

LIBROS

Jean Vilar: literatura y economía

Literatura y economía. La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro —Selecta de «Revista de Occidente», 1970— es el título de un reciente libro de Jean Vilar, que encierra, junto a su valor considerable como investigación especializada, un singular interés para el lector medio. Trata la obra de la figura del «arbitrista», figura en que no se han parado muchas mentes, sin embargo de ser, como él demuestra, portadora de un tremendo valor testimonial. El «arbitrista» es el hombre, por lo común poco cuerdo, que propone «remedios» para la res pública. Es un tipo barroco puro que encontró enérgica resistencia en la opinión y fuerte enemiga en los escritores, incluso en los señeros. Vilar sigue el rastro de esta figura y de esta enemiga, concluyendo que el «arbitrista» y su polémica aparecen en el primer cuarto del XVII, muy en especial entre 1610 —fecha de la temprana y supuesta redacción del magistral *Buscón*— y 1625. La significación de esta cronología no necesita exégesis para quien esté familiarizado con la historia de la decadencia. Aparece así el tipo entre la turba desgraciada que pulula por la Corte, juntando su pergeño al de los alquimistas, poetas y orates en general que formaron el contrapunto o sombreado del «desistimiento» —como decía Camacho y de Ciria— de la España de los primeros Austrias.

Pero el interés del tema estriba en que, como Vilar se encarga de subrayar, el «arbitrista» —abreviadamente, el que propone panaceas

de su inventiva para el arreglo y recomposición de la monarquía— no es sino un caso particular de la —a la vista está— secular tradición del reformismo hispano. Claro que, en sus tiempos, «arreglar la monarquía» era, sobre todo, cuestión de providencias fiscales, y estando, como estaba, la fiscalía a tope, esas providencias venían a colmar la paciencia contribuyente del administrado. De ahí —de que sus «remedios» consistieran casi siempre en nuevos pechos y cargas en beneficio de Su Majestad— le viene al «arbitrista» la enemiga del pueblo. De ahí, y quizá del convencimiento de que la monarquía no había quien la arreglase, al menos mientras se adoptara un arreglo en la base.

Vilar rastrea el eco de esta enemiga —transformado en bafa contra el supuesto loco y en escarnio contra su desvarío— en la literatura de la época, y de modo particular, en la eminente: Cervantes y Quevedo (cosa que ya se sabía, sobre todo tras las huellas de Colmeiro), Salas Barbadillo, Litián, Saavedra Fajardo, algunos picarescos y no pocos dramaturgos de la dorada edad. Incluso se arroja Vilar en aproximar el tipo a Don Quijote, ilustre «arbitrista», como tenía entrevisto Rodríguez Marín y el conjetura admirablemente.

Hay que sacar de todo ello, primero, una conclusión pretérita: La de que la reacción, popular o literaria, contra el «arbitrista» nos descubre una sociedad íntimamente sometida y resignada con la decadencia: la monarquía de derecho divino es gobernada por quien debe, y no es cosa de que cualquiera se meta a reformar, sino cuestión de que no quiebre el «consensus».

Pero, claro, un uso tan difundido del concepto y el hecho de que autores tan descollantes le hagan eco a una pobre palabra infamante, supone, por otro lado, una innegable conciencia de desastre y del

mal gobierno. ¿Cómo, si no, explicar tanta gente preocupada y hasta obsesionada con el arreglo de la vida pública, tanta gente humilde —el «arbitrista» es, proverbialmente, un pobrísimos hombre— que exprime el magín hasta dar en el desvarío de creer que ha descubierto la fórmula capaz de arreglar la gran política —gran, por supuesto, es aquí un adjetivo convencional— y de salvar nada menos que la monarquía? Paralelamente, ¿cómo no ver en esa defensa suicida del «consensus» un gesto elocuente de acuerdo, una conciencia de orden tan cerril, tan convencida, que protesta contra el intento reformista y le condena al fracaso a tenor de la creencia inapelable de que «entrementarse en más que sus negocios» es verdadera locura?

Junto a ello, el «arbitrista», con su presencia desgraciada, nos avisa sobre la vejez de esa peculiar locura española que creo que era Cánovas quien resumía diciendo que todo español cree entender «de mujeres, de toros y de política». Pero hay, a más hondo calado, algo que añadir. Y es que este cerrarse específico frente a la novedad «arbitrista» en gobernación es otra vez un caso aislado de algo más general: la oposición cazarra a los «novadores» de cualquier laya, el tirón de la intransigencia tradicionalista frente a toda actitud renovadora, tal como se ha puesto de relieve muchas veces y Maravall ha estudiado lapidariamente en medio de la polémica de *Antiguos y modernos*. Vilar se encarga de poner de relieve que no se trata sólo de que no gusten los «arbitristas-inventores», los técnicos en sentido propio; se desprecia y zahiere también la tecnología humanística; es decir, los intentos de racionalización en materia política, económica y social que se venían haciendo desde que el Renacimiento fue una realidad cuajada y, en especial, desde tiempos de Feli-

pe II, de Luis Ortiz a Jovellanos, pasando por los «economistas» del siglo XVI y hasta por el poshumanismo agarrotado y manierista de los grandes jesuitas.

