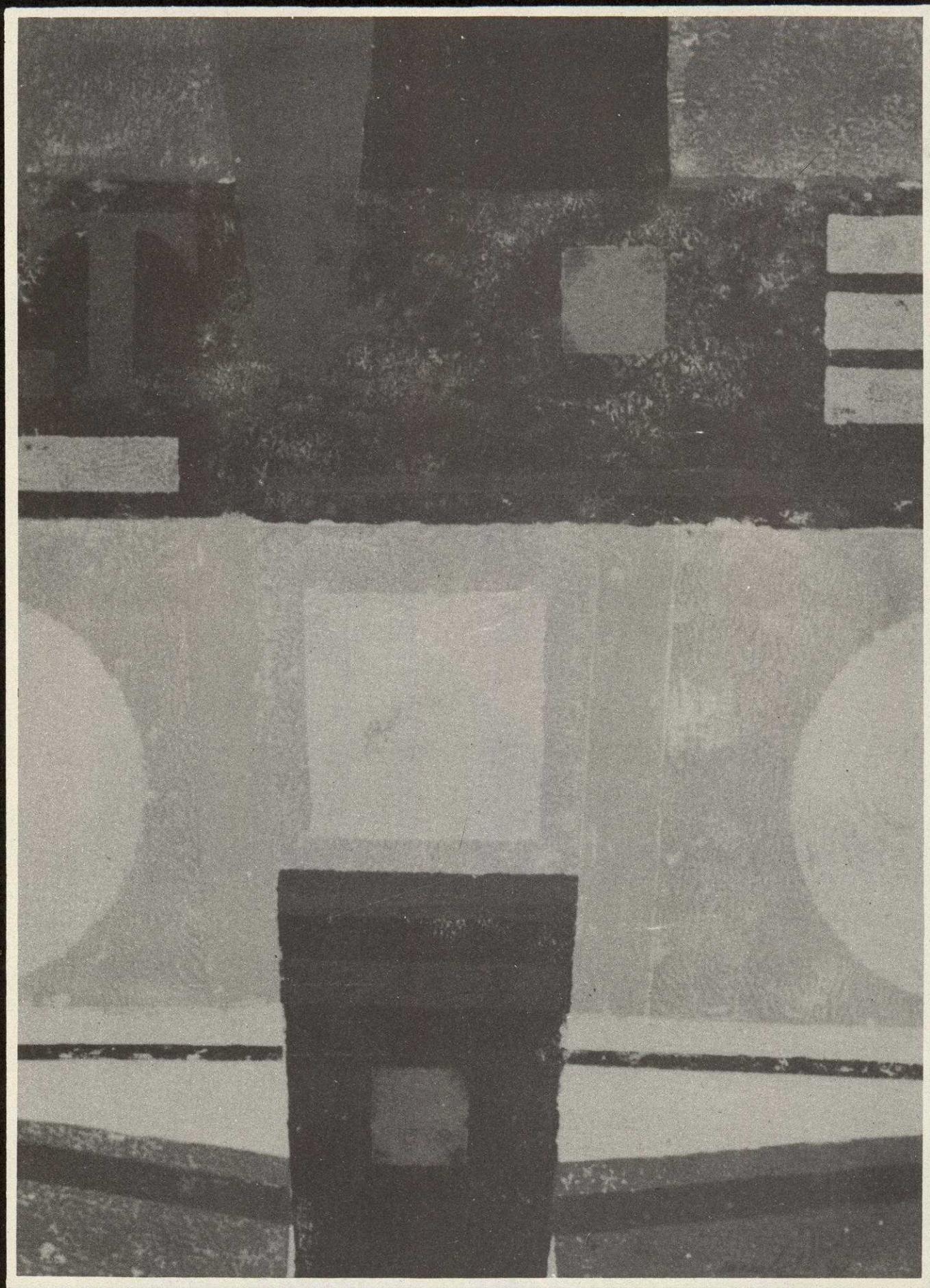
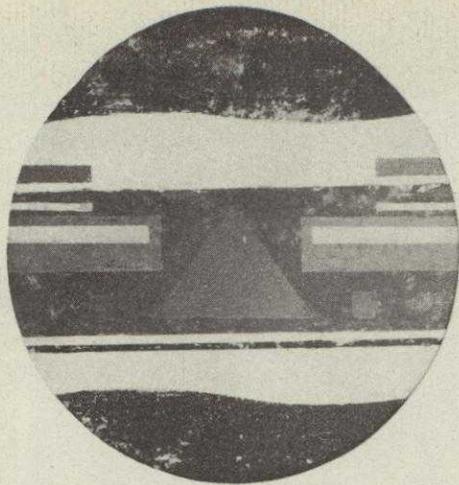




obras constructivistas de  
**OSCAR MERALDI**







*Hace unos meses, Oscar Meraldi presentó sus obras en la Sala Internacional del Palacio de Bellas Artes de la ciudad de México. La invitación de que fue objeto por parte del Instituto Nacional de Bellas Artes, es una de las más altas distinciones que puede recibir un artista extranjero de una institución oficial.*

*Aunque Oscar Meraldi nació en Uruguay, en nuestro concepto no es un extranjero o un extraño; no lo puede ser quien ha vivido entre nosotros durante cinco años, ni quien —en todos los órdenes— se ha nutrido en “nuestra América”, de exégesis martiana; la Patria nuestra, del Bravo a Magallanes, unificada en el venero de la cultura hispano-americana.*

Así como el cubismo fue llevado a Buenos Aires por Pettoruti en 1924, Joaquín Torres García difundió el constructivismo, hacia fines de 1940, en la región del Plata, particularmente en Uruguay. Esta última referencia es inevitable y necesaria para penetrar en la experiencia formativa de Oscar Meraldi.

La pintura moderna, ya a nivel internacional, queda fundada en Uruguay en la década de los treinta con la aportación de Rafael Pérez Barradas y Pedro Figari —entre los de mayor mérito—; pero es la presencia y fructífera labor de Torres García en su país natal, en 1945, cuando queda asentada, propiamente, la escuela uruguaya de la cual han surgido prestigiados artistas de vanguardia, como Gonzalo Fonseca (en primer término), Jorge Damiani, Manuel Espíndola Gómez, José Gamarra, Leonilda González, Jorge Nieto, Carlos Fossatti y muchos otros más de los cuales se ha ocupado la crítica americana y europea. Oscar Meraldi corresponde a esta generación.

Es importante recordar que la obra de Torres García no sólo ha influido en la joven generación de artistas uruguayos, también lo ha hecho en la plástica y la arquitectura de todo el Continente. A 22 años de su muerte, hoy en día continúa en aumento su reconocimiento internacional.

Oscar Meraldi nace y recoge provechosamente en Montevideo la herencia de la escuela rioplatense. 15 años en la pintura y numerosas exposiciones en diversos países. Es uno de los artistas que preserva la corriente constructivista con acierto, sin que esto quiera decir que carezca de desarrollo y recreatividad personal. La retrospectiva que de su obra ahora nos presenta, es sólo una muestra breve de los tres últimos años de investigación —punto de partida de toda creación en ascenso—, en la que expone (en su mayoría) composiciones geométricas cuidadosamente estudiadas.

Es a través del color como revela su constructivismo: planos y volúmenes sobrepuestos que nos obligan a transferir los espacios. Aunque elude el mecanismo cromático, la importancia del color (*Wessenheit*) es capital —insistimos—, en el logro de separatividad o unidad entre “masas” y espacio, dentro del reducido formato que en la mayoría de sus cuadros prevalece.

El constructivismo, en este artista montevideano, adquiere personalidad singular al incluir en la equilibrada geometría, variadas texturas (algunas delicadas, otras ligeramente hostiles) siempre con acierto. También, en contraposición a la “exigencia” geométrica, Meraldi evita el perfil nitido, preciso, de la línea; prefiere dar mayor relevancia a la escala de texturas que el acrílico y sus mezclas le procuran.

El ideal plástico de Kandinsky, expresado en *De lo espiritual en el arte*, en el cual “ya no es el mundo” sino **otro**, puro e independiente “el del espíritu puro”, en la obra de Meraldi cobra nuevo significado, aunque con otro sentido: A la racionalizada geometría del constructivismo le inculca el “virus” desmitificador que atenta contra su “pureza” formal. (¿Las texturas y el color que “rebasan” los perfiles, es el “ácido” que corroe el concepto intelectualizado sobre limpieza y trazo delimitante de la línea?) Decimos que con otro sentido, ya que en efecto, “ya no es (**ese**) el mundo”... el del constructivismo intelectual; Meraldi nos aproxima al campo de la apreciación sensorial.

La consideración sensorial a la cual nos enfrenta inicialmente, no lo es del todo, ya que eventualmente “escapan” símbolos; proposiciones elaboradas con las cuales el pintor desea que percibamos el vértigo del mundo de nuestros días. En nuestra opinión, toda la neutralización intelectual en la cual desea quede involucrado el espectador, es por ahora el prolegómeno que augura nuevas y afortunadas investigaciones.

En la secuencia de la retrospectiva, encontramos el magnífico sentido **intraista** de las utópicas arquitecturas de Walter Jonas. Desde este terreno específico, la “arquitectura” de la mayoría de las obras de Oscar Meraldi también nos hacen rememorar (dentro de paralelos diferentes), la extraordinaria de Paul Klee, diseñada “para ningún sitio, sino más allá de todos los lugares, donde signo y significado se unifican”.

Poca es la vida si no piafa en ella un afán formidable de ampliar sus fronteras. Se vive en la proporción en que se ansía vivir más. Toda obstinación en mantenernos dentro de nuestro horizonte habitual significa debilidad, decadencia de las energías vitales. El horizonte es una línea biológica, un órgano viviente de nuestro ser; mientras gozamos de plenitud, el horizonte emigra, se dilata, ondula elástico casi al compás de nuestra respiración. En cambio, cuando el horizonte se fija es que se ha anquilosado, y que ingresamos en la vejez.

**Ortega y Gasset**



No existe ningún arte figurativo ni no-figurativo.  
Todo se nos aparece en forma de figuras. Hasta las ideas  
metafísicas se expresan mediante "figuras" simbólicas... Una persona  
un objeto, un círculo, son figuras...

**Picasso**

Es posible que el arte actual tenga poco valor artístico;  
pero quien no vea en él sino un capricho,  
puede estar seguro de no haber comprendido ni el arte nuevo  
ni el viejo.

La evolución conducía la pintura —y en general el arte—,  
inexorablemente, fatalmente, a lo que hoy es.

**Ortega y Gasset**

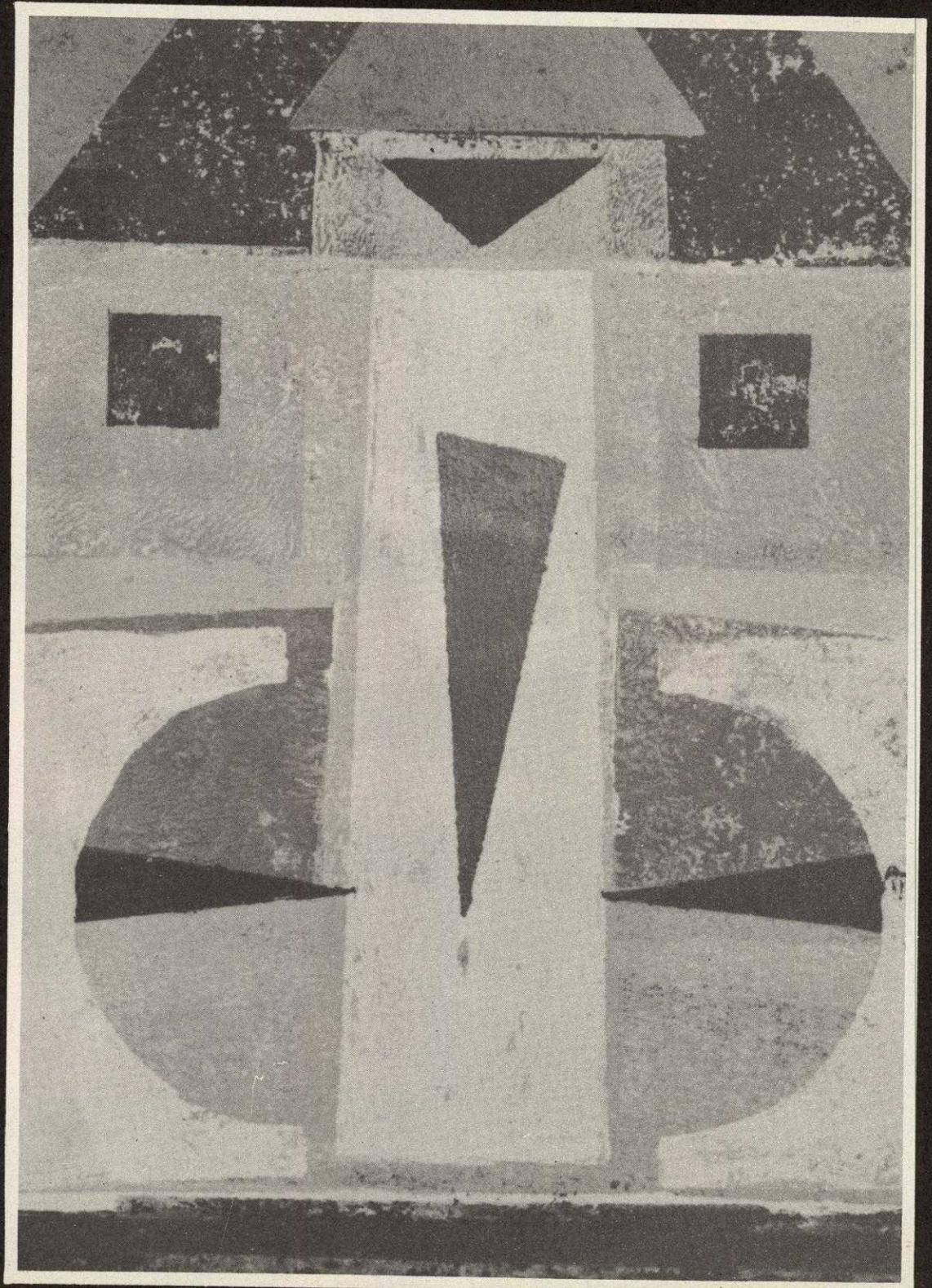
Se acusa al arte de ser decorativo.  
Todo gran arte lo ha sido en cualquier época.

**Luis Cardoza y Aragón**

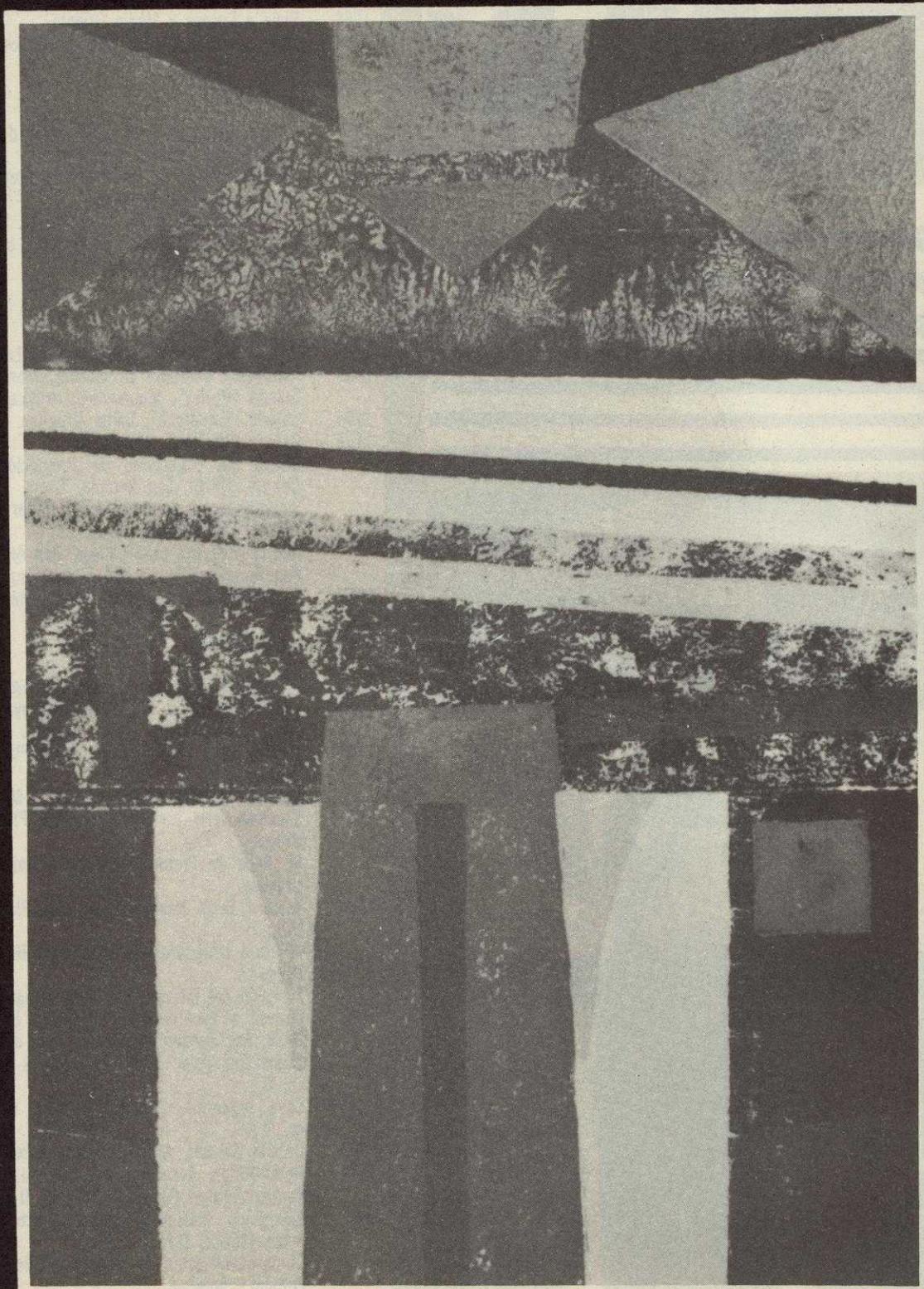


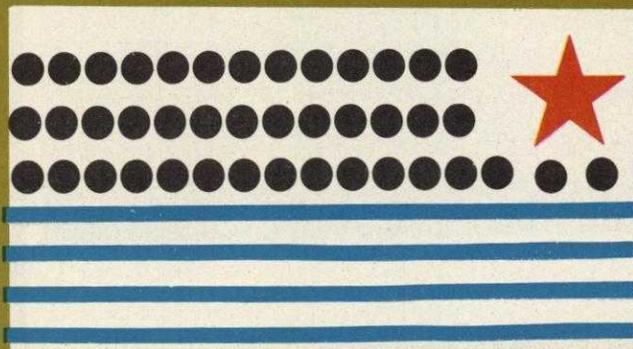
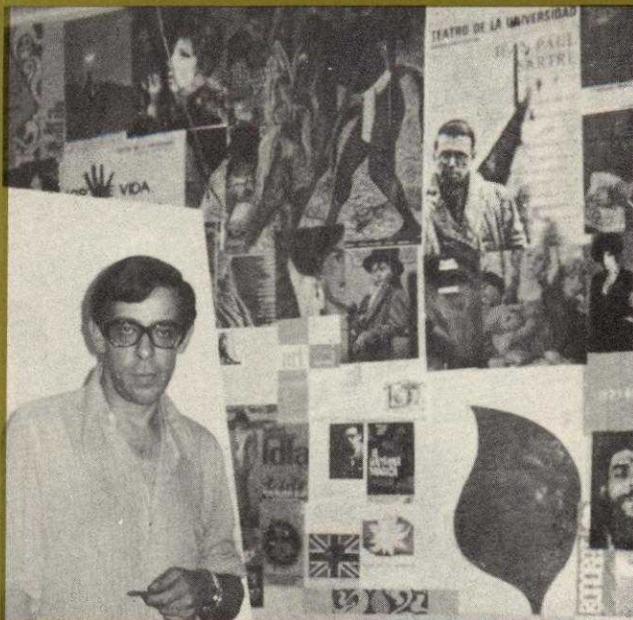
Desde el punto de vista del arte  
no hay formas concretas o abstractas,  
hay sólo formas.  
**Picasso**

Antes que el color y la forma,  
para el artista  
está lo orgánico de las cosas,  
su estructura.  
**Joaquín Torres García**



Se debe llegar a la conclusión de que es posible  
dividir en dos el cuadro, ir de superficie en  
superficie, construir sobre toda clase de superficies  
exteriores, siempre y cuando la **superficie interior**  
sea la misma. Es decir, que los elementos constructivos  
del cuadro no deben ser extraídos del exterior, sino de  
la **necesidad interior.**  
Kandinsky





## OSCAR MERALDI



Nace en Montevideo, Uruguay.

