madre que aborta se mutila, lo cual es otra prueba de que un hijo de formación no constituye realmente parte de su cuerpo" ("El aborto", pág. 50, Escuela de Derecho, Universidad de Guanajuato). La repulsión misma a ser madre no puede ser causa moralmente justificada para destruir a un ser vivo. Un ser vivo que tiene derecho a vivir, que tiene derecho a vivir aunque no haya pedido su existencia, un ser vivo cuya vida no puede quedar sujeta a nuestro arbitrio o a nuestro capricho. La bondad o la maldad del aborto no depende de eventuales y cambiantes deseos, ni de circunstancias o situaciones. La sacralidad de la vida humana está más allá de la pura decisión personal. La voluntad no es la fuente de la normatividad. Los valores no dependen de la fantasía ni del deseo. Abrir la puerta al aborto es abrir la puerta al

crimen. Y el crimen produce caos, ulcera la vida de convivencia, introduce el caos y el remordimiento.

Ser pobre no es un delito. La pobreza es indeseable, pero no lo es el que la sufre. No puede matarse a un ser indefenso, so pretexto de pobreza. Toda vida, en cuanto ser un acto, es en sí misma un bien, aunque tenga que enfrentarse a no escasas dificultades para su cabal cumplimiento. Matar a un feto por el temor a las condiciones futuras de vida es asesinar una riqueza vital henchida de posibilidades. O respetamos la vida desde que es vida, esto es, desde el embrión, o la matamos antes de que abandone el útero materno o después. Ciertamente un hijo puede ser fuente de preocupaciones, pero también genera los más íntimos goces, las más hondas ternuras, la más noble adhesión y la más indestructible solidaridad. El nacimiento de un hijo no se mide por criterios utilitarios. Tampoco se puede matar a un hijo por una mal entendida compasión. No son las clases pobres las que más recurren al aborto, según nos indican las estadísticas, sino las clases media y económicamente fuerte.

Se suele argumentar -torpe argumento- que es preciso admitir la licitud del aborto cuando se tiene la conciencia de la importancia del niño en la sociedad. "¿De cuál niño si se le ha impedido nacer? ¿Las mujeres que no abortan y que permiten que su hijo nazca, son las que no han creado conciencia de su importancia?" (Ibid., pág. 62).

Gobiernos moralmente poco escrupulosos levantan la prohibición legal del aborto en aras de la profilaxis y para evitar la clandestinidad. Se habla, en tono dogmático, de la "fuerza de los hechos". Pero bien sabemos que la conducta ilícita no deroga la norma, que la pretendida

“fuerza de los hechos” no puede transformarse lo malo en bueno, que el asesinato no deja de serlo por su grado de factividad. Una vida vale por lo que intrínsecamente es y no por la voluntad de los padres, de los médicos o de los legisladores. La exigencia normativa del precepto “no matarás” no cesa porque se establezcan clínicas higiénicas o sucias clínicas clandestinas. Aunque haya millones de abortos nunca habrá, razonablemente, millones de motivos para seguir asesinando. Todos los abortos habidos y por haber no derogan las normas morales. Todos los días se cometen delitos de homicidio, de robo, de fraude y a nadie se le ocurre derogar las normas penales que los proscriben. Si se llama la “fuerza de los hechos” a la industria del aborto en algunos países, no habrá diferencia entre la sociedad humana y la selva. Acaso en la selva habría mayor fidelidad a naturaleza, porque nunca encontramos abortos inducidos en las hembras.

El aborto ha cobrado más víctimas que la guerra, a decir del Dr. Seymour kurtz. Los horrores de la industria del aborto son descritos, de manera patética, por Michael Litchfield y Susan Kentish, en un estudio intitulado “Niños a la Hoguera”. He aquí un significativo texto: “La clínica es como un matadero. Las jóvenes son colocadas en fila y se les hace abortar una tras otra, de forma que ven y oyen lo que les están haciendo a las que proceden en la cola...Los médicos y las enfermeras se mueven en un charco de sangre que salpica hasta las paredes. A los fetos, niños en miniatura, se les deja caer al suelo desde el vientre de su madre. Nadie los recoge y las que vienen atrás pueden contemplar las consecuencias de tal carnicería. Sólo cuando llega la noche se procede a limpiar la sala. Para entonces, toda ella está cubierta de sangre y de fetos. Luego se deshacen de ellos quemándolos”

("Nuestro Tiempo", mayo/77, Art. de J. Esteban Persuca).
¿Es el aborto algo en sí mismo positivo y bueno? Jamás he encontrado la afirmación de la bondad intrínseca del asesinato, ni siquiera en los que piden su legalización.

Vivimos en una época de crisis. Hemos perdido, en buena parte, el sentido crítico, el ejercicio lógico, y nos hemos desmoralizado radicalmente. En medio de una sociedad hedonista, blandengue, pragmática, egoísta, se presenta un desquiciamiento de las costumbres, un desenfreno de tipo sexual, una justificación de las debilidades humanas, una obsesión grotesca del sexo y una práctica cotidiana de la violencia. Por eso se habla de la "insurgencia" del "salvaje innoble", del "simio en calzones", como lo llama Duncan Williams. No sólo estamos dilapidando el legado moral y cultural, ladrillo por ladrillo, sino que estamos tratando de justificar la destrucción. No es el hombre el que debe estar sujeto al instinto sexual, sino el instinto sexual es el que debe estar sujeto al hombre. Por algo Scheler denominó al ser humano como "el único animal asceta de la vida". El único que le dice "no" a la naturaleza. Y no es que tratemos de satanizar el sexo, sino tan sólo de ponerlo al servicio del amor personal. No es de extrañarse que una civilización radicalmente hedonista, sensualista y sexualista cunda el aborto y se multipliquen las pretendidas justificaciones. El tráfico del hedonismo agolátrico y del erotismo degenerado hace sus víctimas, pero no deroga los imperativos morales. Ni el placer, ni el deber por el deber, sino el placer y el deber por la persona y para la persona cara a su último fin. Desde su alto sitio, Paulo VI expresó en la Encíclica "Populorum Progressio": Muchas naciones económicamente más pobres, pero más ricas en sabiduría pueden prestar a las demás una extraordinaria utilidad. Mientras contengan verdaderos valores