De ahí la tremenda lección que entre líneas podemos sacar del erudito y pommer manejado por Jean Vilar. Porque, bien mirado, el «arbitrista» supone un tipo de intento, de algún modo y en algún grado, «racionalizador», y el «arbitrista» recuerda, descontentada su traza picaresca, esa fauna actual de tecnificadores o tecnócratas, llámense sociólogos, economistas o como sea. Pero vamos a la lección deducible del trabajo —inaudito trabajo— de Vilar: Hubo intentos de racionalizar este alborotado patio —y, por cierto, que de Monipodio— que no sólo fueron desoídos, sino que dieron lugar a un tipo —el de los que lo intentaron— despreciado, ridículo y fuera de juego, desde Cervantes hasta el último mono. En la literatura española, dicho sea de paso, la cosa no pasó inadvertida. Lo prueban, por ejemplo, como un eco irrecognoscible, el *A. Azorín*, el *Silvestre Paradox* y alguna que otra producción contemporánea. Lo que pasa es que tal vez las cosas ya han cambiado, y el péndulo —¡ay, el péndulo hispano!— apunta hoy al otro extremo del recorrido. Son otros los tiempos y es otra la decadencia: la de los «arbitristas» esta vez, pero la de los locos, la de los ciegos, como protestaba que no era el del *Coloquio de los perros*, la de los «mentecaptos». Vilar ha desentrañado la crónica de la sociedad silenciadora. Falta que se desentrañe la de esta sociedad vociferante, plagada de «arbitristas» y arbitrarios, cada cual con su tema, pero prestigiados y exentos del baldón de «locos republicanos». Hoy, arbitrista arbitrista sólo quedan los marginados del todo, que es como siempre ha sido. Los inventores de medias que no se rompen o de mo-

tores movidos por agua, los místicos salvadores de elefantes que predicán el milagro ecológico, los orates empeñados *erga omnes* en arreglar el mundo y su gobernación suicida. Como en tiempos de Cervantes, de Quevedo o de Salas... pero poniéndose el Sol.

Debo, en fin, hacer constar que el enfoque de esta nota, buscando la posible actualidad del tema, ha soslayado en su entusiasmo el hecho de que la obra de Vilar es un trabajo fundamentalmente erudito, y tiene, por tanto, un mérito específico muy distinto al que aquí se le atribuye. Valorarlo será cosa de especialistas y añadirá, sin duda, nuevo relieve al que, desde una perspectiva más ancha, hemos querido darle aquí. ■ JOSE ANTONIO GOMEZ MARIN.

«La violencia de lo sagrado»

Tal es el título del libro que un teólogo español, Luis Maldonado, acaba de publicar (Salamanca, Editorial Sígame, 1974), dando con ello pruebas de una valentía intelectual y una decisión sorprendentes, si se tiene en cuenta que lo sagrado retrocede en la atención que se le presta, incluso en este país, y la violencia es silenciada por sistema en las mismas páginas de los periódicos, donde no pueden por menos de relatarse sus continuas erupciones, como en un torpe intento de conjurar un peligro que nos amenaza y ante el que nos sentimos inermes.

El tema presenta múltiples vertientes de interés, y dos al menos a las que casi nadie dejará de sentirse sensibilizado. Por un lado está la pregunta que una y otra vez se hace el hombre contemporáneo ante la persistencia de lo sagrado, que parece complacerse en hacer su aparición, transformado, al mismo tiempo que una conciencia secularizada insiste en certificar su muerte. Por otro, el es-

cándalo nunca aplacado, tanto del hombre creyente como del que no se considera como tal, ante la historia de lo sagrado, y de lo sagrado cristiano en particular, que parece cifrar el inmenso anhelo amoroso de la humanidad mientras alienta formas de ferocidad y enemistad que dicen ampararse, y lo hacen fervientemente, en motivaciones religiosas. Historia de ayer e historia de hoy, ante la que espíritus noblemente humanistas han experimentado una cólera ilimitada y una repugnancia de verdadera desolación. Piénsese en hombres, por lo demás tan distantes entre sí, como Bertrand Russell o, entre nosotros, Julio Caro Baroja.