- 1956-61 Estudia en la Escuela Nacional de Bellas Artes de Montevideo, Uruguay.
- 1958 En misión oficial realiza estudios sobre arte prehispánico en Perú y Bolivia.
- 1962 Misión oficial de estudios por varios países de América del Sur.
- 1965 Estudios con carácter oficial en Brasil sobre arte colonial y contemporáneo.
- 1966 Viaja a Europa y Medio Oriente.
- 1967 Viaje a México y a los Estados Unidos.

### Premios

- 1963 Premio Adquisición en el VII Salón de Otoño de Artistas Plásticos del Interior, Uruguay.
- 1965 Gran Premio en el VIII Salón de Otoño de Artistas Plásticos del Interior, Uruguay.  
Obtiene por oposición y mérito la beca "Carlos María Herrera" para estudiar en Europa, otorgada por el Gobierno del Uruguay.

### Exposiciones individuales

- 1962 Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia.
- 1965 Asociación Cristiana de Jóvenes, Montevideo, Uruguay.  
Galería "Porley", Montevideo, Uruguay.
- 1966 Galería "Estudio 2", Salto, Uruguay.
- 1967 Galería "Quijano", México, D.F.  
Galería del Organismo de Promoción Internacional de Cultura (OPIC), San Antonio, Texas.  
Simultánea en Wonderland Art Gallery y North Star Mall Gallery, San Antonio, Texas.  
Our Lady of The Lake College, San Antonio, Texas.  
Pan American Union, O.E.A., Washington, D.C.
- 1968 Salón Orozco, Hotel María Isabel, México, D.F.

### Exposiciones colectivas

- 1957 "5 artistas jóvenes", Montevideo, Uruguay.
- 1960 V Salón de Otoño, San José, Uruguay.  
Casa de la Cultura, Minas, Uruguay.
- 1963 XXXVII Salón Nacional de Artes Plásticas, Montevideo, Uruguay.  
Casa de la Cultura "Artigas-Martí", Montevideo, Uruguay.
- 1964 Segunda Feria Nacional de Artes Plásticas, Montevideo, Uruguay.  
50 Años de Pintura Uruguaya, "Sala 12", Montevideo, Uruguay.
- 1965 Tercera Feria Nacional de Artes Plásticas, Montevideo, Uruguay.  
"Pintura Uruguaya" Galería Coop. Bancaria, Montevideo, Uruguay.  
IX Salón del Interior, San José, Uruguay.
- 1968 Pintura y Escultura del Uruguay, Unidad Cuauhtémoc, IMSS, San Bartolo Naucalpan, Edo. de México.  
Exposición Solar 1968, Palacio de Bellas Artes, México, D.F.  
Casa Argentina, "Cuatro artistas rioplatenses", México, D.F.
- 1969 Galería Salazar, Acapulco, Gro., México.
- 1970 Hotel Hilton, Acapulco, Gro., México.  
Centro Cultural Coyoacán, México, D.F.  
Exposición "Paisaje", Galería de Arte, Palacio de Bellas Artes, México, D.F.  
Obras suyas están en Museos y colecciones privadas en Europa y América.

Me gustaría saber si alguien ha visto  
jamás una obra de arte natural.  
La naturaleza y el arte, por ser cosas diferentes, nunca  
podrán ser lo mismo. Con el arte expresamos nuestro concepto  
de lo que es la naturaleza.  
**Picasso**



# LA VIDA COTIDIANA EN LAS MISIONES DE CALIFORNIA

Francis J. Weber

Las antiguas misiones a lo largo del **Camino Real** son las obras más características del hombre en todo California. En cuanto a los frailes que proporcionaron a los aborígenes un nuevo modo de vida en esas fundaciones históricas, pocos eruditos serios pondrán en duda "que nunca trabajó por el bien de los paganos un conjunto más puro y devoto de hombres".<sup>1</sup>

El sistema de las misiones, tal y como evolucionó en la Alta California, basado en una rutina "que se encontraba entre la mayor libertad y ocio del paganismo y el sistema de trabajo de días y semanas completas de la sociedad industrial",<sup>2</sup> se ocupó de la formación del carácter cristiano por medio de la instrucción y la práctica religiosa, el trabajo ordenado y una disciplina estricta. La precisión era evidente en todas las facetas de la empresa. Por ejemplo, la secuencia de las actividades comunales tales como los cultos, el trabajo, las comidas, el sueño y las recreaciones, se regulaba por medio del tañedor de la campana, que seguía cuidadosamente las indicaciones de latitud del reloj de sol local.

En cada uno de los veintinueve puestos misioneros se adherían estrictamente a un patrón cotidiano básico. La salida del sol anunciaba el comienzo de las múltiples tareas. Después de la misa y el desayuno, se anunciaban las asignaciones de trabajos en el patio, después de lo cual, los indios regresaban a sus moradas, de donde iban a sus trabajos como una hora y media más tarde. A las 11 y cuarto se detenía el trabajo para la comida del mediodía. Luego, reanudaban sus labores y trabajaban durante otra hora y media o, en algunos lugares, un poco más. Después de la cena, los atardeceres se dedicaban a recreaciones agradables, tales como juegos, música y danzas. La campana **De Profundis**, a las ocho de la tarde, advertía que la puerta principal iba a cerrarse para la noche en otros sesenta minutos. A los dedicados a actividades especiales se aplicaba una ligera variación de ese programa, como en la siembra y la recolección que, a menudo, exigían más o menos horas, dependiendo de la temporada o la cantidad de mano de obra disponible. Todos tenían gran abundancia de tiempo libre, con excepción, quizá, del misionero. Además de los domingos y los días de fiesta, los indios trabajaban raramente los sábados y, a veces, incluso los viernes estaban exentos de trabajo. Incluyendo las visitas lejos del conglomerado central, se estima que los períodos de "vacaciones" eran, aproximadamente, de diez a doce semanas.

Aunque los franciscanos no llegaron a California como escolásticos, sino como apóstoles, es seguro que eran educadores, si se le da a este término la connotación de "formación del carácter y preparación de la persona para el papel que deba desempeñar en la vida".<sup>3</sup> En sus tareas de catequesis, los frailes adoptaron una variante del programa de Bartolomé Castaño, utilizado con éxito en otras partes del Nuevo Mundo. A los indios se les enseñaba la señal de la cruz, el Padrenuestro, el Ave María, el Credo; Actos de Fe, Esperanza y Caridad; el **Confiteor**, los Diez Mandamientos, los Seis Preceptos, los Puntos Necesarios de Fe y las Cuatro Cosas Últimas. Este resumen de convicciones y aspiraciones religiosas, que se conoce en toda América hispana como **Doctrina Cristiana**, proporciona los requisitos mínimos para quienes desean recibir el sacramento del Bautismo.<sup>4</sup>

La **doctrina** se recitaba en común todos los días, antes de la misa y, de nuevo, al atardecer, antes de retirarse a descansar. Con poco esfuerzo, incluso los nativos más cerrados podían absorber el contenido básico de la Fe Cristiana en un período relativamente corto de tiempo. En sus sermones semanales, los frailes elaboraban generalmente discursos sobre facetas particulares de la **doctrina**. Aun cuando el método era simple, lograba resultados sorprendentes entre los nativos californianos que "no se preocupaban de aprender en los libros ni les agradaba nada que significara un esfuerzo para sus facultades mentales".<sup>5</sup>

La barrera del lenguaje resultó ser un reto formidable para los **padres**, debido a que la terminología común a las seis familias lingüísticas entre los indios de las misiones estaban totalmente desprovistas de conceptos filosóficos para cualquier cosa que no pudiera oírse, tocarse, gustarse y olerse. Era raro que alguna población de una simple misión hablara una sola lengua y la futilidad de aprender los dialectos locales se veía complicada todavía más por el hecho de que la cuarta parte de todas las ramas lingüísticas separadas de América del norte podían encontrarse en California, escenario "con la mayor diversidad lingüística aborígen del mundo".<sup>6</sup>

A pesar de las ordenanzas reales, renovadas todavía en 1795, que impedían a los misioneros enseñar a los neófitos en "su lengua nativa",<sup>7</sup> no había ninguna práctica uniforme entre los frailes, en California. Los más jóvenes, preocupados quizá por la frase de San Agustín de que "los hombres prefieren estar solos con sus perros que con un extranjero cuya lengua no entiendan",<sup>8</sup> hi-

cieron esfuerzos heroicos para obtener facilidad de expresión en las lenguas locales; sin embargo, para los que ya estaban más avanzados en edad, la posibilidad de obtener facilidad de expresión aunque sólo fuera en una de las lenguas o alguno de los dialectos, no constituía una meta realista. El padre Junípero Serra trató de atraerse a sus oyentes, "aprendiendo a hablar con ellos en su propia lengua",<sup>9</sup> pero la mayoría de los frailes adoptaron el expediente más sencillo y práctico de enseñarles el español a los jóvenes mejor dotados que, a continuación, servían como intérpretes para los demás.<sup>10</sup>

La respuesta de los nativos al mensaje cristiano dado por los misioneros tenía que ser voluntaria. En el curso de la historia de la región, no se bautizaron indios sin, por lo menos, una seguridad moral de que, posteriormente, llevarían vidas que estuvieran de acuerdo con los ideales cristianos.<sup>11</sup> Aun cuando la jurisprudencia española y la mexicana no consideraba los derechos derivados de la ley natural como totalmente inatacables, los frailes, a lo largo de la costa del Pacífico, abogaron siempre por esas tradiciones, respetando la responsabilidad religiosa inalienable de los individuos. El que no se ejercía coacción sobre los aborígenes queda confirmado por los grandes números de indios, en zonas tales como la de Santa Bárbara, que decidieron no adoptar el modo de vida cristiano.

Sin embargo, una vez que habían aceptado la religión de los hombres blancos, los neófitos no estaban ya libres para repudiarla. Los misioneros consideraban esos compromisos como obligaciones forzosas, sujetas a las restricciones y las sanciones de cualquier otro contrato público, razonando, además, que "uno que abandone las filas cristianas tiene probabilidades de mostrarse hostil y peligroso para la Iglesia y el Estado español".<sup>12</sup> En las ocasiones en que un nativo huía o dejaba de presentarse después de su salida mensual, se enviaba en su busca a otros indios cristianos. "Al regresar, se le reprochaba el no haber asistido a los servicios divinos el domingo o el día de fiesta. Se le advertía que, si repetía la transgresión, sería castigado. Si fallaba por segunda vez, se le colocaba en el cepo o se le azotaba a latigazos. En algunos casos, ni siquiera eso era suficiente para llevar a cabo la reforma. En ese caso, se le colocaban cadenas y se le daba un trabajo que hacer".<sup>13</sup>

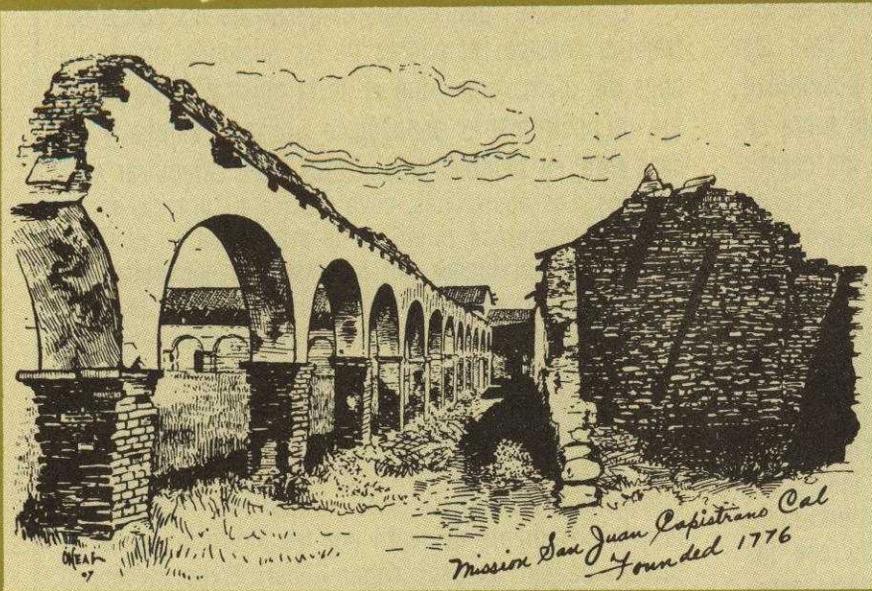
La prominencia de los castigos corporales para delitos tales como el adulterio, los robos y las peleas, se basaba en el papel desempeñado por los frailes como guardianes legales de los nativos. Ordenanzas del Consejo Virreinal de Guerra y Hacienda, en 1773, definieron la relación de los misioneros con los indios bautizados como análoga a la ocupada por un padre de familia, encargado de educar y corregir a sus descendientes.<sup>14</sup> Por esta razón, los castigos físicos se consideraban como completamente en armonía con la ley natural relativa a la crianza de los hijos o, en el caso presente, de los nativos, para los que los misioneros actuaban como **logo parentis**.<sup>15</sup> Los castigos se calculaban para causar dolor agudo y humillación vergonzosa, más que privaciones prolongadas o heridas permanentes.

Es posible "que el más exquisito de los dones que trajeron consigo los padres de las misiones, aparte del auge del cristianismo, fue el de la música".<sup>16</sup> De hecho, fue un instrumento pedagógico utilizado amplia y eficazmente, en tiempos provinciales, para catequizar a los neófitos. Los aborígenes, cuya música natural se encontraba en una etapa primitiva de monotonía en el ritmo, se sintieron fascinados por las melodías españolas.<sup>17</sup> El alabado, un tributo de veinticuatro estrofas a la Santísima Trinidad, el Santo Sacramento, la Virgen María, los santos y los ángeles, era uno de los himnos más conocidos, de cuantos cantaban diariamente los frailes, los soldados, los colonos y los indios en la iglesia, el hogar, los campos y los caminos.<sup>18</sup> Esa "música fue estimulada y desarrollada durante todo el período misionero"<sup>19</sup> resulta claramente evidente por las impresiones de observadores tan famosos como Robert Louis Stevenson, que estimó que se servía a Dios en las circunstancias más emocionantes, por medio de las melodías, en San Carlos Borromeo "que en ningún otro templo debajo del cielo".<sup>20</sup>

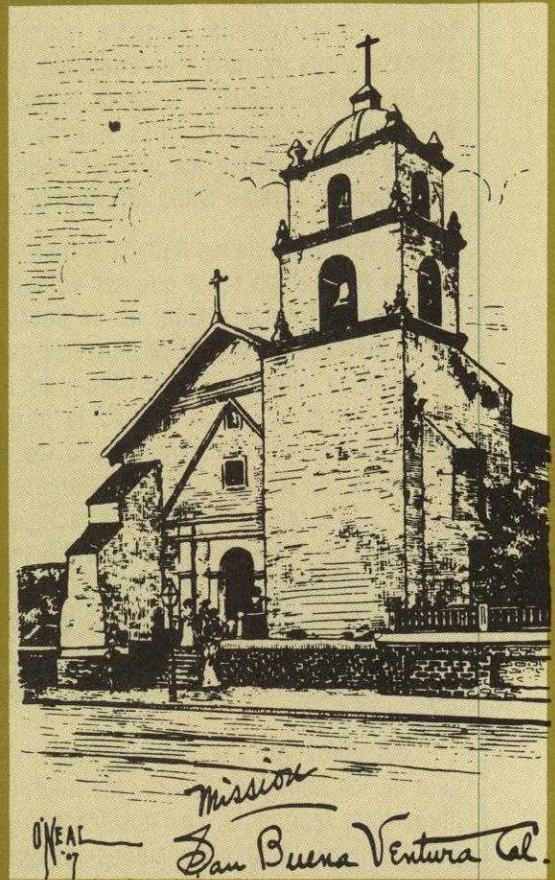
Las canciones simples comprendían la mayor porción de la música de la misión se adaptaban, en gran parte, de los cánticos gregorianos de España y México del siglo XVIII, siendo la mayoría de los arreglos de los mismos padres.<sup>21</sup> Los manuales existentes revelan buen número de misas e himnos de dos y cuatro partes. Eran estructuralmente simples; por lo común, los himnos de dos partes se cantaban en tercias, mientras que las composiciones de cuatro partes eran homofónicas. La música se escribía en un pentagrama de cuatro o seis líneas con las notas en cuadrados y rombos y con o sin colas, correspondientes a las notas de media, cuarta y octava de hoy en día. Si había dos o más participantes que cantaban simultáneamente, las notas de cada grupo se escribían en colores distintos y cada uno de ellos se limitaba a seguir la secuencia designada.<sup>22</sup> En ocasiones festivas, la orquesta de la misión añadía su contribución con una gran variedad de violines, violas, violoncelos, bajos, violines, flautas, trompetas, cuernos, mandolinas, guitarras, tambores y triángulos.

El colorido, la pompa y la solemnidad de las ceremonias religiosas impresionaban profundamente a los neófitos. Sus deseos de participar en las diversas funciones litúrgicas constituían un factor importante que contribuía a que asimilaban la civilización cristiana. La respuesta era tan notable que los frailes podían enseñarles a los hombres y los niños indios a cantar todo el Oficio de la Iglesia de todo el año y, además, sin siquiera acompañamiento en el órgano.<sup>23</sup>

El ciclo litúrgico ocupaba todo el año. Además de las grandes ceremonias, celebradas en varias temporadas, había numerosas actividades paralitúrgicas, tales como **Las Posadas**, **La Pastorela**, **Casados y Velados**, **Bendición de los Animales** y la fiesta anual, todo lo cual contribuía a integrar el **modus vivendi** cristiano en la rutina diaria de la vida de las misiones. Incluso la fiesta mundana de las corridas de toros tuvo una orientación religiosa, puesto que se programaban tradicio-



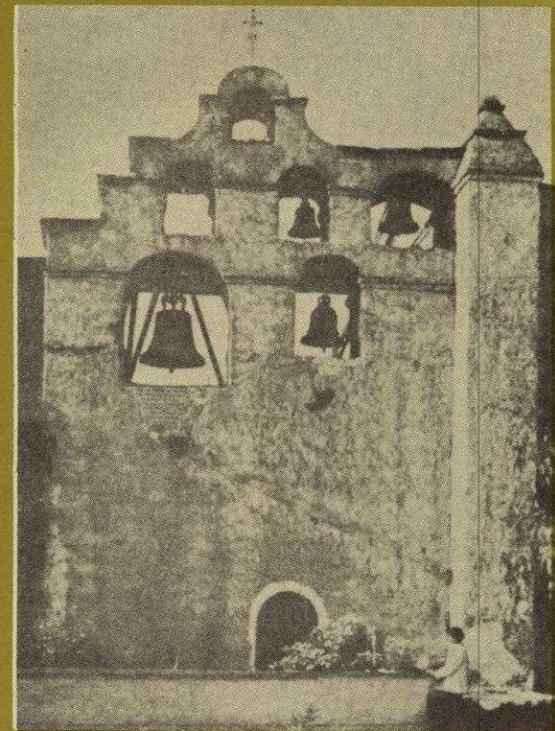
Mission San Juan Capistrano Cal  
Founded 1776



Mission  
San Buena Ventura Cal.



Mission El Carmel  
at Monterey, Cal.



Mission San Luis Rey, Cal.

nalmente para el domingo de Pascua y el día del patrono anual. Desde los primeros tiempos fue evidente un tono mariano inconfundible, con la llegada a Monterey, en 1770, de **La Conquistadora** o **Nuestra Señora de Belén**, una estatua venerada todavía en California como la réplica más antigua e histórica de la Bendita Madre.

Los frailes tenían conocimientos moderados de las artes prácticas. Además de la experiencia considerable que muchos de ellos habían obtenido en la dura región montañosa de Sierra Gorda, en México, importaron a indios previamente adiestrados de la California peninsular, para que ayudaran a instruir a sus colegas del norte en los principios básicos de la economía agrícola.

En los primeros días posteriores a la inauguración de las misiones, los **padres** se concentraban en la producción de los alimentos necesarios para el sostenimiento de grandes números de indios. La agricultura, la principal ocupación en la época provincial, incluía el desmonte de la tierra, las labores de arado, siembra, riego, recolección y trilla. Se usaban arados toscos de madera, con pedazos afilados de hierro ajustados entre mangos provisionales, así como también los utensilios asociados tales como barras de hierro, azadas, hachas, machetes y hoces.<sup>24</sup> Al cabo de un período relativamente corto de tiempo, los nativos llevaban a cabo progresos fantásticos en su modo de existencia recién descubiertos.