humanos, sería un grave error sacrificarlos a aquellas otras. Un pueblo que lo permitiera y con ello lo mejor de sí mismo, sacrificaría para vivir su razones de vivir". Los pueblos hispano-luso-hablantes aún atesoramos valores y sabiduría vital que podemos ofrecer, sin sospechas de ambiciones hegemónicas de poder a otros pueblos. Es hora de que animemos la conciencia axiológica de los nuestros y que quienes pertenecen a otras culturas pero tienen una misma igualdad esencial de naturaleza, de origen y de destino. La muerte de un ser humano inocente no puede justificarse jamás ante la realidad, ante la ética y ante el derecho natural. En la fecha en que se conmemora el día de los santos inocentes asesinados por orden de Herodes, Juan Pablo II, quiso fustigar las prácticas abortivas hablando a 600 médicos italianos que se han negado a realizarlas pese a la ley que las autoriza. "Quiero expresar mi sincera admiración -dijo- el Sumo Pontífice en su alocución del 28 de diciembre de 1978- por todos los saludables esfuerzos que, siguiendo los dictados de sus conciencias, realizan los médicos, resistiendo diariamente las tentaciones, las presiones, las amenazas y también la violencia física, para no manchar a través de su comportamiento, en alguna forma dañina, el bien sagrado que es la vida humana".

El derecho a la vida es anterior y superior a cualesquiera leyes positivas. La vida no es un fin en sí, sino una misión, un don condicionado. En consecuencia, no podemos cegarla ni truncarla a nuestro arbitrio. La vida vale por su capacidad de entrega, de sacrificio, de servicio a bienes superiores. El derecho a la vida es el derecho a la vida de los demás. La muerte ocasionada directamente al huevo humano o al feto, por decisión personal, constituye un claro ataque y negociación del derecho a la vida. Ese nuevo ser que está gestándose en el seno

materno no nos pertenece. El dueño supremo de ese ser no es el hombre, sino el Ser fundamental y fundamentalmente, la Suprema Realidad irrespectiva, Dios. La licitud del aborto implicaría un derecho sobre la vida ajena completamente arbitrario. Acarrearía la descomposición social y moral, con la consiguiente negación de toda vida que se ajuste a pautas racionales. El feticidio, la embriotomía y el aborto directamente provocado implica un homicidio anticipado -si el feto es aún inanimado- o un homicidio actual, porque la vida comenzó en el claustro materno.

Quienes provocan el aborto a la mujer que se haya en estado de gravidez, con sus malos tratos, o quienes le exigen a esa mujer un trabajo o esfuerzo excesivo, no están exentos de culpa. Resulta lícito administrar a la madre un remedio directamente curativo, en caso de necesidad, aunque ese remedio pudiera ser indirectamente nocivo para el feto. Lo que no autoriza la moral es provocar directamente el aborto, ni practicar la craneotomía.

El fundamento del respeto a la vida se haya en la moral natural. Ese fundamento es el soberano dominio de Dios, nuestro carácter de criaturas. Como criaturas recibimos la vida para realizar una misión personal, incanjeable, intransferible. El perfeccionamiento singular de cada persona está ligado al perfeccionamiento de género humano. El hombre debe luchar por su supervivencia y por la supervivencia de los otros para realizar su misión. Si el hombre no es autor de la misión, tampoco es dueño de truncar su término. La vida debemos aceptarla por todo el tiempo que nos la deje el orden natural. En ese orden natural actúa y manifiesta su voluntad el Ser fundamental y fundamentante.

Hagamos votos porque se forme una conciencia universal en torno al aborto como uno de los mayores crímenes contra la humanidad. Esperemos que la comunidad internacional tipifique alguna vez ese delito como de carácter interestatal. Mientras no se borre ese homicidio de inocentes de las conciencias y de las leyes, no podrá haber paz genuina ni justicia completa.

¡Bienaventurados los constructores de la vida, los que salvan con su conciencia o con su consejo otras vidas, los que exaltan lo sagrado que hay en la criatura marcada con el sello de un alma inmortal! La peternidad responsable es el camino que salvaguarda la dignidad de la vida humana. Contrarrestemos la marea de sangre provocada por las naciones que han decretado la licitud del aborto, con la apasionada defensa de la maravillosa, varia y cautivante hermosura de la vida humana. Esa vida que fue creada, como lo advierte el genio colosal de San Agustín, "para que conociera el Sumo Bien, y conociéndolo lo amara, lo poseyera, y poseyéndolo lo gozara". Cada criatura humana es un *alter ego* que merece nuestro respeto y suscita nuestro amor. Resguardar vidas en este *status viatoris*, camino hacia nuestro *status comprehensoris*, es un singular privilegio del hombre.