Luis Maldonado sitúa el arranque de su reflexión en el pensamiento de Marcel Mauss, el conocido sociólogo y fenomenólogo de la religión. Mauss hace girar a su vez el suyo en torno a la idea del sacrificio: de una o de otra manera, todas las formas del sacrificio se reducen a un procedimiento para establecer comunicación entre el mundo profano y el sagrado a través de la mediación de la víctima. Y lo sagrado, para la mentalidad primitiva, es siempre la fuente de la vida, la vida experimentada como inmenso caudal del que emerge cada viviente, sobre el que se desliza y en el que al final se sume todo ser. La mediación de la víctima cumple una función: alejar la peligrosidad de lo sagrado, la terribilidad de su fuerza y de su poder. Piensa Maldonado que, desde una perspectiva de teología cristiana, puede admitirse el núcleo del pensamiento de Mauss con sólo añadirle la afirmación de una trascendencia real, de modo que el sacrificio no se reduzca a la expresión que una comunidad humana lleva a cabo de su anhelo de contacto temeroso con lo vital, sino que sea además comunicación auténtica con Dios.

Pero Mauss ha puesto el acento de forma particular sobre el sen-

tido social del sacrificio. Para él, hay en el sacrificio como un doble movimiento, de ascenso y de descenso, de la comunidad a la divinidad (sacralización), de la divinidad a la comunidad (desacralización). Para Mauss, que no reconoce realidad objetiva a lo sagrado, en este sentido social, en esta comunicación productora de cohesión social, reside de verdad el significado del sacrificio. En la imposibilidad de seguir los pormenores de la teoría de Mauss sobre el don, del uso e interpretación que de ella ha hecho Lévi-Strauss, y de la conexión que entre ambos ha establecido Bataille, y que Maldonado sigue ágilmente, quedémonos con una idea-clave: desde las ofrendas más elementales de simientes y frutos hasta la exogamia transcurre un hilo sutil, el de la comunicación progresivamente ensañada que alcanza la consideración de «un hecho social total»; es decir —comenta Lévi-Strauss—, un hecho dotado de una significa-

ción a la vez social y religiosa, mágica y económica, utilitaria y sentimental, jurídica y moral». Hasta ahora se diría que distamos aún mucho del múltiple estrechamiento que lo sagrado ha provocado siempre en los seres humanos. ¿Dónde, en todo lo dicho, late esa violencia de lo sagrado que ha suscitado las reflexiones que venimos comentando? Ante todo, en el desdiciamiento dionisiaco: en la tremenda unanimidad con que el hombre primitivo ha intuitido que tenía que matar la representación de lo divino, hacer de ello una víctima para la regeneración de la vida, conjugar con la muerte la supervivencia propia y la de lo suyo, mujeres, frutos, animales; y participar además en esa muerte mediante los banquetes sacrificiales. Luis Maldonado desenchada que alcanza la consideración de «un hecho social total»; es decir —comenta Lévi-Strauss—, un hecho do-

sicamente convergentes, que la antropología cultural y la fenomenología religiosa han ido entretejiendo, hasta desembocar en la inquietante visión del psicoanálisis: la religión como simbolización y ritualización de las terribles violencias sumidas en el subconsciente, con la consiguiente destrucción de cualquier ilusión sobre un Dios de amor y de redención. Y así es como nuestro autor nos lleva al encuentro con su inmediato antecesor, R. Girard, y su teoría de lo sagrado como ideograma de la violencia. Porque para Girard, efectivamente, lo sagrado es la violencia misma de los humanos, pero considerada como exterior al hombre. La misión cumplida por la religión consiste en alejar la violencia de la comunidad mediante el rito. Por eso, si la religión cultural se debilita, la violencia reaparece como amenaza: una violencia immanente a la comunidad, que puede convertirse en disgregadora de la íntima cohesión de ésta en la medida en que se debilita la violencia trascendente de lo sagrado. La brillante excursión intelectual de Luis Maldonado por los aledaños de su especialidad teológica culmina en la consideración de la violencia en el teatro actual y la problemática del erotismo, de la mano de nombres como los de Artaud, Bataille y hasta Sade. Estamos en la mitad exacta de su sugestivo ensayo. A partir del capítulo 10, el lector aprecia algo así como un cambio de clave. A la amplia perspectiva anterior sucede una nueva, rigurosamente teológica y más ardua. Se abandona el hilo de la crueldad, y tal como lo anuncia el subtítulo del libro —«Crueldad versus oblatividad»— emerge un tema nuevo, tal vez tratado con exceso de discontinuidad respecto a lo anterior. No estamos muy seguros de que el común de los lectores vaya a advertir lo que en la pasión de Cristo —en un marco de áspe-