En cuanto se estuvieron cultivando los artículos esenciales, como lo eran los frijoles, el maíz y el trigo, se dedicó atención a las delicadezas tales como la coliflor, la lechuga, la alcachofa, las cebollas, los ajos, los melones, las sandías, los espárragos, la calabaza, la col, las papas, los nabos y el arroz. Se tomaron también disposiciones para aprovechar los vastos huertos naturales de raíces, nueces, bayas, legumbres silvestres y hierbas comestibles, que ya eran muy abundantes en la región. Algunas misiones se especializaron en artículos regionales que, entre otros, incluían chiles, melones, calabazas, calabacinos y ciertos tipos específicos de hierbas. Las huertas y las viñas recién plantadas y rodeadas de cercas de adobes, cerca de las misiones,<sup>25</sup> pronto produjeron abundantes limones, naranjas, limas, manzanas, peras, duraznos, albaricoques, cerezas, ciruelas, higos, almendras y nueces. El clima templado de California, muy conveniente, fue especialmente bueno para la producción de las "uvas de la misión", una uva grande y sabrosa, de color negro rojizo, destinada a convertirse en la piedra angular del imperio viticultor de California.

Inicialmente, los **padres** dirigían personalmente las diversas empresas agrícolas; pero, gradualmente, se prepararon especialistas que se ocuparon como superiores. En años posteriores, la administración temporal reposó en el **mayordomo**, coordinador en jefe de las actividades de la misión. Un conjunto de **inventarios** de entre 1783 y 1832 reveló que se cosecharon, en las misiones situadas a lo largo del **Camino Real** 1,439,816,675 litros de granos de todos los tipos,<sup>26</sup> una realización notable, teniendo en cuenta, sobre todo, los procedimientos primitivos por medio de los que se alcanzaron esos resultados.

Otra de las ocupaciones principales era la del cuidado de los diversos tipos de ganado introducidos por los frailes. La crianza del ganado, que era eventualmente la principal industria, requería un personal bastante amplio, para cuidar, custodiar, marcar, contar, matar y despellejar a los animales de los rebaños, que cada vez eran mayores. Además del ganado bovino, los puercos, las cabras y las ovejas, había bestias de carga tales como mulas, caballos y bueyes, sin las que hubieran sido intolerables las tareas más pesadas.

La "disponibilidad de pastos era el factor más importante que regía el tamaño de las manadas",<sup>27</sup> y conforme aumentaban los números, se desplazaban a **estancias** o ranchos cercanos, donde los pastos y el agua eran más abundantes. La cifra mayor de ganado de los veintiún establecimientos misioneros se registró en San Luis Rey, en 1823, llegando al número de cabezas de ganado a 27,500. Todas las misiones y las **estancias** tenían mataderos, donde los matarifes indios sacrifican al ganado bovino y ovino. Las mañanas de los sábados se apartaban los animales más selectos y para el anochecer, sus pieles estaban ya estiradas netamente en las laderas de las colinas, para secarse.<sup>28</sup>

Se trabajaba también en innumerables otros campos. La vida misionera estaba estructurada para permitir "escuelas politécnicas, terrenos de preparación cívica y, en general, viveros de la vida civilizada, así como también lugares para predicarles la doctrina a los catecúmenos".<sup>29</sup> Por necesidad pura, cada fundación era una unidad autosostenida, capaz de proporcionar prácticamente todas las cosas precisas para satisfacer las necesidades de la vida cotidiana.

Aparte de sus cestos coloreados, los indios del extremo oeste no eran famosos por sus artesanías. La cestería, el único arte en el que desplegaban una habilidad extraordinaria, era cultivada principalmente por las mujeres, que eran muy ingeniosas en el trenzado de las hierbas, el zumaque, las ramitas, los juncos, los tallos de la yuca, las ramas de cedro y tule, las algas marinas, las raíces de sauces y plantas marinas en esteras, cobijas y taparrabos.

Los morteros y almireces, metates y manos, canales y esteras de transporte, cestos de carga, trillos, botellas de agua y jarras de los tiempos de los aborígenes se asimilaron eficazmente en las rutinas industriales de las misiones. Cuando era posible, los frailes aprovechaban los escasos talentos creativos de los neófitos, instruyéndolos en artesanías tales como el tallado de la madera y la carpintería, el secado y calafateado de la madera, los curtidos, el moldeado y fundición de los metales, la producción de tejidos, la peletería, la fabricación de sebos y ceras, el moldeado en hornos y todos los demás artes naturales que resultaban útiles para su modo de vida en comunidad.

No resulta exagerado decir que "los misioneros tenían que comenzar con la cocina, antes que con la capilla, para convencer a los salvajes de que el cristianismo era superior a la barbarie".<sup>30</sup> Por numerosas razones, la preparación de los alimentos era una cuestión de la mayor prioridad para todos los interesados. Se

utilizaban utensilios simples y funcionales para cocinas en estufas o sobre ladrillos, en hogueras al aire libre. Se utilizaron hornos de adobe para cocer panes, de maíz y trigo, y tortas planas, similares a las tortillas.

En cada programa diario había tres comidas principales. Todas las mañanas normales, los indios tomaban su atole, una substancia espesa, rica y nutritiva. Al mediodía comían **pozole**, una sopa gruesa de trigo, maíz, frijoles y carne. A esta dieta básica se añadía normalmente algún cocido y numerosas semillas silvestres. En la cena se servía atole por segunda vez. A los enfermos se les daba una alimentación especial, consistente en atole o tortillas de harina de maíz y un plato de ternera, res o una combinación de ambas carnes. En general, la comida era agradable y substanciosa. Un misionero de San Luis Obispo señaló que, en un año, además de 2,000 cabezas de ganado, consumieron toda la cosecha.<sup>31</sup>

Las misiones de California, incluso en nuestros días, son "las reliquias más finas de los Estados Unidos",<sup>32</sup> que representan una contribución única y duradera a la cultura americana. En cada uno de esos puestos avanzados españoles había espacio disponible para las numerosas actividades sociales, religiosas, agrícolas e industriales, que constituían la base de la vida provincial. La distribución arquitectónica, con habitaciones para dos frailes, así como almacenes, talleres y moradas para los nativos, eran funcionales y ofrecían una buena protección. La mayoría de las misiones se desarrollaron en torno a un patio al aire libre. Es comprensible que la iglesia, situada habitualmente en la esquina noreste del cuadrilátero, era la primera estructura que se erigía. Por toscas que fueran esas primeras casas para el culto, eran, de todos modos, los edificios más hermosos de las misiones.

Las primeras construcciones fueron supervisadas por los frailes; sin embargo, en épocas posteriores, los virreyes enviaron a artesanos, mecánicos, albañiles, carpinteros y otros, para dirigir e instruir a los neófitos en el arte de hacer y colocar ladrillos de adobe, talar árboles, aserrar y desbastar la madera, preparar la cal, mezclar el mortero y hacer tejados y suelos embaldosados. La sencillez o falta de ornamentación, el encanto distintivo de las misiones de California, se compensaba con lo franco de las proporciones, que eran el resultado de la limitación en los materiales. Las pocas obras decorativas que había, tenían que ser importadas, normalmente, de España o México. Con los años se acumuló una colección muy variada de esculturas y pinturas, algunas de ellas muy artísticas.

La "arquitectura de las misiones", aunque relacionada tanto con el estilo colonial mexicano como con el de la madre patria, era en comparación poco pulida. La versión más sólida y resistente de California se construía generalmente en torno a la madera unida con arcilla. Donde escaseaba la madera, se usaban ladrillos secados al sol. Las características distintivas tales como los tejados ligeramente inclinados de tejas cocidas, y las paredes gruesas de adobes, con amplias arcadas, eran temas que se repetían en todas las misiones.<sup>33</sup> Las co-

lumnas y los pedestales simples hacen recordar motivos moros, hispanorrománicos y del Renacimiento; aunque el estilo se inclinaba más hacia el neoclásico que al barroco. Entre las características de la llamada "arquitectura de las misiones" debemos destacar los muros macizos y estribos resistentes, corredores con arcadas, columnatas arqueadas, remates triangulares curvos de los frontones; torres con terrazas, campanarios calados, patios sin fuentes, aleros amplios, que se proyectan hacia el exterior y tejados bajos.<sup>34</sup> Se cree que las misiones de California son "únicas entre los edificios españoles de las Américas, debido a su sencillez que, con frecuencia, se acerca a la severidad y el encanto de las arcadas y los muros continuos de los primeros romanos".<sup>35</sup>

Desde hace mucho, se considera que los puestos avanzados ibéricos son "los restos arquitectónicos más nobles del pasado que pueden encontrarse en los Estados Unidos".<sup>36</sup> Es probable que ningún estilo arquitectónico haya creado nunca tanto con tan pocos materiales primarios con los que trabajar; tanto y tan cálido en su simplicidad llena de hermosura y emoción, con tan poca experiencia creadora que pudiera servirles como punto de apoyo. Un escritor observó que "el ingrediente intrínseco e inapreciable que pusieron los **padres** en sus edificios fue el mismo que los hizo aventurarse en esas tierras salvajes. Ese ingrediente fue la fe".<sup>37</sup>

Los frailes tuvieron que enfrentarse a todos los problemas médicos imaginables. Heridas en batallas o accidentales, junto con los casos naturales de neumonía, escorbuto, tuberculosis, tifoidea, sarampión y cólera, que representaban los principales obstáculos para la empresa misionera. El tratamiento era frecuentemente rudo y primitivo; aunque, de manera sorprendente, los indios tenían una facilidad notable en tareas tan difíciles como el ajustar huesos. Sus remedios nativos revelaron un amplio conocimiento experimental sobre el valor de muchas hierbas, plantas y raíces. En San Gabriel había un hospital que, para 1810, tenía 300 pacientes. En donde existieron instalaciones semejantes, se construyeron con muros gruesos de adobes, blanqueados, con suelos y tejados de tejas rojas y agua corriente. Las fundaciones que carecían de esas instalaciones tan elaboradas para los enfermos, podían jactarse de tener, por lo menos, botica. Desde luego, los frailes no eran tan buenos médicos del cuerpo como lo eran del alma. De todos modos, tenían conocimientos médicos suficientes para efectuar pequeñas operaciones quirúrgicas e, incluso, a veces, operaciones más complicadas. "Fueron verdaderamente los Gibraltar médicos en sus establecimientos".<sup>38</sup>

Esta breve "revisión" de las muchas facetas de la vida en las misiones de California puede concluirse, aludiendo a las palabras del laureado poeta del Estado Dorado, que observó que:

Estos son los dones que los franciscanos les dieron a los indios: cristianismo, educación, la alegría del trabajo y la música. Fue una realización que difícilmente tendrá paralelo en toda la historia humana, en un pe-

riodo tan corto de tiempo —poco más de dos generaciones.<sup>39</sup>

<sup>1</sup> Henry W. Henshaw, *Missions and Mission Indians of California*, *The Popular Science Monthly* XXXVII (agosto de 1890), 481.

<sup>2</sup> Maynard, J. Geiger, O.F.M., *Working Conditions of the Mission Indians*, *Way* XX (diciembre de 1964), 15.

<sup>3</sup> William E. North. *Catholic Education in Southern California* (Washington, 1936). Págs. 13-14.

<sup>4</sup> Por regla general, los indios adultos permanecían como catecúmenos hasta durante un año, aunque ese período de tiempo variaba de un lugar a otro. Nadie era bautizado en tanto no fuera suficientemente instruido y probado.

<sup>5</sup> Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *The Missions and Missionaries of California* (Santa Bárbara, 1930), II, 490.

<sup>6</sup> A. L. Kroeber, *Handbook of American Indians* (Washington, 1907) Pág. 191.

<sup>7</sup> Finbar Kenneally, O.F.M., (Trad.) *Writings of Fermín Francisco de Lasuén* (Washington, 1965), I, 329.

<sup>8</sup> *De Civitate Dei*, Lib. XIX, Cap. 7.

<sup>9</sup> C. Scott Williams (Trad.), *Francisco Palóu's Life and Apostolic Labors of the Venerable Father Junípero Serra* (Pasadena, 1913). Pág. 124.

<sup>10</sup> Arthur L. Campa, "The Churchmen and the Indian Languages of New Spain", *Hispanic American Historical Review* XI (noviembre de 1929), 546.

<sup>11</sup> Zephyrin Engelhardt, O.F.M. *San Diego Mission* (San Francisco, 1920), Pág. 31.

<sup>12</sup> Daniel D. McGarry, *Educational Methods of the Franciscan in Spanish California*, *The American* VI (enero de 1950), 355.

<sup>13</sup> Maynard J. Geiger, O.F.M., *Mission Santa Barbara. 1782-1965* (Santa Bárbara, 1965), Pág. 73.

<sup>14</sup> Herbert Eugene Bolton (Trad.), *Historical Memoire of New California* (Berkeley, 1926), III, 50.

<sup>15</sup> Véase, de James A. Burns, C.S.C., "Early Mission Schools of the Franciscans", *Catholic University Bulletin* XIII (enero de 1907), 37.

<sup>16</sup> John Steven McGroarty, *Foreword to Mission Music of California* (Los Angeles, 1914), Pág. IX.

<sup>17</sup> Daniel D. McGarry, *op. cit.*, 352.

<sup>18</sup> Herbert Eugene Bolton (Trad.) *Font's Complete Diary* (Berkeley, 1933), Pág. 25.

<sup>19</sup> Maynard J. Geiger, O.F.M., *Mission Santa Barbara, 1782-1965*, Pág. 89.

<sup>20</sup> *Across the Plains* (Nueva York, 1901), Pág. 105.

<sup>21</sup> La *Misa de Cataluña* del padre Narciso Durán fue, probablemente lo más popular de toda esa producción. Fue escrita durante los años en los que Durán sirvió en la Misión San José. Gracias a los esfuerzos del padre Edmond Venisse, la misa llegó a ser conocida en un lugar tan lejano como Chile.

<sup>22</sup> Véase, de Owen Francis Da Silva, O.F.M., *Mission Music of California* (Los Angeles, 1941), Pág. 13.

<sup>23</sup> Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *Catholic Educational Work in Early California*, *Catholic Educational Association Bulletin* XV (noviembre de 1918), 366.

<sup>24</sup> Edith Webb, *Agriculture in the Days of the Early California Padres*, *The Americas* IV (enero de 1948), 329.

<sup>25</sup> Sólo las misiones de San Francisco, San Rafael y San Francisco Solano carecían de huertos y viñas, debido a su clima. Véase, de E. J. Wickson, *California Mission Fruits*, *Overland Monthly* XI (mayo de 1888), 501.

<sup>26</sup> Edith Webb, *Indian Life at the Old Missions* (Los Angeles, 1952), Pág. 59.

<sup>27</sup> R. Louis Gentilcore, *Missions and Mission Lands of Alta California*, *Annals of the Association of American Geographers* LI (marzo de 1961), 67.

<sup>28</sup> Véase, de Guadalupe Vallejo, *Ranch and Mission Days in Alta California*, *The Century Illustrated Monthly Magazine* XLI (diciembre de 1890), 190.

<sup>29</sup> Daniel D. McGarry, *op. cit.*, 337.

<sup>30</sup> Zephyrin Engelhardt, O.F.M., *Catholic Educational Work in Early California*, 362.

<sup>31</sup> Fray Luis Antonio Martínez, citado en *Indian Life at the Old Missions*, de Edith Webb, Pág. 40.

<sup>32</sup> P.C.W. en *Los Angeles Times*, 24 de enero de 1896.

<sup>33</sup> R. Louis Gentilcore, *op. cit.*, 60.

<sup>34</sup> Rexford Newcomb, *The Old Mission Churches and Historical Houses of California* (Filadelfia, 1925), Pág. 104ff.

<sup>35</sup> Arthur B. Benton, *The California Mission and Its Influence upon Pacific Coast Architecture*, *West Coast Magazine* IX (mayo de 1911), 146.

<sup>36</sup> George W. Cole, *Missions and Mission Pictures: A Contribution toward an Iconography of the Franciscan Missions of California*, *California Library Association Publication* XI (Sacramento, 1910), 47.

<sup>37</sup> Kurt Baer, *Architecture of the California Missions* (Berkeley, 1958), Pág. 66.

<sup>38</sup> George D. Lyman, *The Scalpel Under Three Flags in California*, *California Historical Society Quarterly* IV (junio de 1925), 149.

<sup>39</sup> John Steven McGroarty, se cita en *Provincial Annals* XXIV (julio de 1962), 143.

Tomado de: *The Pacific Historian*. Primavera 1971. Publicación trimestral de la University of the Pacific. Stockton, California.

# ¡OH, MUJERES HISPANAS ENJAULADITAS!

(Viaje de un poema de Antonio Machado a un drama de García Lorca)

## Joaquim Montezuma de Carvalho

La primera vez que leí **La Casa de Bernarda Alba**, que su autor, Federico García Lorca, calificó como "un drama de mujeres en los pueblos de España", me sentí también secuestrado en ese caserón, donde la tiranía de una viuda, Bernarda Alba, mantenía a sus cinco hijas separadas a la fuerza del mundo. Me sentí angustiado, como si fuera también una de esas mujeres, que sólo veían la luz del día por entre las rendijas de un póstigo, que vivían en una casa de campo en un pequeño poblado, encerradas, maniatadas y encarceladas por su madre, sólo porque esta última era heredera de un concepto medieval de la honra. Acabé de leer ese drama y me dije: ¡Pobres mujeres de la clase media del campo, donde el aire circula libremente y la libertad de acción casi no existe! ¡Pobres mozas sin enamorados, ardiéndoles las carnes y los labios! ¡Pobres, pobres mujeres! ¡Qué triste es la paz de los campos sin el derecho al amor!

Al cabo de unos meses, la Compañía de Teatro de Amélia Rey Colaço iba a representar en Coimbra **La Casa de Bernarda Alba**. Los estudiantes deliraron durante unos cuantos días. Yo también fui al Teatro Avenida y me exalté con el arte de Amélia Rey Colaço; pero salí del teatro todavía más moroso que lo que estuve al terminar la lectura del libro. Me sentí apenado por la suerte desgraciada de esa juventud femenina, en una aldea, donde la mayor distracción era ir a la Iglesia, ¡viendo, sintiendo y percibiendo a los hombres sólo desde lejos! En realidad, García Lorca escribió al comienzo de éste su drama, que Lourenço Marques ya apreció, gracias al doctor Mário Barradas: "el poeta advierte que estos tres actos tienen la intención de un documental fotográfico". Lorca tuvo como finalidad representar la realidad viva de su España campesina y andaluza. La expresión "documental fotográfico" equivale a realismo o verdad. Es como una fotografía. Una fotografía en blanco y negro. Pues su drama está construido sobre el contraste de lo negro (todas las mujeres están de luto, el drama se inicia después del funeral del segundo marido de Bernarda Alba) y lo blanco (la superficie enalada de las altas paredes del caserón de Bernarda). El negro de la prisión y el blanco de la libertad. Lo negro de la rebelión y lo blanco del deseo. Ahora bien, esa precisión de lo negro y lo blanco, a lo largo de todo el drama, nos aterra. El ver este drama representado es verdaderamente mucho más impresionante que el oírlo, porque esos dos colores

—el negro y el blanco—, son casi como su síntesis. Con la victoria final de lo negro sobre lo blanco (una hija de Bernarda Alba, la más joven, Adela, se suicida al creer que su madre ha matado a tiros a su breve amante), se sale de la sala de espectáculos metido en la obscuridad de un negro capote. Se sale más derrotado que al leer esa tremenda obra del teatro moderno español. El alma se llena de tinieblas.

**La Casa de Bernarda Alba** fué la última obra de teatro escrita por Lorca. Lleva la fecha del 19 de junio de 1936. El 24 de junio se la leyó a un grupo de amigos (Gregorio Marañón y su familia, Tota Cuevas de Vera, Marichalar, Agustín de Figueroa y su esposa, Carlos Morla, su esposa y su hijo), en casa de los Condes de Yebes. España se preparaba para arder en las hogueras de la guerra civil. Lorca pensaba ver representado su nuevo drama dentro de unos cuatro meses; pero la guerra civil no lo permitiría. Precisamente dos meses después, a contar del día 19 de junio, Federico García Lorca cayó al suelo, fusilado por las balas de la bárbara guerra civil. Era el suelo de su tierra natal andaluza, cerca de Fuentevaqueros, lugar próximo a Granada. Allí lo enterraron en un olivar, a las primeras horas de la madrugada, en una cueva, que hoy en día no se sabe con seguridad dónde se encuentra.

Fue Guillermo de Torre, su amigo de generación (se formó con Lorca en Derecho, en la Universidad de Granada, y se graduaron ambos el mismo día), crítico y famoso mentor, quien publicó **La Casa de Bernarda Alba**, nueve años después, en Buenos Aires y, además, la obra completa. El día 8 de marzo de 1945, se estrenó por primera vez en el Teatro Avenida de Buenos Aires. Desde 1945 hasta ahora, no han cesado las representaciones, en todo el mundo, de ese trágico "drama de mujeres en los pueblos de España".

"No os hagáis ilusiones de que vais a poder conmigo —les grita Bernarda Alba a sus hijas, asfixiadas por la reclusión dictatorial y draconiana de su madre. ¡Hasta que salga de esta casa con los pies por delante, mandaré en lo mío y en lo vuestro!" Cuando regresa de la misa por el alma de su difunto marido, vocifera a sus aterradas hijas: "En los ocho años que dure el luto no ha de entrar en esta casa el viento de la calle. Hacemos cuenta que hemos tapado con ladrillos puertas y ventanas. Así pasó en casa de mi padre y en casa de mi abuelo. Mien-

tras, podéis comenzar a bordar el ajuar". Con rigidez, advierte a su prole: "Las mujeres en la Iglesia no deben mirar más hombre que el oficiante, y ese porque tiene faldas. Volver la cabeza es buscar el calor de la pana".

Todas las hijas sienten fermentar la revuelta y palpitante en sus carnes el derecho al amor. Es Adela, la más joven, orgullosa de su cuerpo y horrorizada de que pueda marchitarse entre cuatro paredes, la que lanza el grito de rebelión: "No me acostumbraré. Yo no puedo estar encerrada. No quiero que se me pongan las carnes como a vosotras; no quiero perder mi blancura en estas habitaciones; mañana me pondré mi vestido verde y me echaré a pasear por la calle. ¡Yo quiero salir!". Más tarde, Adela le grita a su criada Poncia: "¡Mi cuerpo será de quien yo quiera!". Poncia trata de desviarla de la exaltación; pero Adela se le resiste: "Es inútil tu consejo. Ya es tarde. No por encima de tí, que eres una criada; por encima de mi madre saltaría para apagar este fuego que tengo levantado por piernas y boca. ¿Qué puedes decir de mí? ¿Qué me encierro en mi cuarto y no abro la puerta? ¿Qué no duermo? ¡Soy más lista que tú! Mira a ver si puedes agarrar la liebre con tus manos".

La madre de Bernarda Alba, abuela de las tristes reclusas, está loca. En cierta ocasión huye de su cuarto y dice: "Yo quiero casas; pero casas abiertas y las vecinas acostadas en sus camas con sus niños chiquititos y los hombres fuera, sentados en sus sillas. Pepe el Romano es un gigante. Todas le queréis. Pero él os va a devorar, porque vosotras sois granos de trigo".

Virgenes y mártires, ¡pobres mujeres frustradas! Cómo sintió Lorca su drama. No un drama pensado, idealizado, imaginado, sino real, de su tierra, un drama de Andalucía. Sé que dos amigos de Lorca (Ángel del Río y Adolfo Salazar) dejaron escrito que Lorca se basó "en una familia que realmente vivía cerca de Fuentevaqueros". Tengo a mano otra fuente muy legítima, el inmenso libro: "En España con Federico García Lorca (páginas de un diario íntimo, 1928-1936)", del chileno Carlos Morla Lynch, que fue también un gran amigo y camarada de Federico y su familia. Este chileno de la carrera diplomática, asistió en la casa de los Condes de Yebes a la lectura del drama de Lorca, hecha por éste mismo. Al final, Carlos Morla le dijo a Federico que su drama le parecía más castellano que andaluz. . . Lorca le respondió: "Quizá tengas razón, pero, no obstante, son andaluzas, por cuanto existen y las he visto en mi tierra granadina". Y Federico, que llamó a su pieza "un drama de mujeres en los pueblos de España", que la sintetizó como "documental fotográfico", le explicó al amigo chileno: "Pues, verás. Hay, no muy distante de Granada, una aldehuela en la que mis padres eran dueños de una propiedad pequeña: Valderrubio. En la casa vecina y colindante a la nuestra vivía "doña Bernarda", una viuda de muchos años que ejercía una inexorable y tiránica vigilancia sobre sus hijas solteras. Prisioneras privadas de todo albedrío, jamás hablé con ellas; pero las veía pasar como sombras, siempre silenciosas y siempre de negro vestidas. Ahora bien, había en el confín del patio un pozo

medianero, sin agua, y a él descendía para espiar a esa familia extraña cuyas actitudes enigmáticas me intrigaban. Y pude observarla. Era un infierno mudo y frío en ese sol africano, sepultura de gente viva, bajo la férula inflexible de cancerbero oscuro. Y así nació **La Casa de Bernarda Alba**, en que las secuestradas son andaluzas, pero que, como tú dices (Carlos Morla), "tienen quizá un colorido de tierras ocres, más de acuerdo con las mujeres de Castilla".

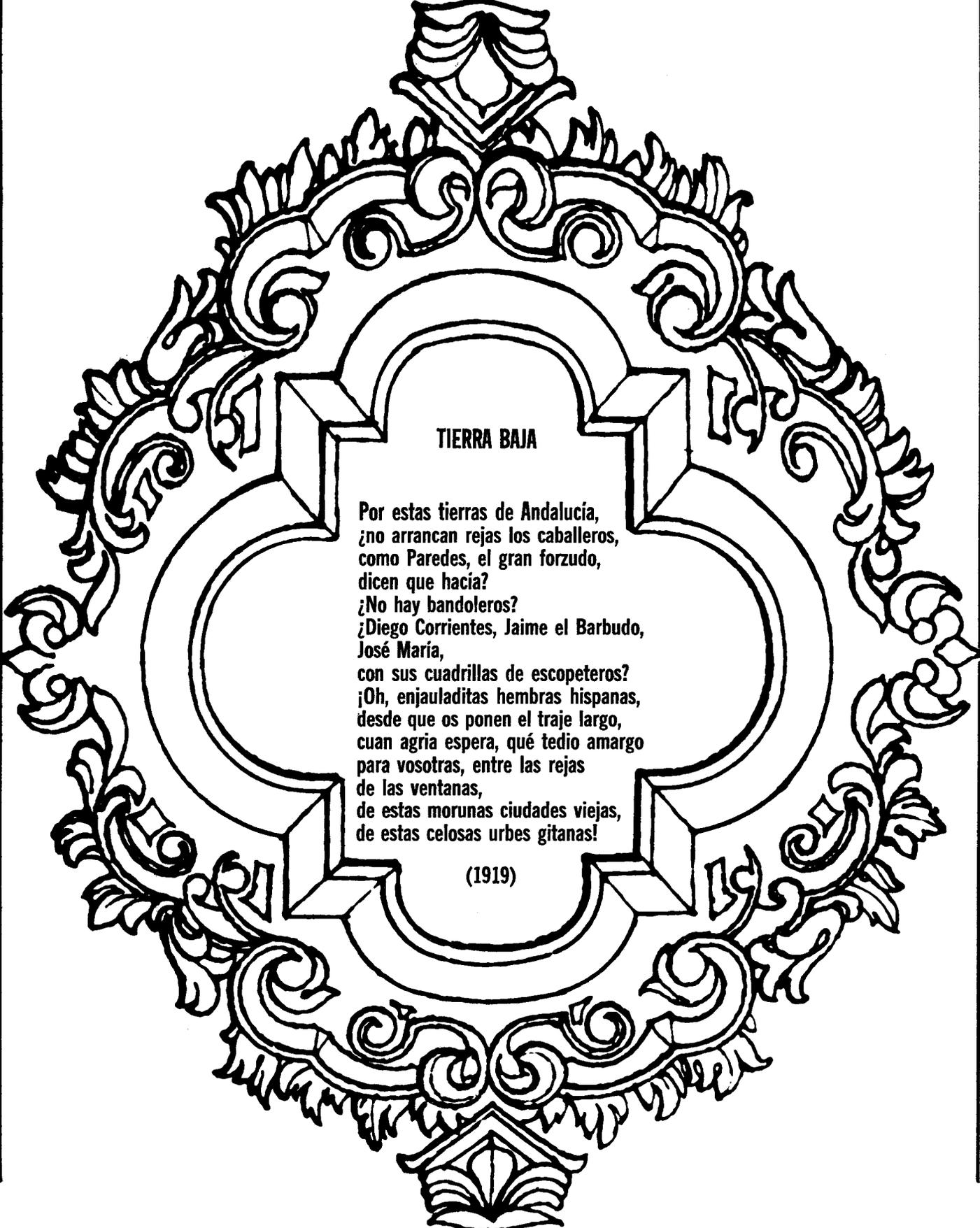
También Isabel García Lorca, de viva voz, me dijo que era muy exacta esa versión que encontró en el libro del chileno. La hermana más joven de García Lorca me explicó, entonces, que Federico se inspiró en aquella familia verdadera; pero que existían muchas otras diseminadas por Andalucía, en aldehuelas ignoradas, en pequeños "pueblecitos". En realidad, Federico García Lorca no dijo "Un drama de mujeres en un pueblo de España", no singulariza, sino que pluraliza: "un drama de mujeres en los pueblos de España". Aunque se inspiró en una aldea de Andalucía, cerca de Granada y Fuentevaqueros, sintió ese drama en todos "los pueblos de España", ni siquiera lo restringió a "su Andalucía".

En septiembre último pasé por Buenos Aires y visité a Guillermo de Torre y su talentosa esposa, Leonor Borges, hermana del famoso Jorge Luis Borges. Entre otros ofrecimientos que me hicieron, Torre me dio un ejemplar de "Los Complementarios", una antología póstuma de varios escritos de Antonio Machado, que él mismo organizó e hizo publicar en la Editorial Losada, donde es consejero literario, además de desempeñar sus funciones universitarias. Este libro de Machado, especie de diario íntimo, ha llegado a ser mi lectura más frecuente. Fue Machado el poeta que le cantó a la muerte de Federico ("El crimen fue en Granada"). Lorca trató a Machado y fue su administrador, aunque no siguió su lirismo esencial, desprovisto de metáforas e imágenes. Lorca volvió a Góngora, un poeta al que Machado detestaba. . . Y al leer las maravillas de "Los Complementarios", el libro más filosófico que ha escrito hasta ahora ningún poeta español, me encontré con un breve poema de Antonio Machado, intitolado "Tierra Baja", que lleva la fecha de 1919 y no figura en ninguna de las ediciones de sus "Poesías Completas"; aunque existan en éstas cinco poemas que Machado agrupó bajo el título semejante de **Hacia tierra baja**, pero que no poseen el mismo contenido. Encontré ese poema y fue también como si volviera a encontrarme con todo el drama manifestado en **La Casa de Bernarda Alba**. Sus quince versos condensan el mismo clima de secuestro, de pobres mujeres hambrientas de amor, a la espera de un "gigante" (Pepe el Romano, en Lorca; Paredes, Diego Corrientes, etc., en Machado). Vierten el mismo drama de un "pueblo de Andalucía", por donde es seguro que pasó Machado y se informó y que, más tarde, espío Federico desde un pozo del patio vecino. . . Machado estuvo siempre atento a los fenómenos sociales de su "España pobre, escuálida y beoda". Lo mismo Federico, a pesar de su carga poética. Pero tengo que transcribir en el

poema íntegro y breve de Machado, la síntesis del tema tratado casi veinte años después por el genio lorquiano. El lector deberá emitir también su juicio. He aquí el poema tierno, lleno de piedad por las mujeres hispanas enjauladitas, secuestradas desde que dejan de ser niñas...

Si no existiera la certidumbre de que Lorca se inspiró en lo vivo, se diría, casi, que, inspirado en esta "Tierra baja", preparó el terreno para su drama... Pero creo que Federico ni siquiera conocería este poema extirpado de Machado, perdido en una revista, nunca recogido por

su autor y hecho público tan sólo en 1957, por Guillermo de Torre. No obstante, Lorca no desconocía el poema "Una España joven", de 1914. Machado termina ese poema suyo así: "Tú, juventud más joven, si de más alta cumbre/la voluntad te llega, irás a tu aventura/desperta y transparente a la divina lumbre,/como el diamante clara, como el diamante pura". Lorca fue esa juventud más joven, más desperta y más transparente. Con su *La Casa de Bernarda Alba*, volvió a tomar un tema y lo agotó para la eternidad. Amigo Guillermo de Torre, ¿me equivoco en estas analogías?



### TIERRA BAJA

Por estas tierras de Andalucía,  
¿no arrancan rejas los caballeros,  
como Paredes, el gran forzado,  
dicen que hacía?  
¿No hay bandoleros?  
¿Diego Corrientes, Jaime el Barbudo,  
José María,  
con sus cuadrillas de escopeteros?  
¡Oh, enjauladitas hembras hispanas,  
desde que os ponen el traje largo,  
cuan agria espera, qué tedio amargo  
para vosotras, entre las rejas  
de las ventanas,  
de estas morunas ciudades viejas,  
de estas celosas urbes gitanas!

(1919)

# PSICOANALISIS

Dionisio Nieto

Ya señalamos anteriormente cuáles fueron los antecedentes históricos del **psicoanálisis, la doctrina fundada por Freud**, que ha alcanzado en estos últimos decenios, especialmente en Norteamérica, una difusión extraordinaria en la psiquiatría y en otras esferas. Es muy importante hacer constar, como se desprende de la línea genealógica de esta concepción, tal como está inequívocamente proclamada por Zilboorg, que la doctrina psicoanalítica está basada en la idea del **dualismo esencial** entre mente y cuerpo, y que sus principios son de la más pura categoría animista. Pero también resulta evidente, y ello implica una contradicción patente, que su aplicación formal a los problemas que trata es curiosamente mecanicista, lo que le imprime una apariencia materialista.

Como Freud ha descrito en la monografía original que publicó con Breuer en 1895, durante una sesión hipnótica con una enferma histérica, ésta **recordó un incidente remoto de su vida, ya olvidado**, y esto le produjo una descarga emocional completa que determinó su curación. **Esto condujo a Freud a formular su concepción del inconsciente, de la represión, y de la importancia que las cargas emocionales ligadas a recuerdos reprimidos podían tener en la determinación de los síntomas neuróticos**, de los trastornos mentales en general, y de la conducta normal del individuo. En el desarrollo de estas ideas se fue construyendo una teoría pansíquica de la etiología de todos los trastornos mentales, desechando la importancia de los factores orgánicos y constitucionales. Si en un principio Freud mostró alguna preocupación porque su teoría se fuera apoyando en la experiencia clínica, después ni uno solo de los peldaños teóricos de la doctrina fue confirmado empíricamente antes de proseguir en su elaboración. Pero veamos cuáles son los postulados básicos de la doctrina para que sea posible comentar después la validez de su fundamentación.

En primer lugar hay que tener presente, aunque no haya una declaración de principio sobre ello, que **toda la doctrina psicoanalítica se edifica bajo la aceptación tácita de que lo mental es la fuerza primaria**, y en definitiva se identifica en esencia con el principio vital. Es decir, lo mental no sería la expresión funcional del cerebro, sino que éste sería el instrumento donde se desenvuelven estos procesos, y desde el cual, además, se influye en todos los fenómenos vitales. Esto es algo

que no está formulado expresamente en la doctrina, pero que se desprende sin ninguna duda de todas sus interpretaciones, y por ello puede ser considerada como la **continuación indiscutible de las corrientes animistas**.

Para Freud la mente está dividida en dos esferas fundamentales, **la conciencia y el inconsciente, entre las cuales se encuentra la fuerza llamada censura**. En los estratos más profundos del inconsciente se encuentra el "ello", que es una fuente de energía que alimenta las motivaciones de la conducta. En la conciencia está el "yo" o "ego"; pero con sus raíces en el inconsciente. **La función del ego es dirigir y organizar la conducta de acuerdo con las exigencias del ello, donde están las fuerzas instintivas primarias, pero satisfaciendo estas exigencias en forma socialmente aceptable**. En la parte inconsciente del "ego", y extendiéndose en alguna medida hasta la parte consciente, está el "**superego**", que sería la **equivalencia freudiana del código ético o moral y cuya función es vigilar al ego para que no quebrante su código, imponiendo castigos y privaciones cuando esto ocurre**. En general se supone que el ello es en su mayor parte inconsciente, lo mismo que el superego, mientras que las funciones del ego se realizan en forma consciente.

Las experiencias se van acumulando en el inconsciente con sus cargas emocionales por el mecanismo llamado represión, y se van creando resistencias que hacen imposible que los contenidos del inconsciente se hagan espontáneamente conscientes. La fuerza de represión, o censura, impide el paso a la conciencia de las experiencias rechazadas. Pero no llegan a ser anuladas. La energía que contienen se disocia, y burla la represión manifestándose en forma disfrazada. **Así, las expresiones de la vida consciente serían manifestaciones simbólicas, o disfrazadas, de fuerzas que están realmente operando desde el inconsciente**. Las imágenes del sueño estarían constituidas por experiencias recientemente vividas, que aparecen sin deformar, y por acontecimientos reprimidos del pasado que se presentan en forma enmascarada, y **cuya significación necesita ser descifrada por el simbolismo que encierran**.

Las fuerzas que operan en el ello serían de naturaleza instintiva. En un principio Freud postuló la existencia de un solo instinto, pero después explicaba todos los fenómenos por la interacción de dos fuerzas que serían **el instinto del amor y el instinto de la muerte**. El primero inspiraría todas las formas de conducta que sirven

para la conservación del individuo y de la especie, y el segundo promovería las tendencias destructivas, incluso la autodestrucción.

La construcción de este esquema de la estructura de la mente y de las fuerzas que la integran es una **descripción metafórica** de una serie de fenómenos psicológicos conocidos, a los cuales se adjudican funciones y significaciones que constituyen lo original de la doctrina. **De una importancia capital en la teoría es la fuerza primordial que se confiere al instinto sexual**, en forma de una energía básica llamada libido, que representaría la causa última de todos los procesos. El niño al nacer ya tendría libido o energía sexual, pero concentrada en diferentes zonas, según el período de desarrollo. En el primer año estaría en la zona oral, en el segundo y tercero en la región anal, durante el cuarto y el quinto en la zona fálica, operándose después una represión que llega a resolverse en la fase del complejo de Edipo, para reaparecer como sexualidad genital en la pubertad.

**Las neurosis tendrían su origen en las alteraciones que pueden ocurrir en la evolución de este proceso, debiéndose en general a la represión de tensiones psicológicas inaceptables para el nivel consciente.** Muchos de estos procesos reprimidos y disociados en el inconsciente se exteriorizan en forma simbólica, constituyendo los síntomas concretos de la neurosis. En otros aspectos esto también representa la fuente de las motivaciones de la conducta en general. Desde un punto de vista psicopatológico general las neurosis se explicarían por la existencia de un conflicto entre el ego y el ello, mientras que las psicosis representarían la sumisión del ego al ello, con el dominio de éste en la dirección de la conducta.

El descubrimiento de todos estos procesos es lo que se lleva a cabo mediante la técnica que se llama psicoanálisis, y que consiste en que el sujeto exprese libremente sus ocurrencias durante sesiones repetidas en el curso de meses y de años, a fin de ir reuniendo el material suficiente que permita conocer los procesos inconscientes y su lenguaje simbólico. Las expresiones simbólicas son absolutamente individuales, de forma que en cada sujeto los símbolos pueden tener significación diferente. El propósito de la técnica es, fundamentalmente, el de superar los obstáculos internos que interfieren con la emergencia del proceso inconsciente en la conciencia, y a medida que esto se logra se va operando la curación, pues la teoría sostiene que en el momento en que las represiones se suprimen y se descifra la significación de los síntomas, éstos dejan de actuar como tales y se recupera el equilibrio mental. Esta sería, en una síntesis demasiado esquemática, la esencia de la doctrina de Freud llamada psicoanálisis.