ra ruptura, cuidadosamente subrayada por la reflexión teológica así católica como protestante— late de continuidad cultural y respuesta a la oscura expectativa de una humanidad perseguida por sus fantasmas subconscientes. Personalmente, el desarrollo de aquel impresionante tema de la frase de Caifás: «Es preciso que un hombre muera por todos», nos habría resultado muchísimo más sugestivo que la dilatada contienda entre teólogos católicos y protestantes a propósito de aspectos exclusivamente especulativos. El lector no especializado puede llegar a preguntarse si tanta teología tiene algo que ver con la religión. Pero de todas maneras, el capítulo titulado «Interpretación política de la muerte de Cristo» cuenta con páginas gráficas de significación y nos conduce a un planteamiento de las últimas cuestiones religiosas que no dejará de servir a quien posea y reconozca en sí mismo un corazón inquieto. La perspectiva de una idea de Dios más allá del teísmo y del ateísmo, de una teología negativa que afirme «lo completamente otro» y no trate de ampararse en ninguna clase de ídolos, es algo que emerge asombrosamente por entre las cavilaciones de tantos profesores, como Luis Maldonado, tal vez un poco abusivamente, nos cita; con lo que la lectura de su estudio compensa cumplidamente del esfuerzo que impone. Ya nos había advertido en el prólogo que se tomaba la libertad de no sacar demasiadas conclusiones. Lo entendía como una forma de respeto y nosotros le quedamos agradecidos. Su libro encierra la posibilidad de una lectura coherente y cristiana de un cúmulo de elementos que, venidos de campos culturales muy dispares, suelen agolparse en la inteligencia actual a la espera de una síntesis que nuestro tiempo no acaba de ofrecernos. ■ FRANCISCO PÉREZ GUTIERREZ.

Isaac Montero: el realismo posible

No ha habido, esa es la verdad, mucha clarividencia en la crítica de la novela española de los últimos veinte años. Los acontecimientos se han precipitado, casi sin solución de continuidad, y hemos repetido hasta la saciedad fórmulas que a nada o a muy poco nos han conducido: la más o menos explícita defunción del realismo del medio siglo, la incondicional adhesión a las posibilidades de imaginación y riqueza verbal que nos descubría la novela hispanoamericana de los últimos años, la insistencia en la mimética utilización de recursos lingüísticos cuya coherencia con nuestra expresión todavía, me parece, está por ver... Todo ello, así, un poco a humo de pajas, sin que se produjeran nuevas luces para el entendimiento del fenómeno. Pero, afortunadamente, el retorno de algunos escritores cuyo silencio se hacía demasiado largo y la continuidad de algunos otros, han sido síntomas de vitalidad que no podemos echar en saco roto.

Isaac Montero es un nombre a tener en cuenta, a pesar de que la intermitencia con que ha ido dándonos su obra lo haya relegado a ese rincón oscuro de los escritores que, a pesar de no tener unas saneadas relaciones públicas, labran con mucho tino y sin las prisas habituales, disponiendo una obra de características muy singulares. Hace dos años, y después de un silencio de seis, publicó Montero dos libros muy importantes: *Los días de amor y muerte de David el Callado* y *Documentos secretos*. En ellos se descubría perfectamente que la intención de nuestro escritor era transitar dos caminos que necesitaban ser explorados con detenimiento: el análisis de una peripecia socio-histórica, y colectiva, por supuesto, vista desde la individualidad de cier-

tos personajes, que aportaban una nueva y sugestiva relación con respecto a esa historia y a esa sociedad, y la experimentación sobre una serie de recursos expresivos característicos de nuestra narrativa, buscando una adecuación lo más completa posible con las condiciones de la historia narrada. Ahora acaba de aparecer *Documentos secretos, 2* (1), que viene a confirmar, yo creo que ventajosamente, lo que allí nos anunciaba.

Decía yo, refiriéndome a la primera entrega de esta obra, que era un intento de definir una determinada actitud vital (= moral), producida por unas determinadas circunstancias históricas, culturales e ideológicas, materializadas en carencias, frustraciones, impotencias, que provocara la posguerra en quienes fueron, consciente o inconscientemente, sus herederos. Pero sobre todo señalaba, y quiero tenerlo presente ahora, que *Documentos secretos* analizaba esas repercusiones en un determinado estamento social, representativo, además, de la continuidad histórica del país en los últimos años y cuya capacidad creadora e imaginativa se ha visto abortada. Cecilio Alvarez Ruiz y Miguel Delgado, en *Documentos secretos, 2*, con sus respectivas circunstancias familiares y sociales, perfectamente delimitadas, son dos ejemplos válidos y significativos de una pequeña burguesía que ha ido encerrándose en el círculo vicioso de la costumbre, que se ha ido acomodando a las exigencias de un vegetal sin más, pero que, en el fondo, sienten la necesidad de dar salida a esas limitaciones y carencias que los han configurado, a través de historias secretas, inconfesables, «tanto o más reveladoras que la descripción de los promedios». El miedo y lo oculto serán su ámbito de acción,

(1) Isaac Montero, *Documentos secretos, 2*. Los Libros De La Frontera. Barcelona, 1974. 293 págs.