La evolución de esta doctrina ha sido muy peculiar. En Europa despertó gran curiosidad en los años siguientes a la primera guerra mundial. Los conceptos psicoanalíticos se hicieron muy populares, principalmente en los círculos literarios y artísticos de las principales capitales europeas. **En la mayor parte de las esferas científicas universitarias no tuvo resonancia debido a su falta de fundamentación científica y a la imposibilidad de com-**

**probación hasta en terrenos simplemente empíricos.** Al finalizar el tercer decenio de este siglo, el psicoanálisis fue perdiendo también la popularidad que tuvo en las esferas no académicas, y parecía que iba agonizando lentamente. Y así era en realidad. Pero ocurrió que los principios emigraron a Norteamérica, y en este país se desarrolló en forma inusitada durante los últimos 25 años, habiendo adquirido tal difusión, que **para el hombre profano se han hecho sinónimos los términos psiquiatría y psicoanálisis.** Se ha dado también el fenómeno que, aunque curioso no es extraño, de que al ser adoptado en un país de una estructura económica tan peculiarmente capitalista, y habiéndose fomentado su producción en gran escala, se hizo naturalmente un producto de exportación, y así se ha exportado a los demás países del Continente, y hasta se ha re-exportado a Europa, la cual, por su situación económica, parece haberse visto obligada a consumirlo, aunque sea en pequeña escala. El resurgimiento del psicoanálisis en Norteamérica se debe principalmente a que la doctrina psicobiológica de Adolfo Meyer constituía, por su contextura, el terreno abonado para su crecimiento.

Probablemente no haya nada más fácil que hacer una crítica de la doctrina psicoanalítica desde un punto de vista estrictamente científico. Como ha dicho Gruhle, se trata tan sólo de una especulación atrayente de magia, poesía y mitos que está por fuera del campo de la ciencia, y por consiguiente, no puede ser objeto de una crítica científica. Jaspers, en un estudio circunstanciado que dedica al psicoanálisis, declara que le ha sido imposible encontrar un criterio bajo el cual pueda juzgarse como verdadero o falso el infinito juego de interpretaciones psicoanalíticas, pues el mismo hecho significa en un momento una cosa y en otro lo contrario. Estima, también, que considerar la enfermedad como culpa y extender este concepto prácticamente a todas las enfermedades, es una actitud enteramente antimédica, pues conduce a una filosofía inhumana contraria a la ética médica. **Jaspers ve en las publicaciones psicoanalíticas una tendencia fanática y destructiva, dirigida a usar métodos terapéuticos para ganar poder sobre las almas.** Pero su protesta más enérgica se encamina contra la ortodoxia creciente y **la intolerancia de los institutos y escuelas psicoanalíticas.** La exigencia de que para ser psicoanalista sea imprescindible someterse al análisis previamente, le parece que es sacrificar la libertad del pensamiento, y lo compara con los ejercicios monásticos religiosos, o las prácticas de yogui. Jaspers duda incluso si es compatible con la libertad de los principios universitarios, pues los institutos psicoanalíticos exigen que sus estudiantes se sometan al análisis y **sólo son aceptados como candidatos si hacen profesión de fe.**

La idea que se maneja habitualmente como el gran descubrimiento de Freud, los procesos inconscientes, o que se desenvuelven más allá del campo de la conciencia, no ha sido ningún descubrimiento. Para que esta afirmación no pueda parecer parcial, por proceder de mi parte, citaremos las propias palabras que Jones, uno de sus primeros discípulos y el principal continuador del

psicoanálisis en los EE.UU., ha escrito en la biografía de Freud. Jones dice: **"Freud ha sido considerado como un genio revolucionario que introdujo muchas ideas nuevas e inquietantes.** La primera mitad de la frase es cierta, pero la segunda necesita ser rectificada. Como resultado de mis investigaciones he llegado a la inesperada conclusión de que, muy difícilmente puede considerarse como original ninguna de las ideas primitivas de Freud". Expone una larga lista y añade: **"Esta es una enumeración extraordinaria que, aunque no puedo analizar en detalle, demuestra la existencia de pistas que indican sin discusión, las ideas de autores muy anteriores a él y con quienes estaba muy familiarizado"**. Estas son las palabras de Jones, que fue uno de los seis apóstoles del psicoanálisis, en la biografía en que, a pesar de esto, exalta el culto a su héroe.

Lo que hay de original en los estudios sobre el inconsciente es el modo de considerar los fenómenos que allí se desenvuelven. Pero en realidad no constituye esto más que una formulación metafórica de una serie de procesos psicológicos, en términos escandalosamente mecanicistas, que no son susceptibles de la más leve verificación. Que existe el mecanismo de la represión es un hecho conocido desde antiguo en psicología; pero que las vivencias rechazadas se disocian en cargas, y que después se operen enmascaramientos con significación simbólica, es también una metáfora carnavalesca que ha sido rigurosamente imposible de comprobar en términos objetivos. Es del dominio público que la interpretación de una neurosis hecha por un psicoanalista en estos términos no coincide para nada con la que hace sobre el mismo enfermo otro psicoanalista. No hay posibilidad de traducir los símbolos de un modo unitario porque no hay código aplicable con uniformidad, y en esta situación todo queda a merced del arbitrio subjetivo. La imposibilidad de interpretación de los simbolismos de los sueños es confesada por el propio Freud cuando escribió: "Este es el momento de admitir, por primera vez, una excepción a que los sueños sean realizaciones de deseos". "No hay duda que Artemidoro, el antiguo intérprete de los sueños, tenía razón al decir que éstos cambian de sentido de acuerdo con la persona que los tiene". "Debo, por consiguiente, recurrir a mis propios sueños. Claro que tendré que experimentar dudas sobre la validez de estos autoanálisis, confesando que la arbitrariedad no puede estar en forma alguna excluida de ellos".

Por lo que se refiere a su concepción de la sexualidad, como una especie de energía universal, y sobre todo de la sexualidad infantil, y el complejo de Edipo, no hay posibilidad humana de verificar tales teorías en ningún terreno ni bajo ningún ángulo. El mismo reconoció que había sobrevalorado la primacía del instinto sexual. En los propios círculos del dogma psicoanalítico, se ha calificado todo esto, por algunos autores, como un error que había que abandonar. Entre sus discípulos, F. A. Weis ha señalado las ideas de su doctrina que pueden considerarse inadmisibles por falta de toda comprobación, y cita las siguientes: la sexualidad infantil, el complejo de castración, el complejo de Edipo, y el trata-

miento por medio de la abreacción de un antiguo trauma psíquico. Hay que preguntarse qué queda entonces de la doctrina, y la respuesta es bien fácil: nada. Alguien ha dicho que no podía ser de otra forma, **"pues el propio Freud declaró, poco antes de cumplir los 70 años, que se había pasado la vida tratando de adivinar cómo estaba construido el aparato mental.** Apoltronado en su estudio, meditaba sobre todo esto, y después garabateaba sus rumiaciones. Desgraciadamente eso fue todo lo que hizo. Tres veces en su vida trató de aplicar el método experimental, y tres veces fracasó. Y estos son los fracasos que para Jones constituyen los fundamentos de su genio".

Hemos dicho anteriormente que no había nada más fácil que hacer una crítica del psicoanálisis. Durante los años que tuvo alguna popularidad en Europa, todo esto se hizo en la medida suficiente y necesaria para que se llegara a la conclusión de que tales concepciones no tenían otra categoría que la de especulaciones literarias inequívocamente animistas en cuanto a su significado. Pero no hemos querido ejercitar la crítica por nuestra parte para que no sea tachada de parcial, y hemos señalado tan sólo una serie de opiniones, entre otras muchas que podrían escogerse, que proceden del propio campo psicoanalítico. Pero ¿a qué se debe que en Norteamérica, en estos últimos lustros, haya adquirido la doctrina psicoanalítica la preponderancia que tiene y haya constituido y llegado a ser, prácticamente, la corriente oficial de la psiquiatría, incluso en las esferas universitarias, cuando se trata de un movimiento que desde su origen, y en las sucesivas reelaboraciones que ha sufrido, no ha tenido la debida fundamentación científica?

Las causas de esto son múltiples y vamos a examinar sólo algunas. En primer lugar, como ya se dijo anteriormente, la fundación de la corriente psicobiológica por Meyer preparó el terreno de una manera especialmente propicia, pues la psicobiología, a pesar de su nombre trató de investigar los problemas de la psiquiatría en las esferas no precisamente biológicas, sino genuinamente psicológicas y sociológicas. Como el sistema de Meyer no daba ningún fruto, se achacó su fracaso a la falta de profundidad de la investigación en las esferas psicológicas, un aspecto que el psicoanálisis decía que exploraba con sus doctrinas y sus técnicas. Por esto vino a representar una especie de complemento de la fracasada corriente psicobiológica. Por otra parte, la emigración europea de la segunda guerra mundial llevó a los Estados Unidos un contingente considerable de psicoanalistas que se encargaron de difundir el dogma y de afianzarlo, dada la estructuración de las escuelas psiquiátricas americanas. Nosotros vemos también razones de índole económica. **La práctica del psicoanálisis se puede emprender sin equipo especial, sin preparación especial, y abrazando la fe, prácticamente cualquier aspirante llegaba a ser incluido en la secta.** El principio proclamado desde su iniciación, y respetado en términos universales, de que el tratamiento psicoanalítico no puede dispensarse gratuitamente, una cosa que es monstruosamente

falsa y notoriamente interesada, hizo que el sistema ofreciese ciertas garantías económicas a sus practicantes. Y en Norteamérica yo creo que adquirió, por su estructura económica, hasta el carácter de una especie de inversión capitalista. El aspirante tenía que gastar para su análisis un cierto capital, que representaba una inversión a recuperar después en forma multiplicada y garantizando el ejercicio de su profesión. Además, entre los procedimientos del sistema existe uno de primera importancia, y es que se asegura, sin ningún fundamento, que **el tratamiento psicoanalítico, como llega a descubrir las causas verdaderas de los trastornos psíquicos, de las anomalías de conducta y hasta de las enfermedades somáticas, necesariamente llega a lograr la curación, una garantía que ningún procedimiento terapéutico de la medicina se atreve a ofrecer en términos razonablemente científicos.**

Las virtudes curativas del procedimiento han sido proclamadas en términos tan insostenibles como en el mesmerismo. Es importante saber qué hay de cierto en esto, y para ello vamos a recurrir también a lo que los miembros sinceros del movimiento declaran. Freud dijo, en sus últimos años, que **el psicoanálisis pasaría a la historia como una psicología del inconsciente, y no como un método terapéutico.** Brill confesó que el psicoanálisis tenía una aplicación terapéutica muy limitada. Horney ha dicho que sus deseos de hacer una revisión crítica del psicoanálisis obedecían a su gran insatisfacción en cuanto a sus resultados terapéuticos. Del propio Freud son las siguientes afirmaciones: "El psicoanálisis no ofrece nada terapéutico en las formas graves de las enfermedades mentales genuinas". "Ustedes saben que el psicoanálisis no ha logrado influir sobre las obsesiones. ¿Podría, debido a su conocimiento sobre el mecanismo de estos síntomas, lograr modificarlos? . . . No; está incapacitado. Cuando menos, por ahora es tan impotente como cualquier otro método terapéutico". "El psicoanálisis resultó ser antes que nada, un arte de interpretar. Ya que esto no resuelve el problema terapéutico, surgió rápidamente un nuevo objetivo: **obligar al paciente a confirmar las elaboraciones del analista utilizando sus propios recuerdos**". Todas estas aseveraciones son originales de Freud. Gitelson dice: "Su amplitud de aplicación específica en toda la gama de las enfermedades mentales es muy limitada". Jones afirma: "**La adquisición de una completa libertad y armonía interior mediante el psicoanálisis es mucho más difícil de lo que quisieramos**".

Por consiguiente, a juicio del fundador de la doctrina y de muchos de sus continuadores que han tenido el valor de declararlo, la eficacia terapéutica del procedimiento es muy limitada, y desde luego no es superior a lo que se obtiene con otros métodos. Como Landis y Denker demostraron en estudios científicamente inobjectables, **el 72% de los psiconeuróticos se mejoran sin más asistencia que la que proporciona el médico general.** Hace ya años que se publicaron en Europa algunos estudios en que se trató de aclarar si los distintos métodos psicoterápicos usados por diferentes escuelas proporcionaban resultados diferentes. El estudio indicó que la pro-

porción de curaciones y mejorías era la misma. Parece estar fuera de toda duda que los resultados de lo que se llama psicoterapia son absolutamente independientes de la ideología o base teórica del sistema. Por consiguiente, no ha habido comprobación de que la técnica psicoanalítica, en medio siglo de aplicación, haya proporcionado resultados superiores a cualquier otro método psicoterápico.

En estos últimos años, y ante el desprestigio creciente de las teorías y métodos psicoanalíticos, algunos de sus cultivadores han hecho esfuerzos para dar al psicoanálisis una base científica. En realidad algunos ensayos que se han hecho, con ciertos aires experimentales, no han servido para proporcionar la más endeble base a la doctrina. Pero quienes estén interesados en este aspecto pueden leer la monografía que se editó en 1952 con las conferencias que sobre este punto dictaron algunos psicoanalistas connotados en el Symposium Hixon, y que ha sido traducida al español recientemente. **No puede encontrarse una sola página en todo el libro que haga surgir ni siquiera la sospecha de que la doctrina pueda fundamentarse como ciencia en ningún aspecto.**

Afortunadamente, en Norteamérica se ha dejado sentir también la necesidad de poner las cartas boca arriba, y en la reunión anual del 30 de abril al 4 de mayo de 1956 de la Asociación psiquiátrica americana, la conferencia académica fue sustentada por Percival Bailey, una de las más brillantes figuras de la medicina de ese país, y versó sobre "La gran revolución psiquiátrica". En esa ocasión, Bailey, con una valentía, una erudición y una altura pocas veces alcanzada en tales conferencias plantea el problema cara a cara, y hace un balance del psicoanálisis en psiquiatría, que es lo que algunos han llamado la gran revolución. Yo considero que constituye el más valioso documento que se haya escrito en Norteamérica sobre los alcances de la doctrina psicoanalítica en psiquiatría. La conclusión a que llega Bailey es desgarradoramente negativa, y dice: "**Me parece que lo que tienen que hacer los psiquiatras es volver a los hospitales y a los laboratorios, que están orgullosos de haber dejado atrás. . .**"



la **Primera Carta de Relación de Cortés** que estaba perdida, esta carta escrita por el conquistador de México al emperador Carlos V desde Veracruz en 1519. Que dicha carta había sido escrita no cabe la menor duda puesto que Cortés mismo se refiere a ella en la relación subsiguiente. "Se me ocurrió —nos cuenta Robertson en el prefacio de **Historia de América**, como el Emperador estaba partiendo para Alemania, al mismo tiempo que los mensajeros de Cortés llegaron a Europa, la carta que les fue confiada pudo posiblemente haber sido guardada en la Biblioteca Imperial de Viena". Acto seguido, pidió permiso para estudiar el archivo vienés. El documento perdido no se encontró, ha permanecido perdido hasta la fecha— pero las inquisiciones de Robertson trajeron a la luz su equivalente conocido más cercano, la carta del Regimiento de Veracruz de fecha 10 de julio de 1519, que es el documento principal del Códice Vindobonensis S. N. 1600. Esta relación junto con el resto del Códice, fue encontrado en la Biblioteca Imperial, donde se presume ha estado guardado desde el siglo XVI.

El Códice ha sido consultado por varios historiadores después de Robertson en las postrimerías del siglo XVIII y durante la primera mitad del siglo XIX. Una copia fue hecha y transmitida a España por el embajador español en Viena, Domingo de Iriarte en 1778. Y entonces a partir de 1860 el Códice sufrió lo que seguramente es uno de los viajes más extraños en la historia de la colección de manuscritos. En 1865 el emperador Francisco José se lo envió como un regalo a su hermano Maximiliano quien había aceptado el trono imperial de México el año anterior. Maximiliano lo retuvo hasta 1867, año de su ejecución. Con la victoria liberal en Querétaro el manuscrito pasó a manos mexicanas. De esto se desprende que algunos escritores mexicanos de las postrimerías del siglo XIX conocieron el Códice y tal parece que estuvo en manos del historiador Alfredo Chavero por los años de 1880. Después de esto Jesús Zenil, embajador mexicano en Austria, lo regresó a Viena, pero murió antes de presentarlo y fue adquirido por uno de sus ayudantes. A través de una serie de coincidencias su presencia en Viena llegó finalmente a la atención de los administradores de la biblioteca en 1911, y fue readquirido. La narrativa de sus viajes es relatada en forma muy interesante por Rudolf Payer von Turn, antiguo empleado de Francisco José, en su *Zeitschrift für Bucherfreunde* en 1927.

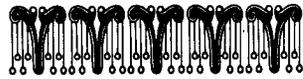
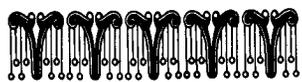
Desde 1911 el Códice ha llevado una existencia más calmada. Clasificado anteriormente bajo el número CXX, lo está ahora bajo la S(eries) y la N(ova) 1600. La Kaiserliche Konigliche Hofbibliothek es ahora la Osterreichische Nationalbibliothek. El Códice no lleva título. Es un volumen de 336 folios, de 315 x 220 mm., de los cuales los últimos seis y algunos folios interiores están en blanco. La cubierta es de vitela suave y regular, volteado de tal manera que uno coloca el volumen de pie para abrir la primera página derecha.

Las circunstancias inherentes a la preparación de los materiales y su colección en el volumen del Códice son problemáticas. Quizá la explicación más acertada es la hecha por Pascual de Gayangos en 1866, principalmente porque la colección fue compilada bajo el requerimiento de Juan de Sámano quien era Secretario del Consejo Real y Supremo de las Indias durante el período de los eventos descritos en estas páginas.

El Códice empieza con la cabeza "Primera Relación" pero en realidad los folios 1r-2v consisten en una declaración del compilador. Para evitar confusión —él dice— él introduce este libro con un esquema de los eventos precedentes a la conquista de México. El describe las relaciones tempranas de Cortés con el Gobernador Diego Velázquez de Cuba; la salida de las fuerzas de Cortés y otros eventos hasta la fundación de Veracruz y el despacho de Alonso Hernández de Puertocarrero y de Francisco de Montejo a España. Estos enviados —él continúa— llegaron a Valladolid a principios de abril de 1520 llevando con ellos la carta del Regimiento de Veracruz. La declaración de introducción del compilador se publicó con la carta del Regimiento en 1842 de una copia de Iriarte, en un primer volumen de la **Colección de documentos inéditos para la historia de España**. Y se volvió a publicar en las **Disertaciones** de Lucas Alamán. No aparece en la edición de Gayangos y en algunas otras ediciones de las cartas de Cortés.

La Relación del Regimiento de Veracruz (fols. 2v-19r) ha llegado a ser bien conocida a los estudiosos desde que se descubrió el Códice en 1770. Una copia fue hecha para Robertson y el texto fue publicado en 1842 después de la copia de Iriarte en el mismo primer volumen de la **Colección de documentos inéditos para la historia de España**. Ha sido subsecuentemente publicada en la colección de Enrique Vedia (1852) y en la edición de Gayangos sobre las cartas de Cortés en 1866. Ediciones modernas y traducciones de las cartas de relación de Cortés, característicamente incluyen el documento del Regimiento puesto que hay una fuerte evidencia de que contiene mucho del material de la carta del propio Cortés. La reciente edición por Eulalia Guzmán en México, que incluye la carta de Cortés de 1520 y que le sigue la publicación de las otras cartas de Cortés está tomada directamente de las fotografías del Códice que contiene notas y variantes de otras ediciones. La Relación de Veracruz describe los eventos antecedentes a la expedición de Cortés desde el tiempo del descubrimiento de Yucatan por Hernández de Córdoba en 1517, narra la salida de Cortés de Cuba y reseña los detalles de los eventos de la tierra firme mexicana en el verano de 1519. Es de reconocimiento universal de que es uno de los documentos claves sobre la conquista de México y todas las copias conocidas se derivan de la que aquí reproducimos.





Sabemos que el lenguaje es el medio principal de expresión de un pueblo, el resultado de su evolución espiritual, la esencia que unifica a los hombres dentro de un conglomerado nacional y que los hermana en su cultura, es, pues, "... el idioma propio la verdadera patria", como dijera Humboldt.

La lengua española, derivada de la latina, es muy probable que se haya empezado a formar como tal, del siglo V al VIII de la era cristiana y hay quienes aseguran que desde los albores de la romanización de la Península, el latín ya ofrecía ciertas características fonéticas y sintácticas especiales. Fue entonces el pueblo el que le dio a nuestro idioma su estilo y estructura, y el que hasta la fecha le sigue indicando a la Academia de la Lengua qué palabras y modismos hay que ir aumentando y cuáles corrigiendo, al contrario de la francesa que se impone desde la cabeza.

México, como otros países americanos, ha aportado un sinnúmero de palabras de raíces indígenas al léxico español, muchas de las cuales más allá del plano hispánico, han trascendido al universal.

Acostumbrados durante siglos a manejar uno de los idiomas más fonéticos del mundo, le es difícil al hispanoparlante pronunciar una letra de acuerdo con las circunstancias a la manera inglesa; para él, toda letra debe tener un sonido definido y único, por lo que se comprende su repudio por todo aquello que no se ajusta a esta costumbre.

El hecho de que los mexicanos escribamos el nombre de nuestro país y sus ramificaciones con la X, es algo que no comprenden en otros países hispánicos aunque, como ellos, la pronunciamos con la J. Hay que advertir que muchos nacionales han escrito: **México**, pero el adjetivo lo han resuelto con la J: **mejicano** y como ejemplo tenemos a López Velarde. Pero el hecho de escribir **México** con la X, tiene a sus espaldas 450 años de historia, que, como dice De la Maza, no se pueden pasar por alto. No es lo nuestro un capricho como el de los peruanos, que, si bien no a todos, a muchos se les antojó escribir **inca** con la K. Pero antes de proseguir es conveniente conocer algo acerca de la historia del fonetismo, ya que tanto lo mencionamos:

"Mas el progreso reclamó pronto el tránsito al **fonetismo**, de la reproducción de las ideas a la de los sonidos. En este nuevo paso no pudieron ser abandonados

los ideogramas, sino que subsistieron al lado de los signos jeroglíficos **complementarios**, indicativos del valor fonético del grupo, como en la escritura egipcia; el elemento fonético lo representaba un ideograma, que, perdido su antiguo valor de tal, conservó sólo el valor fonético del nombre del objeto. En la escritura jeroglífica de los nahuas (Méjico) un antiguo ideograma era empleado para representar palabras homófonas, pero dotadas de distinto sentido: es lo que Lénormant llama el estado de **rébus** (especie de jeroglífico). Así para la representación de **pater**, se valían de **pantli**, la palabra fonéticamente más parecida y que es como una banderita que sirve para indicar el número "veinte" y en lugar de **noster**, pintaban una tuna cuyo nombre es **nochtli**, el más parecido para ellos a **noster**. Tal fue el primer paso hacia el fonetismo. La escritura mejicana es la única del mundo en que el fonetismo se ha estancado en el **rébus**. El empleo del **rébus** fue superado por los cuatro restantes sistemas de escritura jeroglífica, la de los egipcios, la china, la cuneiforme anariana y la calculiforme de los mayas de Yucatán." (**Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana**, tomo IV, página 548).

Nos dice Madariaga que por los años veintes la Academia Española "insistió en definir la pronunciación de la V como equivalente de la V inglesa o francesa, ignorando el hecho patente de que el pueblo español se niega a distinguir esa letra de la B". (**Inglés, franceses, españoles**). Este fue un hecho grave que algo distanció al pueblo de la Academia, pues, si bien es cierto que todos tratamos de apegarnos todo lo posible a las reglas gramaticales siempre hemos de tener algún tropiezo con la V y la B, como lo tenemos en Hispanoamérica con la C y la S, y la LL y la Y. Creo entonces, que una de las primeras reglas que se debería de imponer la Academia a sí misma sería la de mantener el fonetismo apegado a la realidad, o sea, el poder pronunciar como se escribe, y hablar como se lee, con tan pocas excepciones como fuera posible. La literatura—historia universal del arte idiomático—debe estar tan libre de ataduras y reglas como sea posible para darle aún mayor impulso a los espíritus creadores.

En México ha existido siempre una tendencia a pronunciar las palabras nahuas en español, tal y como las hubieran pronunciado los habitantes de Anáhuac, y para

esto, se ha criticado la pronunciación desenfadada de los primeros pobladores, habiendo increpado algún académico de la lengua a todos los españoles por su mala pronunciación, como si éstos tuvieran la culpa de aquéllos o viceversa. Este deseo de pronunciar a la azteca, se encuentra de inmediato con todas las realidades inherentes a nuestro idioma. Tomemos como ejemplo a la mujer de la Conquista: Malinal Tenepal que al bautizarla Olmedo la nombró Marina, por Santa Marina, virgen "muy venerada en Andalucía" como dice Gutierre Tibón; mas como era ella noble los castellanos le llamaron doña Marina y los naturales Malintzin. El sufijo reverencial **tzin** también se lo daban a Cortés, paradójico como parezca, le habían otorgado los naturales el don a Cortés antes que los españoles. ¿Entonces por qué los mexicanos actuales decimos: Malinche? Primero, porque cronistas como Bernal empezaron por corromper el nombre, pero el hecho de no haber querido los modernos desarraigar esta corrupción, aparte de las dificultades que ello entraña, tiene una razón psicológica muy simple: la identificación masoquista-cristiana con los vencidos la que expongo ampliamente en mis **Reflexiones en torno al nacionalismo mexicano**. Puesto que doña Marina ayudó a los vencedores, y éstos siempre son los "malos" el nombre de **Malinche** no ha querido ser pronunciado a la nahua, y es posible que ya durante el siglo XVII los novohispanos lo hayan empezado a expresar con cierto rencor, al igual que el cristiano lo hace con el de Judas.

Otro caso evidente, lo tenemos con **Cuautemotzin**, verdadero nombre de este rey azteca. Si bien es cierto que Bernal le llamaba Guatemuz, y el doctor Ojeda Guatemuza, quizá acordándose de Muza el conquistador musulime, ningún azteca se hubiera atrevido a llamarle de esa guisa, sin embargo, nosotros, siguiendo la costumbre española le llamamos **Cuauhtémoc**. ¿Por qué? Porque llamarle Cuauhtemotzin significaría agregarle un sufijo que suena a diminutivo, y... ¡Cómo nos vamos a permitir tal cosa con una figura a la que se pretende dar tanto realce! Si el **tzin** de los nahuas hubiera sido **tzon** quizá hubiéramos pronunciado el nombre original.

Los casos más interesantes y más paradójicos los tenemos en los nombres de nuestra capital. **Temistitan** fue la primera forma en que Cortés, de acuerdo a la introducción de su segunda relación, pronunció al escribir el nombre de la urbe azteca, aunque después Juan Cronberger el citar dicha carta en noviembre de 1522 estampara **Temixtitan**. En las Probanzas de Tepeaca o Segura de la Frontera de agosto de 1520, vemos tres formas diferentes de deletrear el nombre por el escribano Jerónimo de Alanís: **Timistitan**, **Tenustitan** y **Tenustytan**, también, en la Segunda Relación del **Código Vindobonensis**, que fue copia manuscrita de la original de Cortés, es la que más nos acerca a la idea de cómo escuchó y escribió Cortés o su escribano el nombre de la zona en donde estaba enclavada la capital. Ahí se lee claramente: **Mesyco**.

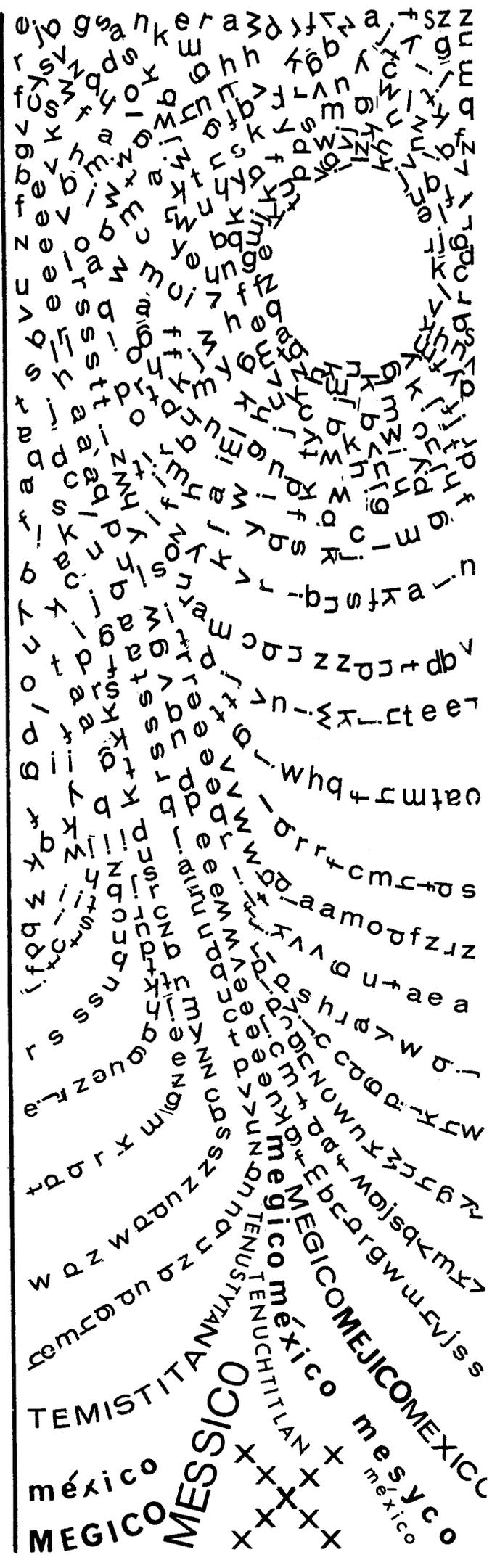
Con estos ejemplos vemos cómo los primeros pobladores cambian el débil sonido de la "SH" indígena

por el de la "S" española que quizá, era, entonces, tan enfática como lo es hoy en España; y como fueron, obviamente, los primeros en escuchar, en pronunciar y en escribir los sonidos nahuas al castellano por muy mal que los escribieran estaban más cerca de la realidad que nosotros los que ni siquiera hemos propuesto a la Academia de la Lengua revivir el fonema "SH" que antes se resolvía en la X medieval, y que el bable asturiano, el catalán y el portugués todavía usan. En la época de la Conquista la palabra **tixera** se pronunciaba: "tishera", por lo que México se debió de pronunciar: "Meshico" razón ésta que confirma el **Mesyco** de Cortés.

Tal parece, que no fueron los fundadores, sino que hemos sido los criollos los que transformamos el sonido de la "SH" medieval en el sonido gutural sordo de nuestra J, que es menos fricativa que la pronunciada en España. Nos dice Rafael Lapesa, académico de la lengua española que: "...en el español medieval la X se pronunciaba como la SH inglesa y como J francesa. A lo largo del siglo XVI ambos fonemas se transformaron en el sonido gutural sordo de nuestra J moderna". Por consiguiente, en México no hemos debido de resolver el fonema "SH" nahua en nuestra X, aunque de hecho lo hacemos con palabras como: Xolotl, Mexica, etc. Pero este acuerdo de suprimir el sonido de la "SH" para la X tomado por la Real Academia de la Lengua en 1815 (Gutierre Tibón), fue el causante de que hoy en día pronunciemos Sochimilco por Xochimilco, Acsayacatl por Axayacatl, Ajolote por Axolote, como me lo señala don Francisco González de Cosío.

Del deletreo de los conquistadores pasamos al **Temistitlan Mexico** (octubre de 1522), **Tenuxtitan Mexico** y **Temistitan Mexico** de las Cédulas de Carlos V, hasta que nos encontramos una dirigida al Presidente y Oidores de la Audiencia Real de las Indias en noviembre de 1527: "...que haciendo el dicho Hernando Cortés desde la Cibdad de Mexico por tierra a las Hibueras...", y no en la de julio de 1529 como se dice en la nota 54 del **cedulario cortesiano** de la Sociedad de Estudios Cortesianos. Esto no obsta, para que en otras cédulas, como la de julio de 1540, se le siga denominando a la ciudad: **Themuxtitan Mexico**.

Cortés en sus cartas de relación escribe **Temistitan**, **Tenuxtitan** y **Temustitan**, pero en su cuarta carta, la del 15 de octubre de 1524, se puede leer: "...el dicho alcalde mayor escribió al adelantado si mandava alguna cosa porque el se bolvia a la Cibdad de Mexico donde yo (resido)". Tal parece que es esta la primera vez que el Fundador le da esta denominación a la ciudad aunque después siguiera llamándola **gran cibdad de Temixtitan**. En relación a este nombre nos dice algo Diego Muñoz Camargo en su **Historia de Tlaxcala** que viene a confirmar el **Tenuxtitan**, **Temustitan** y **Themuxtitan** de los castellanos: "Que con la gran antigüedad se había perdido el nombre de **Quaunochtitan** (tunal del águila) y se llamó **Tenuchtitlan**, e que corrompiéndose el vocablo antiguo, se vino a llamar **Tenochtitlan**". Este es un dato de interés porque la fundación de 1325 pudo haber sido la de **Quaunochtitan**. Hace cuatrocientos años es-



cribió Camargo: "Otros quieren decir (los informantes) que se llamó **Tenuchtitlan**, porque el tunal que nació en él cuando apareció que no fue árbol de las tunas buenas comestibles, sino que era de las salvajinas que llaman los naturales **tenuchtli**, que por su dureza las llaman así, que son muy empedernidas y disgustosas..." Jacques Soustelle nos dice hace cuarenta años de que nada tiene que ver el sacerdote Tenochtli con el nombre de Tenochtlan, habiendo este filósofo llegado a esta conclusión por el estudio de la lengua otomí-pame. Como nos dice Tibón quien cita a Soustelle, Tenochtlan es **Anvondo** en otomí y quiere decir: **en medio de tunas rojas y espinosas, duras como piedra**, lo que confirma a Camargo quien dice que Tenochtlan significa: **el lugar de las tunas duras y empedernidas.** (Mexico The name. Gutierre Tibón. Published by Ukranian Free Academy of Sciences. Winnipeg, Canadá. 1959). Lo que puede ser otro indicio sobre el nombre de Quauochtlan es lo que nos dice Tibón de que es en este **nopal de tuna dura colorada** "en que se posa el águila, nahual del sol. La misión de los aztecas es alimentar el número solar con corazones humanos los quaunochtli: tunas del águila."(El ombligo de la luna y el nopal del águila. Sobre tiro de la Revista Mexicana de Estudios Antropológicos. Tomo XXI. México, 1967).

Es de observarse que Cortés al principio escribió: **Mesyco** y **Temistitan**, no tardando en cambiar la S por la X al familiarizarse, quizá, con la pronunciación nahua, por lo que infiere que México está bien escrito con la X, pues así lo hizo Cortés, con la única diferencia de que México originalmente era una palabra grave, por ser nahua, que ahora es esdrújula. Veamos lo que Gutierre Tibón se pregunta sobre la X: "Si la relación entre la cifra romana X, símbolo de sucesión entre los Alfonsos, y la X (equis) en que convergen las tres corrientes culturales que forman España, se debe al acaso: fue Alfonso X el que codificó el uso del aspa para representar el sonido de la shin hebrea y árabe, el que todavía pronunciamos igual en Xola y que conservamos, **contra vientos y marea**, en el nombre de México" (México en Europa y Africa. Cultura Mexicana. S.E.P. 1970).

Teniendo en cuenta que, en el último Congreso de Academias de la Lengua celebrado en Quito, se aceptó la pronunciación de la X como si fuera J para nombres propios, nos resuelve, en efecto, el problema del sustantivo: **México**, pero no el de sus ramificaciones: mexicano, mexicanidad, etc. Ahora bien, si la Academia de la Lengua Española permitiera resolver el fonema "SH" en la X para las palabras de raíces nahuas, habrá revivido un fonema español, y todos los hispanoparlantes podremos escribirlas y en ocasiones pronunciarlas, tal y como lo hicieron (como mejor pudieron) los primeros pobladores extremeños, y, aunque la X de **México** la sigamos pronunciando como J por costumbre, el fonema "SH" resuelto en la X lo habremos reincorporado a la lengua española.

# "LA VIDA ES SUEÑO"

Angel Garma

La vida es sueño, la gran obra de Calderón de la Barca, presenta interés en un estudio de los sueños. El protagonista cree vivir en un sueño irreal, del que teme despertar. La presencia en la obra de vivencias relacionadas con los sueños nos ha inducido a estudiarla psicoanalíticamente.<sup>1</sup>

El héroe principal de la comedia, Segismundo, vive en una torre, sujeto con cadenas. Se siente desdichado, porque carece de libertad... Adormecido por la acción de un brebaje, es trasladado al palacio real, donde le tratan como a un príncipe heredero, ya que es el hijo del rey. Su conducta es mala, por lo que su padre, el rey, hace que le encierren otra vez en la torre, adonde le llevan adormecido de nuevo por el hipnótico. Al despertar, Segismundo, desengañado por encontrarse de nuevo en su encierro, ya no desea la libertad como antes. Al mismo tiempo exclama que "la vida es sueño" y que el hombre sueña que vive.

¿Qué significa esa manifestación de que la vida es sueño? No parece difícil la interpretación, teniendo en cuenta que el rey le ha hecho sacar de su prisión y le ha vuelto a encerrar nuevamente en ella, sometido en ambas ocasiones a la acción de un hipnótico, todo ello con el propósito de que Segismundo, al despertar, pensase que lo ocurrido en el palacio real había sido solamente un sueño. Las órdenes del rey se ejecutaron perfectamente y, por lo tanto, no parece extraño que el príncipe reaccionase tal como su padre lo había previsto.

Pero el problema psicológico no es tan sencillo como a primera vista parece, ya que Segismundo, al despertar, considera como sueño, no solamente lo que ha vivido en el palacio real, es decir, durante el tiempo comprendido entre la obsorción de los dos hipnóticos, sino también toda su vida anterior y asimismo su vida posterior en el encierro de la torre:

**Yo sueño que estoy aquí  
Destas prisiones cargado...**

(Jornada II, esc. XIX.)

Se comprende que el hipnótico administrado en esas dos ocasiones, como asimismo las palabras de su guardián, contribuyan a crear la impresión que tiene Segismundo de haber soñado. Lo que no se comprende es

cómo el resto de su vida puede considerarlo también un sueño.

Hay además otros dos hechos psicológicos que es necesario explicar. ¿Por qué Segismundo pierde el interés que anteriormente tenía por la vida desde el momento en que despierta de nuevo en su prisión? ¿Y por qué modifica su conducta desde ese instante? Para comprender estos hechos intentamos, ante todo, conocer el sentido de las palabras que pronuncia Segismundo. ¿Qué quiere decir cuando exclama que "la vida es sueño"?

Ante todo, Segismundo quiere decir que lo que consideramos como realidad, es decir, todo lo que según nosotros existe, es solamente una ilusión sin existencia real. Por ello, al pensar que la vida le ofrece solamente ilusiones vanas, Segismundo pierde interés por ella.

Después de la estancia en el palacio de su padre, Segismundo vive como el viajero que, perdido en el desierto, sufre de hambre y de sed y cree que el oasis que percibe a lo lejos es solamente una ilusión de sus sentidos atormentados. Este oasis deseado, pero inalcanzable, porque se le considera ficticio, es para Segismundo el poder, la fortuna, las mujeres. Se esforzó por conseguir todo ello en el palacio real, pero despertó en la torre. Piensa entonces que lo ocurrido sólo fue una ilusión y que no vale la pena perseguir ilusiones:

**Ya os conozco, ya os conozco  
Y sé que os pasa lo mismo  
Con cualquiera que se duerme.  
Para mí no hay fingimientos.**

(Jornada III, esc. III.)

Este es uno de los significados que tiene para Segismundo lo que él llama el sueño de la vida. Por otra parte, para Segismundo soñar significa también satisfacer los deseos. Así, cuando los soldados revolucionarios vienen a libertarlo y le nombran jefe suyo, se pone al frente de ellos diciéndose:

**Pues que la vida es tan corta  
Soñemos, alma, soñemos.**

(Jornada III, esc. III.)

Cuando se sueña, según Segismundo, se goza de la vida. **No soñar o despertar es para él la inmovilidad, la falta de deseos, el desengaño y la muerte.**

Segismundo niega, pues, la realidad del mundo que le rodea. Va todavía más lejos: niega hasta la realidad de la vida de su propio cuerpo:

**Idos, sombras que fingis  
Hoy a mis sentidos muertos.**

(Jornada III, esc. III.)

Estos "sentidos muertos" constituyen el tercer elemento de la filosofía de *La vida es sueño*. Segismundo cree vivir en un mundo muerto, y sus "sentidos" —que en la obra equivalen a su organismo— están muertos, porque ya no desean nada. Lo mismo que la realidad que le rodea, su propia existencia le parece también un sueño.

La práctica de su profesión acostumbra al psiquiatra a ver personas que presentan un estado psíquico análogo al de Segismundo. Estas personas suelen decir al médico que el mundo que les rodea les parece incoloro, irreal y poco interesante, añadiendo que la vida no merece la pena de ser vivida. También suelen decir de sí mismas que carecen de energía y de vitalidad, que sus afectos son fríos y que, aunque lo intenten, no pueden sentir como los otros individuos. Si el estado citado se inicia bruscamente, el enfermo tiene la impresión de que el mundo se ha modificado de repente o de que ha ocurrido o va a ocurrir una catástrofe mundial. **Son todos síntomas que pertenecen al llamado síndrome de despersonalización.** Teniendo en cuenta las analogías existentes entre las descripciones de estas personas y la de Segismundo, se puede decir que éste, durante su segundo encierro, se encuentra en un estado de despersonalización.

El estado de despersonalización que sufre Segismundo no se debe a una modificación de su organismo. Es más bien la consecuencia de conflictos existentes dentro de su personalidad psíquica. Es la resultante de la acción de diferentes tendencias que obran en sentidos distintos.

Pero antes examinemos otro fenómeno psíquico, a saber, el cambio de conducta que se produce en Segismundo después de su nuevo encierro. El estudio de este fenómeno psíquico es indispensable para comprender la psicología de *La vida es sueño*.

Cuando por primera vez llevan a Segismundo al palacio del rey, su comportamiento es el de una persona que sólo obedece a sus deseos instintivos. En efecto, **su conducta está regida por el deseo de conquistar a las mujeres que ve y de matar a todos los hombres que se oponen a su voluntad:**

**Nada me parece justo  
En siendo contra mi gusto.**

(Jornada II, esc. V.)

**De todos era señor  
Y de todos me vengaba,  
Sólo a una mujer amaba.**

(Jornada II, esc. XVIII.)

¡Cuán diferente es Segismundo al conseguir su libertad **por segunda vez!** A partir de ese momento, su conducta es inmejorable y parece la bondad personificada. Y, sin embargo, en él siguen existiendo los mismos deseos que anteriormente. **Se siente atraído por la mujer y odia a los hombres que pretenden dominarle. Pero ahora Segismundo ya no se somete a sus instintos. Por encima de ellos, hay en Segismundo algo que modifica por completo su conducta. En su segunda liberación, lo que le importa es "obrar bien".** Todo lo demás, aun la satisfacción de sus propios deseos, sólo tiene para él una importancia secundaria:

**Obrar bien es lo que importa.**

(Jornada III, esc. IV.)

**Que estoy soñando, y que quiero  
Obrar bien, pues no se pierde  
El hacer bien, aun en sueños.**

(Jornada III, esc. IV.)

**Es que Segismundo ha aprendido a distinguir una buena acción de una mala, y se somete a las reglas que le dicta este nuevo conocimiento.** He aquí el cambio esencial en su personalidad, como consecuencia de su segundo encierro. Segismundo se siente obligado a "obrar bien", porque después de su segundo encierro posee una personalidad moral, una conciencia, de la que antes carecía.

**Lo que ha creado esa personalidad moral o esa conciencia, que ejerce un influjo tan decisivo sobre su conducta, es el castigo, ese nuevo encierro en la torre como consecuencia de su mala conducta en el palacio real.** Desde el instante en que despierta de nuevo en el encierro, la idea del castigo no abandona a Segismundo. El temor al castigo le obliga a someterse y a obrar bien. He aquí por qué para Segismundo despertarse tiene también el significado de un castigo por haberse conducido mal:

**... No así desvanecemos  
Aqueste aplauso incierto  
Si ha de pesarme, cuando esté despierto.**

(Jornada III, esc. IX.)

El temor al posible castigo origina los conflictos psíquicos de Segismundo. Su primer movimiento en su segunda liberación es, como anteriormente, satisfacer sus deseos instintivos; quiere conquistar a las mujeres y vencer a los hombres que se oponen a su voluntad.

Pero en este momento surge el conflicto intrapsíquico por el recuerdo de los sucesos pasados, y entre ellos el castigo, lo que le obliga a renunciar a la satisfacción de sus deseos.

¿Cómo es la personalidad moral de Segismundo en su segunda liberación? Teóricamente, podemos asignar a la moral dos orígenes distintos. **Un pensamiento moral puede ser la consecuencia de un razonamiento intelectual, o bien del temor al castigo.** Este último es el origen de la moral de Segismundo. Su conducta buena no se debe a que razones intelectuales le presenten las reglas morales como normas de un hombre superior. Segismundo se conduce bien porque:

**... Estoy temiendo en mis ansias  
Que he de despertar, y hallarme  
Otra vez en mi cerrada  
Prisión.**

(Jornada III, esc. XIV.)

Toda la moral de Segismundo se reduce a someterse ciegamente a los mandatos de la sociedad en que vive, es decir, a los mandatos que le fueron dictados por su padre o por el guardián de la torre, a quien su padre le había confiado. Segismundo se identifica con el padre que dicta las normas de conducta y crea dentro de sí mismo una instancia psíquica que representa a este padre. Esta instancia psíquica, que es la moral de Segismundo, es lo que el psicoanálisis llama superyó.

Es fácil ver, en casi todos los actos de Segismundo, cómo su moral no depende de un juicio lógico, sino del temor al castigo. Esto se observa sobre todo en la conducta con su padre, con su guardián Clotaldo y también con el soldado que representa a los que le proporcionan de nuevo la libertad.

El rey Basilio, padre de Segismundo, se ha comportado con su hijo de un modo extraño. Después de haberle tenido durante muchos años sometido a un tratamiento cruel, quiere que Segismundo, en seguida de ser libertado, se conduzca bien. Cuando el rey observa que Segismundo se conduce mal, como era lógico que sucediese, manda que lo encierren de nuevo en la torre. Segismundo se da cuenta y comprende toda la crueldad que hay en la actitud de su padre:

**Mi padre, que está presente,  
Por excusarse a la saña  
De mi condición, me hizo  
Un bruto, una fiera humana:  
De suerte, que cuando yo**

.....  
**Hubiera nacido dócil  
Y humilde, sólo bastara  
Tal género de vivir,**

.....  
**A hacer fieras mis costumbres.**

Pero a pesar de sus razonamientos lógicos, Segismundo se somete a su padre y hasta llega a agradecerle lo que ha hecho anteriormente, es decir, el encierro en la torre.

Clotaldo, el guardián de Segismundo, es un fiel vasallo, pero incapaz de llegar a una decisión por sí mismo. Cuando el rey le ordena algo, obedece sin discusión, pero cuando debe hacer algo por propio razonamiento, se pierde en vacilaciones interminables. Se puede decir de él que es una personalidad psicopática del tipo del neurópata obsesivo, aunque no existen síntomas precisos y sí solamente una modificación de carácter. La ambivalencia de Clotaldo es tan intensa que aun frente a hechos de gran importancia, como es el honor de su hija, no se atreve a obrar; únicamente se atreve a aconsejar a su hija el ingreso en un convento, evitándose así todo género de complicaciones. Pero Clotaldo, como guardián de Segismundo, es, para este último, el ejecutor fiel de todos los mandatos reales. De ahí que Segismundo, que por temor al castigo se siente obligado a someterse al rey, **tenga que someterse también a Clotaldo. Su sometimiento es tan grande, que decide recompensarle, y así, hace de un hombre incapaz de tomar una decisión:**

**... El norte y guía  
De quien fie mis aciertos...**

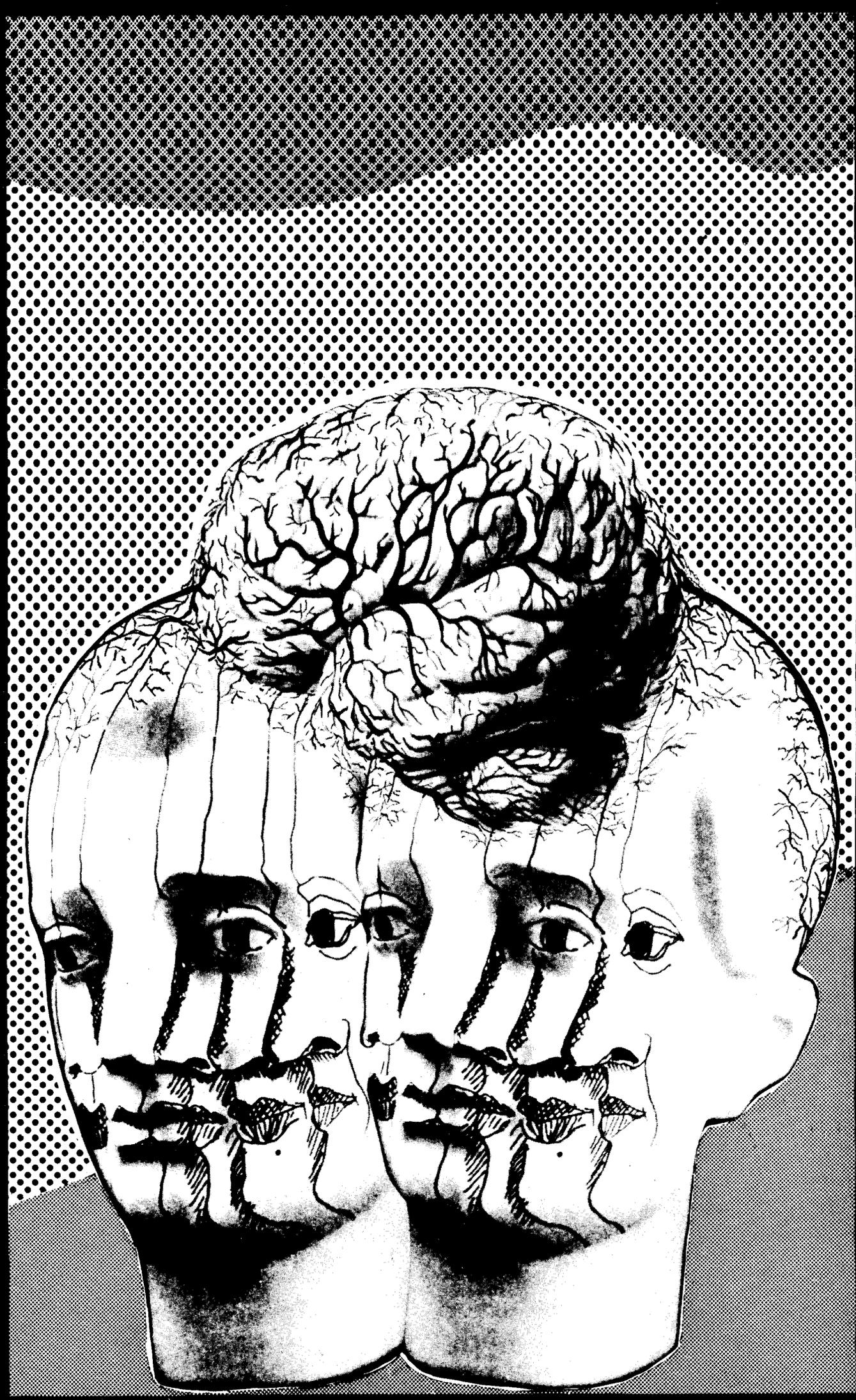
(Jornada III, esc. XIV.)

El soldado que abre las puertas de la prisión en que yace Segismundo, libertándole de nuevo, obra lógicamente y, además, con valentía. Merece, por lo tanto, la gratitud de todo el reino, y sobre todo la de Segismundo. Los vasallos deberían recompensarle por haberles dado un príncipe modelo, y Segismundo le debe agradecimiento, porque sin él sus días habrían acabado en la oscura cárcel. **Pero este soldado, para libertar a Segismundo, ha tenido que desobedecer al rey Basilio. Por esta razón, Segismundo, que teme el castigo a cualquier acto de desobediencia al padre, en vez de recompensar al soldado, decide que le encierren para siempre en la torre.**

Ante todo, Segismundo se somete. Después de haberse sometido, encuentra buenas razones para justificar su conducta. Pero estas buenas razones son únicamente una "racionalización" y no el origen de su moral.

Vemos, pues, que Segismundo, para evitar el castigo, tiene que dominar sus instintos. Pero dominar los instintos no es empresa fácil, ya que Segismundo tiene una vida instintiva muy intensa. Para alcanzar la difícil victoria sobre sí mismo, Segismundo recurre a diversos procedimientos.

Uno de ellos es el desprecio de la realidad que le rodea. Segismundo piensa que si los seres y las cosas que desea son solamente una ilusión, podrá más fácilmente renunciar a ellas:



**Pues mientras menos fuere  
Menos se sentirá, si se perdiere.**

**(Jornada III, esc. IX.)**

Despreciar la realidad, en efecto, es un medio para desear menos los seres y las cosas reales. Si éstos no existen realmente, no se los desea verdaderamente y, por tanto, es más fácil conseguir un dominio sobre los propios deseos. Esta conducta es análoga a la del zorro de la fábula, que exclama que están verdes unos racimos que se hallan lejos de su alcance.

Por un lado, Segismundo tiene que renunciar a la satisfacción de sus instintos; de ahí que la vida real cese de interesarle, ya que la vida real interesa por las satisfacciones que produce. Por otra parte, Segismundo se siente en la obligación de reprimir sus instintos, que le impulsan a cometer acciones que son punibles:

**Es verdad. Pues reprimamos  
Esta fiera condición...  
Esta furia, esta ambición  
Por si alguna vez soñamos.**

**(Jornada II, esc. XIX.)**

La represión de sus instintos es el origen de lo que Segismundo llama sus "sentidos muertos". Estos dos factores: el desprecio de la realidad y los "sentidos muertos", son la causa de la despersonalización que sufre Segismundo. Despersonalización con su doble serie de síntomas: los unos referentes a la realidad exterior como exponente de la vida real y los otros a su propio organismo, en relación con "sus sentidos muertos". La despersonalización es una solución neurótica que permite a Segismundo vencerse a sí mismo y huir del castigo temido.

Volvamos a nuestro punto de partida, que ahora podemos comprender mejor; es decir, al significado de las vivencias relacionadas con la palabra **sueño** en "la vida es sueño". **Nos damos cuenta de que no es el hipnótico que suministran a Segismundo lo que le induce a pensar que la vida es sueño.** Efectivamente, en la obra podemos suprimir todo lo referente a la acción del hipnótico, sin que por ello tengamos que modificar el modo de conducirse y de reaccionar del protagonista. En lo que se refiere a la relación del hipnótico con las vivencias psíquicas, todo lo más que se puede decir es que el hipnótico ha obrado patoplásticamente, pero no patogénicamente.

La causa del modo de reaccionar de Segismundo hay que buscarla en algo distinto a la acción del hipnótico. Es el aprendizaje y el sometimiento forzado a las **normas de conducta que le dicta su padre lo que obliga a Segismundo a renunciar a la satisfacción de sus instintos y a los placeres de la vida, y esto secundariamente contribuye a que la vida parezca un sueño.**

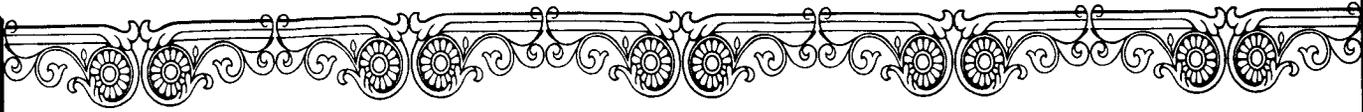
Para Segismundo la vida real pierde interés porque no satisface sus instintos. De ahí el desprecio de la vida real. Solamente basándose en este desprecio originado

en el temor al castigo, se comprende el efecto especial del hipnótico. Y el rey Basilio y Clotaldo se apoyan en este desprecio de la realidad, que necesariamente debía presentarse, para crear, con ayuda del hipnótico, la ficción del sueño, que Segismundo se ve obligado a aceptar para evitar conflictos que se cree incapaz de dominar.

<sup>1</sup> Primeramente, dirigimos nuestra atención hacia **La vida es sueño** atraídos por el problema de conciencia que en ella se planteaba; al mismo tiempo, intentamos descubrir el significado latente de las vivencias relacionadas con el sueño. **Posteriormente, continuamos nuestro estudio, en otros sentidos, en colaboración con el doctor E. Bergler (Nueva York), y hemos redactado un trabajo, todavía inédito, del que reproducimos algunas de las ideas relacionadas con el problema del sueño.**

Nos limitamos al estudio de esta obra de Calderón, **prescindiendo del auto sacramental que lleva el mismo nombre y también de otras obras análogas de diferentes autores.** Desde el punto de vista bibliográfico, es sobre todo interesante la obra de Arturo Farinelli, **La vita é un sogno** (2 tomos, 1916). Entre otros problemas, este autor se ocupa de la trayectoria del "sueño de la vida" desde el budismo, los estoicos y los padres de la Iglesia hasta la época de Calderón.

Tomado de: **Psicoanálisis de los sueños.** Editorial Paidós. Argentina, 1963.



# LOS GRANDES POETAS DE AMERICA



Gabriela Mistral

Querido compañero Germán Pardo García:

Me llega su libro *Júbilos llesos* y usted no sabe qué sensación, de vergüenza primero, de pena después, me da mirar su cubierta y acordarme de que yo le debía, y no le pagué, un prólogo efusivo y justo también acucioso y maduro. La culpa la ha tenido mi enfermedad de hace un año, que llevo y traigo en viaje y viaje y que se come mis fuerzas. Me quedé sin cumplimiento para con usted, a quien estimo tanto como el mejor de mis amigos. A lo menos que ésta sea la primera carta que usted reciba y que ella le dé, en lo posible, el contorno de su obra, que usted, como los grandes recatados, desconoce todavía.

## JUVENTUDES DISCIPLINADAS

En un largo artículo sobre el último libro de poemas de Rafael Vázquez,<sup>1</sup> decía yo que usted y él son de esos jóvenes nuestros por los que sentimos, nosotros los de cuarenta años, un evidente respeto; no sólo aprecio y no sólo estimación: respeto. Parece peregrino este acatamiento y esta nivelación, con un hueco pasmoso de veinte años entre ustedes y nosotros y estando vigente cierta costumbre de los maduros de alabar como condescendiendo y embridando cuanto se puede el elogio.

Pero es que precisamente nosotros, los maduros, nos sabemos la cuesta brava de la formación; nos recordamos, con uñetazos de sangre en la memoria, cuánto costó desbastarse algo y dominar los matorrales (a puño y acero) y no podemos olvidar el precio que en años largos y en voluntad empecinada se paga por una organización más o menos válida del alma de la lengua.

La memoria, leal a esta forja, se ilumina, pues, de un júbilo remecedor, cuando uno se encuentra con el milagro del poeta o del prosista hechos de una vez por todas antes de los treinta años. Alfonso Reyes, tan sabio en almas, y en almas de jóvenes, se asombraba de su primer libro, poniendo en la balanza, de un lado poemas, del otro años.

Su libro anterior ya traía esas sorprendentes aduleces. Me inquietan como a los pedagogos los niños prodigios, y me quedé esperando a dónde iba ese paso tan ganoso.

Pero los que a medio camino se quedan o ponen a girar en el mismo sitio, son mozos en los cuales el milagro es el don verbal y no la naturaleza poética misma, y en usted lo extraordinario era precisamente el temperamento tan robusto y tan rico con que usted se nos aparecía, y esto es el depósito de seguridad, como dicen los banqueros.

Su segundo libro, Germán Pardo, significa una poética Navidad Continental, que será bueno celebremos todos. Digo Navidad muy desde adentro, porque se trata ahora (si tantas veces no ha sido cierto) del advenimiento de criatura poética nueva y además purísima.

**Voluntad** era todavía el libro de una mocedad instintiva, como son todas las nuestras, aunque aquí y allá apuntaban lenguas de espíritu. Los *Júbilos* van, cuesta arriba, por unos faldeos muy altos de espiritualidad ganada y vencida. Acaso desde los años del *Nervo* religioso (que fue el cincuentón), el capítulo de la espiritualidad en la poesía nuestra se había cerrado. Me gustan los sensuales porque me gusta mi raza que está hecha a base de ellos; pero no es posible que lo seamos todos y que al

palpamos se tope en nosotros solamente con sentidos bastos o delicados, como con cuernos en el caracol, siempre y en cualquier parte con sentidos.

Usted es el segundo espiritual de nuestra literatura sudamericana, y conservando todo mi cariño para nuestro Amado Nervo, casi le diría que esta espiritualidad de usted es más genuina que la otra que encallaba con frecuencia en unos bancos falaces de sentimentalidad femenina y por allí debilucha.

Más puros. Me complace el que su libro me dé pruebas contra amigos discutidores que no quieren creerme esto, la última generación no sólo viene mejor organizada, sino que trae otra virtud pareada con sus habilidades técnicas: trae más nobleza en los motivos poéticos. La poesía nueva, que parece la última palabra de cierto greñudo naturismo, llega con unas normas forjadas al rojo blanco de consciencia poética y llega con una gran cantidad en la actitud poética.

Al lado de los románticos de nuestra América —para qué nombrar; casi todos— con su almacén, o su farmacia de excitantes, uno de ustedes los de hoy, usted el primero, parece un Parsifal junto a un grupo de Silenos viejos. . . Se han purificado ustedes de muchos recursos innobles; se han raspado costras seniles de lujuria; han aventado adjetivos profesionalmente lúbricos; han renunciado no sólo a la tarjeta postal de claro de luna, sino a ciertos cromos sicalípticos de viejos viciosos. Limpieza, todo esto, que un día los alabarán los muchos, y uno como abotonar del nuevo héroe poético que viene en camino y que en nuestro Continente pudiese ser usted mismo.

Han transcurrido creo que solamente tres años entre **Voluntad** y **Júbilo**. ¡Qué bien los ha vivido usted en depuración de las potencias! Una soberana claridad y una sobriedad de estación final, asisten los poemas del comienzo al fin. El ojo se ha limpiado de la bruma callente que está en la pupila moza; el tacto es seguro y preciso, y no confunde los objetos; el oído sabe ya cuanto se debe saber en la armonía grande, que no es el repertorio de ritmos de polka. Estando la experiencia de ese costado va tan crecida, la otra, la del alma más íntima (de la última alma) es todavía mayor. Gentes ingenuas que fueron al convento a limpiarse han tenido menos logros que usted, mozo suelto en el zaquizamí de este mundo. Deseo yo que alguien que sepa decirlo, diga de usted la extraordinaria criatura interior que desnuda y ofrece su libro. Me duele no saber decir yo en frase clara, como cerámica, este grueso hallazgo de cualidades heroicas de su libro.

Anáhuac: Será bueno que mentemos, aunque sea pasando, la geografía en ocasión de sus poemas. Cómo nos vamos a olvidar, leyéndolo, del suelo en el que están hechos esos poemas. Es la meseta de Anáhuac, es decir, una porción muy especial de la atmósfera terrestre. Alfonso Reyes le ha contado de una vez por todas y quien no la ha disfrutado allí la tiene.

Hace esta curiosa patria humana una especie de cura del exceso, de la bastedad y de la torpeza del titubeo;

esa bandeja de tierra árida obliga a planta y a hombre a volverse cosa acuñada en oro, plata o bronce: ese suelo posee una luz que llamaríamos pedagoga, y que adiestra para ser rápido y justo para siempre. Era ya usted poeta sobrio, desde la Colombia del clásico Valencia; estaba preparado para esta meta; pero el Anáhuac lo ha hecho reducir a la mitad el camino largo de la perfección.

Muchos le apuntarán que hay en su poesía una naturaleza constante de claridad —no de fulgor, no de brillantez— de la equitativa claridad a secas.

Hay también en su poesía una obsesión de levedad, que a cada rato se pasa a vuelo, pero no a vuelo épico, (¡ah, no!) sino a una especie de vuelo quieto parecido a la reverberación. Usted me dice en su carta que México ya es elemento incorporado a usted. Cierito: aquel país mejicaniza al extraño con esta secreta manipulación del ojo por la luz, y del pulmón por el aire fino: crea otro cuerpo. Maestra aguda, mañosa y vencedora es la meseta de México.

A mí me hubiese gustado escribir a lo menos la mitad de los poemas perfectos que hay en **Júbilo**, aquellos trozos fascinantes que se llaman "El Clamor", "Aire Divino", "Casa de Oro", "Señal de Alianza", "Lo Divino", "El Instante", "La Vida", "La Gloria", "Los Nombres", cada uno de los cuales yo creo que es la flor terminal de un corimbo de la vida interior; sería yo feliz de haber sacado de mi muela semejante trigo molido y divino. Quiero decirle, sin embargo, que mucho más que el éxito de técnica de esas composiciones, le celebro, y le envidio (con miel y no con hiel), las horas eternas vividas por usted, que se sienten y que se miden en esas composiciones. **Las gentes miran al "geyser", que salta limpio, recto y caliente como una espada del centro de la tierra;** pero a mí me embriaga mucho más que el geyser mismo el averiguarle o el imaginarle el paraje subterráneo del cual es sólo un hijo.

Lo estima y le quiere su vieja compañera.

Madrid, octubre 25 de 1933.

<sup>1</sup> Poeta colombiano.

Parva que la presencia del verano  
con aire de bondad mueve y depura.  
Espiga, dulce pan sin levadura,  
florecedo al alcance de la mano.

Por tu frecuencia y tu sabor humano;  
por la fidelidad de tu blancura,  
eres señal que alianzas asegura,  
y eterno sacrificio cotidiano.

Pan del humilde, pan del justo, pan  
del soberbio, y de todos los que han  
hambre de ti. Pan Uno, Trino, y Fuerte.

Por la virtud de tu justicia clamo,  
y al levantarte hasta mi fe, te llamo  
más hondo que el misterio de la muerte.

Temblo de rama que al dorado viento  
del mediodía, o pone la certeza  
de su fruto. Divino movimiento  
de algo que a ser inmovible empieza.

Temblo de voz, capaz del firme acento.  
Temblo de la mirada, en su fijeza.  
Temblo del encarnado pensamiento.  
Temblo de mi desnuda fortaleza.

Aire de eternidad, aire divino.  
Cómo la enorme fe de mi destino,  
cuando tú pasas, se ilumina y crece.

Cómo te siento en mí, temblo de altura.  
Cómo tu claridad me transfigura  
y cómo tu presencia me enriquece.

Amor de ti. Amor que no decía  
su nombre, y era ya gozo sereno.  
Amor de ti, logrado en la osadía  
con que mis extravíos encadenó.

Yo te amaba en la voz, que te fluía  
como el agua de un cántaro moreno,  
y en la carne, que el ansia descubría  
dorada ya, como en estío el heno.

Y amor hallé en tu goce, y por ti mismo,  
oh ser, cayó la sombra de mi abismo  
y alzaronse mis altas claridades.

Por ti, sólo por ti, trémula sombra  
que ya eres vida, y que mi lengua nombra  
entre la fe de mis eternidades.



Alto el amor, surgía en mis desvelos  
semejante a una cúpula de oro  
desde el cual, ante el divino azoro,  
dilatábanse al par mares y cielos.

Suprema luz. Apasionados vuelos.  
Iris de gloria. Resonante coro  
y estío que volcaba su tesoro  
de ilesa mies sobre dorados suelos.

Poma en sabor de sus perfectas mieles.  
Vida feraz, y en los minutos fieles,  
activo corazón vuelto remanso.

Así la gloria del amor fue mía,  
mientras sereno el aire diluía,  
como un polvo de oro, el tiempo manso.

Alegría, recóndita alegría.  
Casa de oro en cuya blanca mesa,  
yo sacrifico la virtud ilesa  
del luminoso pan de cada día.

Clara columna de sabiduría.  
Ala justa de todo lo que pesa.  
Honda señal de plenitud, impresa

Alegría feraz, múltiple y nueva.  
Tierra de fe que desgarró la esteva  
y cubrió la esperanza de verdura.

A tu verdad solar llevo mi trigo,  
sobre mi verdadera poesía.  
y al derramarlo en tus entrañas, digo  
la palabra final de mi amargura.

En unas bajas islas de llanto y de corales,  
densa pleamar de sed superficies devora.  
En las marismas sepias, incandescente aurora.  
Cirrus de nubes púrpuras. Calor de litorales.

Astros sin esperanza derriten sus metales  
y un cobre de luceros los arrecifes dora.  
La voz huye en la brisa que se mueve insonora;  
la oscuridad camina sobre los arenales.

Islas de rojas palmas y promontorios lacres.  
Desiertas para siempre, las madrugadas acres  
asfixian el silencio de perfiles ardidos.

Islas de una amargura que el equinoccio escalda  
con fuego que incendió su atlántida esmeralda  
y desterró de arcángeles los cielos sumergidos.





Mujer Naturaleza: así te llamo,  
porque a través de tu unidad comprendo  
la oculta geometría de las cosas;  
la furtiva inocencia de los ciervos  
y la ductilidad del girasol.  
Fuerte y veraz como la tierra misma,  
a ti, mujer Naturaleza, vengo,  
vengo a construir la casa de mi espíritu  
son solares de roble y de abedul,  
Mujer Naturaleza por el roce  
de tus plantas, desnudas como arcilla,  
cuyos contornos modeló la lluvia;  
por tus muslos de cálidas maderas;  
por tu olor a manojos de centeno,  
y por tu piel dorada como el pasto,  
cuando el estío resplandece en Cáncer,  
sobre los planisferios de coral.

Surges de un horizonte de naranjas  
y abejas en los blancos floripondios.  
Si abril te engarza floración de frutas,  
te acendra octubre naturales mieles,  
y en la vitalidad de las montañas,  
te anuda la creciente sementera  
vegetación de solferinos cámbulos,  
lo mismo que a las varas del maíz.

¡Cómo no conocerte en tus imágenes  
y tus encarnaciones siempre activas!  
El aire que se mueve en tus pulmones  
baja del alto corazón del cedro.  
Tu frescura es alondra de los ríos.  
Tu aridez, elemento de las rocas;  
y cuando callas, tu silencio tiene  
pesadumbre de tierra a cuyos vasos  
la angustia de la noche descendió.

Así te siento, vegetal y antigua,  
y nueva como un ánfora; en tus márgenes,  
potro violento en tus apriscos,  
mirando hacia las cúspides absortas.  
Manto de musgos llevarán tus hombros.  
En la cintura, ceñidor de hiedras.  
Desgranadas espigas en las manos,  
y en la frente los símbolos del bien.

Al abandono de mi fuerza ofreces  
salubre sol y tutelares climas.  
Dislocados mis sueños, a ti orientan  
sus mástiles caóticos y brújulas.  
Viajero del espacio, entre la sombra  
mis caudas llevan estupor de siglos.





Y estoy solo. En mis broncos territorios,  
moradas cruces, árboles cautivos;  
planicies de otros mundos y un silencio  
de góndolas que se hundan en la luz.

A tus seguros panoramas llego,  
mujer Naturaleza y fértil limo.  
¡Qué grandes tus llanuras, y en las grietas  
de tu suelo cordial cuánta raíz!  
Los brazos tiendes a la vida entera  
con voluntad de afirmativos músculos.  
Mujer de barro primordial, de conchas  
teñidas de crepúsculos y mares;  
de corteza y de hiel o de fermentos  
de levadura en la oscuridad.

Hueles a pan de los ardientes hornos,  
y por eso te llamo mujer trigo.  
De tu forma desciende la esperanza,  
y por eso te llamo mujer lluvia.  
Háblame con tu acento inconfundible  
de arroyo gutural en las tinieblas,  
y que yo escuche, entre tu propia sangre,  
que impulsa el palpitar de los embriones  
y los cuerpos que añoran el calor.

Te presentía en mis nativos valles  
cuando la savia universal circula  
más honda por los días y los seres  
y en su fuerza confía el corazón.  
Crecía otoño sustancial, cargado  
de almendras y colores primitivos.  
La piedra su color humanizaba.  
Fluía el agua cada vez más próxima.

Tierra y cielo juntaban sus orillas  
ante la eternidad de las atmósferas,  
y tú venías semejante al fruto  
tierno en la brisa vertical del ramo,  
cuyos preludios la bondad sazona;  
granada de un día de sabor perfecto  
y absoluto en las últimas canículas,  
mostrando al mundo de las cosas ciertas  
su generosa naturalidad.

Mujer Naturaleza: ante tus aras,  
virtual ofrenda y sacrificio dejo.  
De mi zozobra a tu vigor ascienden  
votiva llama y holocaustos pios.  
Eres verdad, y en tus mesetas alzo  
paredes nobles y columnas vivas.  
Y en este sitio de mi alma, y tuyo,  
por ti, Mujer Naturaleza, enciendo  
una estrella de espigas infinitas,  
que arranqué de las órbitas de Orión.

**DE LAS PIEDRAS Y EL HAMBRE / Mauricio Fernández**

Desde temprano comenzamos a trabajar,  
todavía las luces parecían dormidas  
no queriendo acompañarnos  
en esta larga jornada  
por conseguir un puñado de tierra fértil  
donde establecer nuestras tiendas.

Desde temprano comenzamos a sentir  
el duro batir de lágrimas sin rostros  
el chocar de las piedras en el hambre  
el latigazo de las injurias  
el nombre desposeído de quienes somos.

Desde temprano todos preferimos arrepentimos  
antes de cruzar la última estación  
que nos enfrentaba con el desierto,  
pero los de atrás empujaban...  
y nos vimos las manos atadas  
al cepo de la violencia.

Desde temprano comenzamos la marcha  
mientras más avanzábamos  
más difícil se nos volvía encontrar  
las luces del nuevo amanecer.  
Para entonces, los sabios decidieron  
crear medios artificiales  
para vernos sin el temor de la noche.

Desde temprano comenzamos a vernos.  
Todas las deformaciones humanas  
estaban presentes,  
no había compasión entre los elegidos:  
éramos vértebras en flotación  
racimos de pellejos colgantes  
cuencas vacías,  
hiel como espuma de rabia  
al sabernos tan miserables.

Desde temprano comenzamos a utilizar lentes oscuros  
para evitar miradas indeseables.  
Las velas destinadas al culto  
—derretidas—  
sellaron nuestros oídos  
para silenciar los labios de tantas maldiciones.

Desde temprano comenzamos a entender  
las fábulas del éxodo,  
el destino infinito que nos rodeaba.  
Y a pesar de todo, seguimos en la caravana,  
cada uno, individualmente, por aceras contrarias  
unos a la izquierda, otros a la derecha.

Desde temprano comenzamos a dilatar las fronteras.  
Las distinciones quedaron atrás:  
Los que antes nada sabían  
se convirtieron en exploradores del horizonte  
mientras los que ayer fijaron nuestro rumbo  
dejaron de existir.

Desde temprano comenzamos a trabajar,  
todavía las luces parecían dormidas.  
Ya lo distante no interesa,  
levantamos nuestras casas  
junto a orillas más prometedoras  
sin miedos ni maldiciones  
que enturbien estas aguas  
donde lavamos nuestros rostros  
para tendernos al sol como ropa nueva.

## DOS POEMAS DE JUSTO GUEDEJA-MARRON

### SONETO DE LAS PREGUNTAS

¿Qué era el amor entonces, qué es ahora  
tras tantos años de deshojar vida,  
de haber sentido el río en la crecida  
y en su estiaje también? Se rememora

y surgen las preguntas. ¿Cada aurora  
nos asesina un sueño? ¿No hay salida  
en este callejón donde encendida  
nuestra esperanza es luz? ¿La arrolladora

fuerza que nos servía de palanca  
para vencer como exclusiva ayuda  
era tan sólo un animal deseo?

Me contestan que no con una franca  
seguridad, trizándome la duda,  
los ojos de mis hijos y les creo.

### ROMANCE DEL PESAR

¿Cómo nos duele no haber  
sabido exprimir la rosa!  
¿Perfumados terciopelos,  
centelleantes auroras,  
inigualables azules;  
dónde están? En la derrota  
de la infecunda nostalgia,  
yertos espejos sin sombra.

Juventud, una palabra  
nada más, una engañosa  
luz instantánea, cometa  
en irredimibles horas,  
un sueño apenas soñado  
entre afanes y congojas.  
Eramos flechas lanzadas,  
impaciencias previsoras;  
fuimos a segar la mies  
no a deshojar amapolas.  
¿Es la cosecha lograda  
este desvivir que ahoga?

## POEMA / Inés Hosking

Extraño paraíso de mi sombra  
olvidado del latir de una mirada.

Perdida la conciencia del amor,  
perdido el sabor del alba  
y de la palabra compartida.

Extraño dolor que no se siente  
porque ya ni sentimiento ni lágrima  
ni risa son de uno,  
porque ya todo quedó en el paraíso,  
en otro paraíso.

Oculto paisaje del diálogo infinito,  
de la dicha puesta en otra mano,  
del dolor volcado en otra mano,  
del dolor volcado en otra boca.

¡Qué placer he dejado en la retina  
del nunca y del siempre,  
del mundo ignorante de mi ahora!

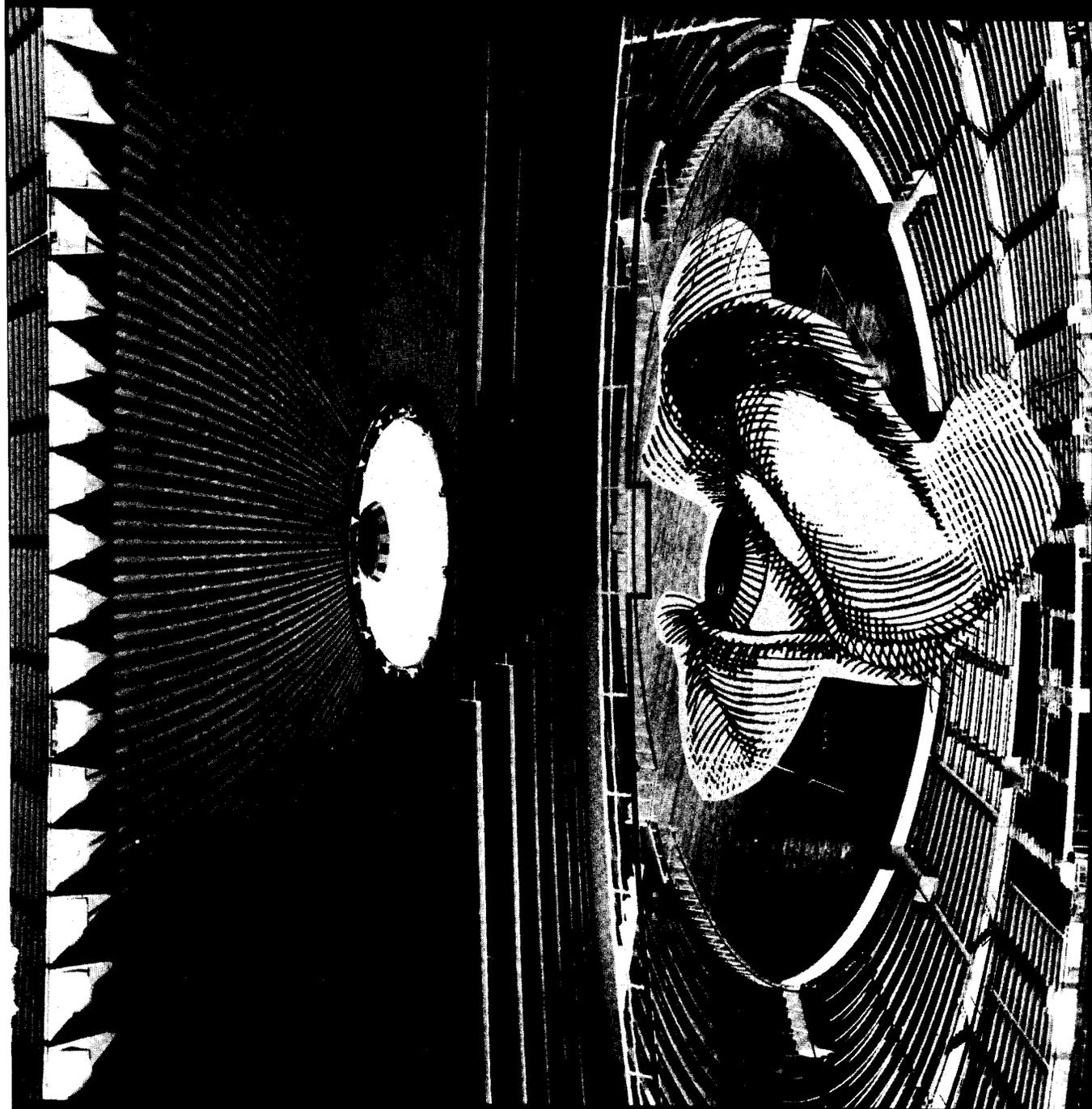
... y en mi olvido desgarrado, inexistente,  
¡cuántas veces seré fogoso pájaro de barro,  
helado leño encendido para nadie,  
como piedra viva, implorante mármol!

Es mía la pena azul, la pena  
diáfana y estirada por los dedos  
de la noche, que se alarga, que se alarga  
y se va del mundo. Y la busco y no la veo,  
—no la oigo—, está hecha de espirales  
y de adornos en las paredes,  
en los árboles.

¡Cuántos días esquilados y desnudos  
de emociones! ¡Cuántas horas lloradas por la nada,  
por el eco de la nada!, por el oculto escaparate  
de otra vida, que en silencio apunta  
que está abierta,  
que se muere de silencio.

Sólo el misterio  
nos hace vivir  
Sólo el misterio

Lorca



jorge silva izazaga